جلد ثانی

الجلد الثاني من حاشية البيضاوي لاسمعيل القنوي

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 84/9

RAĞIP P.
Ka. Nu.
117
118

من وقف السلطان الاعظم وتأييد الملك الافخم
السلطان ابن السلطان السلطان سليم
خان ابن السلطان مصطفى خان ادام خلافته
الى يوم الحساب الى دار الكتب محمد راغب
الوزير الاعظم المرحوم
في سنة تسع ومائتين
والف

ورق
٢٩٩

سطر
٢٩

١١٨

~~١٦٥~~

١١٨

فهرست

سورة نصف بقره سورة آل عمران

RAĞIP P.
Ka. Nu.
117

١١ فتاب عليكم

فظاهر واما بالنسبة الى الباقين فلانقيادهم الى الامر بالقتل اذ لا وان كانوا مغفورين بالندامة بلا قتل ١١ متعلق
بمحذوف تاله والفا وح فصيحة وهي التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا
نقل عن الطيبي وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون قائلها فصيحا ولا يشترط في وجه التسمية الاطراد
تقديره ان فعلتم ما امرتم به وهو قتل انفسكم ولم يقل ان قتلتم انفسكم تصريحا بالمامورية وترغيبا لهم على الامتثال
فقد تاب عليكم اي قبل توبتكم اما اصل التوبة ان جعل القتل نفس التوبة او اتمام التوبة ان جعل نفس الرجوع
توبة والقتل اتمامها ففي قوله ان فعلتم اشارة الى ان القتل وقع من عبدة العجل ولم يلتفت الى القول بانه امر
من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة لتضمنه كمال تنزه ولا بد من التعميم الى الفعل حقيقة كما في حق المقتولين او حكما
كما في حق الباقين وقدر قد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفا، وان جعلت رعاية لا حاجة
الى تقديرها وفعل الشرط حذفه وادواته معا وابقاء الجواب مما صرحوا بجوازه ابن مالك وابو البقاء وغيرهما
فلا نقول بل لانكار ابي حيان حيث قال واما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت في كلامهم بعد قوله
فقال ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدلالة عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا
بلا في الكلام الفصيح فان كان غير منفي بلا فلا يجوز الا في ضرورة وكذا حذفه وابقاء الاداة انتهى وانما [illegible] في
قول موسى عليه السلام لانه لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الا كان ان فعلتم فقد تاب عليكم كما قيل اذا اعتقد فيه الا كان
فيصح المعنى والتعبير بكلمة الشك بالنظر الى وقوعه في نفسه فان فعلهم متردد الوقوع في نفسه مع انه
احد الطرفين معلوم له تعالى   وعطف على محذوف ان جعلته من الفا ايضا فصيحة لاشعارها به
المحذوف على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بالقوم في قوله تعالى لقومه
ثم عبر بالخطاب فان لقومه كلامه تعالى وان كان يا قوم كلام موسى ومن هنا توهم بعضهم ان الالتفات
انما يكون اذا كان التعبير الاول في كلام متكلم واحد والتعبير بلفظ الغيبة وقع في كلام موسى عليه السلام وبلفظ
الخطاب في كلام الله تعالى وذهل عن قوله لقومه ونظر الى قوله يا قوم والقول بانه اذا عطف على فعلتم لم
يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه مدفوع بان النقل الى المذكور لا الى المحذوف والالتفات في فتاب على
راي السكاكي لا على الجمهور فلذا لم يتعرض له والبعض ذهب الى ان هذا مذهب صاحب الكشاف فانه صرح
في الفاتحة انه في قول امرء القيس ثلاثة التفات في ثلاثة ابيات واطبق شراح الكشاف على ان الالتفات
الاول في قوله ليلك حيث لم يقل ليلي على خلاف مقتضى الظاهر قوله فتاب لم يقدر كما في الاول لوجود
الداعي هناك دون هنا وانما ذكر لفظ البارى لانه لم يسبق له في كلام الله تعالى ما يرجع اليه في يقول موسى
عليه السلام فنبه به على ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ ٤ وذكر البارى في قوله تعالى فتوبوا
الى بارئكم وترتب الامر اي بالقتل في قوله فاقتلوا الترتب مستفاد من الفاء لانها للسببية مع التعقيب كما عرف
اشعار بوجه الاشعار حاصل من ذكر البارى بطريق التعريض بهي منزلة الغباوة والحماقة
فان من امثال العرب ابلد من الثور   وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا [illegible] وجه
اشعاره بهذا هو ترتب الامر بالقتل فان المعنى فتوبوا بالقتل الى من خلقكم اطوارا اذ انعمكم انعاما

١٢ انه جملة من كلام موسى عليه السلام

مطلب حذف فعل الشرط مع الاداة

٣ خطاب من الله تعالى لهم

٤ كانه قيل فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم

٥ عليه

٧ احق منه

١١ انه هو التواب الرحيم ١٢ واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك ١٢ حتى نرى الله جهرة

واوجدكم ايجادا بريئا من التفاوت حقيق بان يستردمنه كعظم ظلمه بوضع العبادة التى مناطها
الخلق فى غير موضعها حيث عبد العجل وهذا ظلم عظيم ولهذا اختص الاسترداد بهذه الصورة مع ان الصورة
التى حصلت فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقى كثيرة ولذلك امروا بالقتل دون سائر الصورة كقتل الزنديق
فى شرعنا ويحتمل العموم على ان شريعة موسى عليه السلام كذلك والله اعلم وفكه التركيب اى تفريق البنية
الانسانية بالقتل وفى اللباب ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد عليه السلام فى التوبة لان امة موسى عليه
السلام لما رغبوا فى تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغبوا فى التوبة التى هى مجرد الندم اولى انتهى
١١ الذى يكثر توفيق التوبة اما الاكثار ففى صيغة المبالغة وان فعل العظيم كثير واما التوفيق فلانه يعنى احصل
التواب الرجاع فهو من العبد الرجوع عن الذنب الى الطاعة وفى شانه تعالى الرجوع عن العقوبة الى المغفرة
فان اعتبر ذلك قبل توبة العبد فهو عبارة عن اللطف والتوفيق للتوبة وان اعتبر بعد توبة العبد
فهو عبارة عن قبول التوبة فاشار الى الاول بقوله توفيق التوبة والى الثانى بقوله او قبولها لكن الظاهر
المعنى الثانى ولهذا قال فيما سلف فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم اذ الظاهر فقبل توبتكم لا انه وفق
التوبة الا ان يتمحل ويبالغ الخ اشارة الى معنى الرحيم وان معنى الرحيم هو المنعم فيكون من الصفات الفعلية وقد
يستعمل الرحمة فى حق البارى فى ارادة الخير فيكون صفة ذاتية وقد مر التفصيل فى تفسير البسملة ١٢ لاجل قولك
اشار الى ان اللام تعليلية فلا اشكال بان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء او صلة له بتضمين معنى الاقرار فانه
يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام وموسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف كما يسمع به فلا وجه لما قيل
الاولى انه يتعلق به بتضمين معنى الاذعان لان المتعدى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تاويل
بالاذعان ١٢ عيانا العيان المعاينة واصلها من العين استعيرت للمعاينة اذ حقيقة الجهرة فى الصوت فنقله استعير
للمعاينة والجامع الظهور التام والداعى اليه كمال الرؤية بحيث لاريب فيها كما لا شك فى جهر الصوت وقال الراغب
الجهر يقال للظهور التى بافراط اما لحاسة البصر نحو رايته جهارا واما لحاسة السمع قال تعالى انه يعلم الجهر
من القول انتهى فعلى ظاهره لا حاجة الى الاستعارة هنا لكن الفهم لا يلتفت اليه لاحتمال ان يتبين ما هو مستعمل
فيه من ظهور الشئ بافراط ولو لحاسة البصر ولا ينافى كونه حقيقة فى الجهر فى الصوت وفى رؤية الرؤية
واستعماله فى العرف والشرع بنحو مسلك المص ونصبها على المصدر اى نوع لفظه ...
لان الجهرة وهى الظهور التام نوع من الرؤية فيكون مفعولا مطلقا للنوع ككون القرفصاء ...
مطلقا لفعل الجلوس فيكون المفعول المطلق لبيان النوع او الحال بتاويلها بالمشتق والمعنى
حتى نرى الله مجاهرين ناظرين باعيننا ان اعتبر كونه حالا من الفاعل وصيغة المفرد لكونه مصدرا
او المعنى حتى نرى الله مجاهرا اى معاينا غير مستور ان كان كونه حالا من المفعول فظاهرا او الغرض منهم
كون رؤيتهم باعينهم وابصارهم لا ببطلانهم قدمه على الاحتمال الثانى مع انهما متلازمان لكن
غرضهم الرؤية بحاسة البصر لا ببصيرة القلب ولهذا قيدوا بالجهرة فلا جرم ان الاحتمال الاول
هو الاول والمعول وقرئ جهرة بفتح الهاء فتحتمل كونها مصدرا كالاول فيكون مفعولا مطلقا

من المذنبين و يبالغ فى الانعام عليه ٢

اولن نقر لك ٢

وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة ٤

٥ او المفعول

٦ على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة

مطلقا وكونها جمع جاهر كالكتبة جمع كاتب فيكون حالا من الفاعل فقط لكونه جمعا نقل عن ابن جنى انه
فى المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل موضع محركا ومذهب اصحابنا فى كل حرف حلق ساكن
بعد متحرك لا يحرك الا على لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك
الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت
الشجرى يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا ساد نحو بفتح الحاء ولو كانت الفتحة
اصلية ما صحت اللام اصلا والمص اختار ان كل حرف حلق ساكن لا يحرك الا على انه لغة فيه فظهر
ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى جهرة لا على انها مصدر على انها صيغة اخرى كما توهم لانه كل اسم اذا كان
ثانيه من حروف الحلق يجوز تحريكه فيهما مطردا كبحر وبحر انتهى فانه هذا اسلك الكوفيين والمص لم يذهب اليه
بما عرفت فلا وجه للاعتراض بالقول الذى هو لم يرض به ٢ والقائلون هم السبعون الخ قال فى سورة
الاعراف روى انه تعالى امره بان يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد
اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب
مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره
وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه (وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة) اى
الصاعقة او رجفة الجبل فصعقوا منها انتهى فالمراد بالميقات ميقات التوبة عن عبادة العجل قال الجلال
وروى ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من اخيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة العجل وهم
الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا او كفروا من بعد ما امنوا
انتهى لكن كالب ويوشع بريئان من ذلك وكلام الفاضل الجلالى يوهم خلافه وبقول آخر وهو انه كان
بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد امره الله تعالى انه يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا
ذلك كذا ذكره الامام والمختار ما ذكره الامام اولا لانه بهذا كان بعد انه كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع
موسى عليه السلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور انتهى لكن
كون كالب ويوشع من عبدة العجل كما يوهمه عبارة الامام منظور فيه الا ان يقال بما عبر داخلين
فى السبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام فيخالف رواية المص ونقل عن مجمع البيان انه قال
انهم اختلفوا فى سبب اختياره اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات ليكلمه الله تعالى
بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بنى اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تعالى يكلمه فلما
حضروا الميقات وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة ثم بعثهم تعالى بعد ذلك الميقات
ثم اعترض بحديث العجل فلما عاد الى بقية القصة وهذا الميقات هو الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول
للميقات الثانى بعد عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله تعالى قالوا ارنا الله جهرة
انتهى وكلام المص يحتمل الوجهين والظاهر كونه الميقات ميقات التوبة وقيل الراجح عنده ميقات اعطاء
التورية وقيل عشرة الاف من قومه ضعفه لانه يخالف الظاهر قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا

٢ الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات

٨٨

[illegible]

فأخذتكم الصاعقة

والاعتذار بان المراد بالسبعين الجمع الكثير مجازا فان كلا من السبعة والسبعين وسبعمائة يكون مجازا
عن الجمع الكثير لا يدفع الضعف وان سلم صحته فان ذلك فيما يتفاوت العدد بين تفاوتا فاحشا
غير متعارف ولا ريبة في ان التفاوت بين السبعين وعشرة الآف فاحش جدا . والمؤمن به اى
المؤمن به محذوف والمراد به اما ان الله تعالى اعطاك التورية وكلمك قيل وهذا يؤيد كون المراد بالميقات
بالميقات ميقات اعطاء التورية وما نقلناه من الفاضل الجلبي انهم كفروا وارتدوا اى بعد آمنوا بكلام
هذا انما يبعد ويؤيده كون الميقات للاعتذار عن عبادة العجل وكذا الكلام في قوله او انك نبي لان
مآل الوجهين واحد ١٢ لفرط العناد والتعنت اى سؤالهم للعناد المفرط والتعنت اى سؤال ما لا يليق
ولذلك استحقوا العقاب لكفرهم وارتدادهم ولو كان سؤالهم للاسترشاد لما استحقوا ذلك والقرينة على
ذلك سوق كلامهم حيث ارتدوا بعد ما آمنوا وعلقوا الايمان بالرؤية وهي مستحيلة في شانهم وقاصرون عن
رؤيته تعالى لتوقفها على حال في الرائي لم توجد فيهم بعد فالمراد بالاستحالة الاستحالة بالغير او الاستحالة
بالذات ان ارادوا رؤية كرؤية الاجسام في الجهات وبإحاطة البصر وهو مستحيل بالذات وكلام المص مائل اليه
ولو اريد ما ذكرناه اولا لكان مسلما عن الاشكال بان من ابي علم انهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا
رؤيته كالاجسام الخ وهذا اشارة الى الرد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا
لانهم ظنوا الخ قيل هذا رد على المعتزلة فانهم استدلوا بهذه الاية على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها
وهذا عجيب منهم لان القوم صرحوا بعدم الايمان بقولهم لن نؤمن لك وعلقوا الايمان بالرؤية فلو قال
الموحد المؤمن لن نؤمن بالله ورسله حتى يأتي ابو نا مثلا صار مرتدا وكذا ابعد الايمان وهذا مع وضوحه
كيف خفي عليهم لابتناء على مشايخهم مع ان ذلك الظن منهم ليس بمستفاد من صريح كلامهم ولا قرينة تدل على
ذلك كما اشرنا اليه اولا فان المانع من حمل كلامهم على انهم طلبوا الرؤية بلا كيف ولا جهة ولا فساد في
هذا الطلب كطلب سيدنا موسى عليه السلام الرؤية كذلك وكفرهم لقولهم لن نؤمن لك كما عرفت قال المص
في سورة الاعراف اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبههم كما فعل بهم حين قالوا
اجعل لنا الها انتهى وهذا الوجه اولى مما ذكره هنا لما ذكرنا نعم ذكر هذا على وجه الاحتمال لا على القطع لم يبعد
وما لجه اشار الى الوجهين في الموضعين ولا افراد اى فرد من الانبياء على ان اللام للجنس فيضمحل
معنى الجمعية والباعث على التعبير بالجمع ارادة التعظيم اذ رؤية الله تعالى بعين الرأس غير واقعة
سوى نبينا عليه السلام ليلة المعراج مع اختلاف فيه ونقل عن الامام الزاهدي انه قال تعلقت المعتزلة
بظاهر الآية على نفي رؤية الله تعالى وعندنا ليس فيها دليل على نفي الرؤية بل فيها اثباتها وذلك لانه
موسى عليه السلام لما سأل البعوث الرؤية لم ينههم عن ذلك وكذلك هو سأل رؤية الله تعالى فلم ينهه
عن ذلك بل قال فان استقر مكانه فسوف تراني وهذا لما ينصور رأى لما يمكن والمعلق بالممكن ممكن وكذا
سأل اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا هل نرى ربنا فلم ينههم عن ذلك وانما اخذت هؤلاء الصاعقة
لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوا سؤال تعنت انتهى ولانهم ارتدوا وعلقوا الايمان بالرؤية

وطلب المستحيل

انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهي محال لانه تعالى لا يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة

في بعض الاحوال في الدنيا

وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام

بالرؤية فاستحقوا المؤاخذة بالصاعقة قيل جاءت نار الخ وقد مر ان الصاعقة قصفة رعد هائل معها نار
وقد تطلق على النار التي معها اما مجازا او حقيقة قوله فاحرقتهم اى اماتتهم بلا تخريب بنيتهم وقيل
صيحة اما مجاز ان كان الصاعقة موضوعة لمجموع الصوت الهائل والنار معها او حقيقة ان كان له
وضعها الكل هائل مسموع او مشاهد واما اطلاقها على الجنود فان اريد بها نفسها فمجاز باعتبار الحلية
وان اريد بها حسيسها فمجاز لها كالصيحة فخروا اى سقطوا به اى بالحسيس صعقين بمعنى ميتين
يشير تفسيره بيوما وليلة والحسيس صوت من يمر بقربك فتسمعه ولا تراه ما اصابكم بنفسه
الصاعقة نفسها لانها مرئية اجابوه ان اريد بالصاعقة الصيحة لانها غير مرئية والنظر لا يمكن اليها فالمراد
اثرها من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قوله او اثره عطف على ما اصابكم فانه النظر في النظم الكريم
ذكر مطلقا ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر انه يبقى على اطلاقه فالمفعول المحذوف احد الامرين وقوله ما اصابكم
اى الى ما اصابكم ثم بعثناكم ثم هنا للتفاوت ما بين الموت والبعث منه فلا يكون من بعد ذلك تكرارا من بعد
موتكم اريد بالموت الجنس فصح اضافته الى الجمع ١٢ بسبب الصاعقة متعلق بالموت احترازا عن الموت بسبب آخر
فانه لا بعث بعده في هذه الدار لقوله تعالى ثم بعثناهم في حق اصحاب الكهف فانه من نوم مديد فان البعث
كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيده بالموت ١٢ نعمة البعث اى الاحياء
الذي يكون سببا لايمانهم ونجاتهم ولولا البعث المذكور لكانوا من اصحاب الجحيم او كفركم عطف على النعمة
او البعث وما كفرتم نعمة اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه او نبوته وهذا تصريح بما ذكرناه سابقا من انه احد
هم الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية ومن هذا يظهر جواب آخر عن الاستدلال المذكور للمعتزلة على
امتناع الرؤية وقد نبهنا عليه فيما سلف قوله لما رأيتم متعلق بتشكرون ١٢ سخر الله الخ تفسير باللازم
فان التظليل مسبب عن التسخير واشارة الى دوام ذلك مدة وافرة يظللهم من الشمس اشارة الى ما ذكرنا وان
تظليل الله تعالى الغمام تسخير الغمام المظلة وانما لم يذكر لفظة على لانه في صدد بيان حاصل المعنى وما ذكره في حاصل
المعنى لا يتعدى بعلى فانه ابعد عن ذلك وقيل انه الاظلال بغمام يستلزم العلو لكونه من فوق فاجعل
قوله يظللهم من قبيل الحذف والايصال اى يظل عليهم من الشمس واسناد التظليل الى الله تعالى معناه ما
ذكره المص وهو سخر الله تعالى لهم الغمام المظلة وفي الكشاف جعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقاء ولا يكون
كقولك ظللت زيدا بظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل آخر وقيل التقدير بالغمام وهذا
تفسير معنى لا اعراب لانه حذف حرف الجر لا ينقاس كما في اللباب واسناد الاظلال الى الغمام لانه الظل
بحصوله وسمي السحاب غماما لانه يغم وجه السماء اى يستره وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة قوله من
الشمس فائدته والا فلا حاجة اليه وما ذكره في سورة الاعراف وهو لتقيهم حر الشمس اولى ١٢ في
التيه والمراد به مفازة بين بيت المقدس ومصر نحو من قرية روي انهم لما امروا بالدخول المقدسة التي جعلها مسكنا هم
علموا ان فيها العمالقة الجبارين فقالوا كيف نستطيع ذلك وفيها قوم جبارون وقد امروا ان يهدموا
منهم فابوا حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فابتلاهم الله تعالى في التيه اربعين

من السماء فاحرقتهم

وقيل جنود سمعوا

يوما وليلة

حين ظللوا

وانزلنا عليكم المن والسلوى ١٧ كلوا من طيبات ما رزقناكم ١٥ وما ظلمونا ٢٦ ولكن كانوا انفسهم يظلمون
١٧ واذ قلنا ادخلوا هذه القرية

سنة كما سيأتي في سورة المائدة ومع ذلك احسن الله اليهم باظلال الغمام وانزال المن والسلوى
١١ الترنجبين بالتاء الفوقية والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والنون لفظ يوناني استعمله
الاطباء وقيل الترنجبين معرب ترنكبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة يقع كالطل على
الاشجار في بوادي تركستان وهذا مشهور في بلدة آمد وحواليه المشهور بينهم بحلوى الغدرة والسماني
بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل
ونص على غلطته ابن عطية ٢ قوله الى الطلوع اي الى طلوع الشمس وينزل كل يوم الا يوم السبت وكان لكل
شخص كان مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت
مباحا فيه وقد كانوا نهوا عن ادخاره اكثر من ذلك فادخروا ففسد واستمر النتن من ذلك الوقت وفيه
هذا قال عليه السلام لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم الحديث خرجه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
يخنز بالخاء المعجمة وفتح النون التغير والنتن اي لم يتغير اللحم ٣ وبعث الجنوب بفتح الجيم الريح التي تهب
من جهة الجنوب يرسل عليهم السماني فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجيء مطبوخة او مشوية والحديث
المذكور يؤيد هذا القول اذ تغير اللحم يناسب المطبوخ وايضا هذا معجزة لنبيهم وكرامة لهم والطبخ اليق
بذلك وينزل بالليل ٤ ولم يذكر في النظم هذه النعمة اذ الاهم الاكل وهو قوام البدن فذكر الاهم وذكر
الفاكهة وتقديمها على السلوى لكونه من اعجب خوارق العادات ويجيء ذكرها انهم لم يبقوا على ذلك الى
اربعين سنة في مدة قرابة يستمرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ان يخلوا عنه ٤ على
ارادة القول اي قلنا لهم بلسان نبيهم او قائلين والطيبات ما يستطيبها الشرع او الشهوة المستقيمة
فان اريد بها المعنى الاول اي الحلال فالتقييد بها للمنع عن الادخار اي لا تدخر لغد وان اريد بها
المستلذات فللترغيب على الشكر ٥ فيه اختصار وحذف دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفي بطريق
العطف تعليق الظلم بمفعول واثباته بمفعول آخر فتقتضي اثبات اصل الظلم ضرورة فتقديره يكون معطوفا
عليه ولهذا قال فظلموا الفاء للسببية اي قلنا لهم كلوا الآية كان سببا لظلمهم بان كفروا بهذه النعم حيث
لم يحافظوا الحدود حتى ادخروا الغد مع انهم نهوا عن ذلك وايضا قالوا لن نصبر على طعام واحد وما ظلمونا
جملا استئنافية وكونها عطفا على القول المقدر خلاف الظاهر ٦ ولكن كانوا انفسهم يظلمون ادخال
كانوا لافادة دوام ظلمهم واستمراره وتقديم المفعول اي انفسهم برعاية الفواصل ولافادة الحصر
القصر اشارة الى بعض ما لا يتخطاهم ضرره حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق لانه نزل عليهم
بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبى ٧ يعني بيت المقدس على وزن المسجد على انه مصدر ميمي
بمعنى المطهر او اسم مفعول من التقديس اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من
بيت المقدس وقيل اريحا بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الباء على وزن اصفياء وقد يفتح الباء قرية
الجبابرة الكنعانيين جعلها الله تعالى مسكنا لبني اسرائيل وبعضهم في سورة المائدة مرضة لانه المبتدأ
من ارض المقدسة في قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة بيت المقدس وحواليه تابعة لها امروا

فكلوا منها حيث شئتم رغدا ٢٢ وادخلوا الباب

امروا به بعد التيه اي امروا بدخولهم بيت المقدس او اريحا اورد على قوله بعد التيه انه تبع فيه الزمخشري
وقوله تعالى في سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم
اربعين سنة صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل
انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم
لهذا الامر فمع عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة
وقوله فبدل الذين ظلموا يأباه وقيل والمقصود ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه
عطف النهي كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا الآية انتهى ولا يخفى
بعده اذ الامر الذي كان قبل التيه اذا كان للتكليف يكون الامر الذي بعد التيه ايضا للتكليف فان القصة
واحدة كما عرفت والاولى ان هذا الامر ايضا للتكليف امروا به بعد التيه تأكيدا للامر المذكور وبعد نجاة التيه ٢٢ فكلوا
منها لفظة من للابتداء بتقدير مضاف اي فكلوا من مأكولاتها ومن ثمارها وانما عطف بالفاء اذ الدخول
سبب للاكل حيث شئتم اي مكان شئتم من القرية واسعا اي اكلا واسعا والرغد بفتح العين وسكونها وكذا
الرغيد الواسع ونصبه على المصدر اي على انه صفة لمصدر او الحال من الواو من فاعل كلوا اي راغدين
وكونه مصدرا لم يجمع ٢٣ اي باب القرية اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حيوة موسى عليه
السلام ام لا فان قيل بدخولهم فحمل الباب على باب القرية وان اختير انهم لم يدخلوا فالمراد باب القبة
او القبة التي كانوا يصلون اليها ويصلي فيها موسى وهرون عليهما السلام نقل عن النهاية انه قال
القبة من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت منزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا في
بيعتهم وكنائسهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضائل سيد المرسلين عليه السلام اذ الصلوة
في كل موضع من خصائص هذه الامة فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام فقيل
لقوله او القبة لكن لا يلزم من عدم دخولهم في بيت المقدس كون المراد باب القبة لجواز ان يكون المراد
باب اريحا فلا تقريب الا ان يقال المراد ببيت المقدس نفسه وحواليه واريحا من حواليه كانه قيل فانهم
لم يدخلوا بيت المقدس واريحا فالتقريب تام وحاصله انهم لما لم يدخلوا في حيوة موسى عليه السلام بيت
المقدس فلا وجه لحمل الامر على الامر بالدخول فيه وانما حمل عليه اولا على قول من يقول انهم دخلوا بيت
المقدس في حيوة موسى عليه السلام وانما تمحلوا في ذلك مع ان الامر سواء كان للتكليف او للاباحة لا يقتضي
وقوع المأمور به لان هذه الجملة انما سيقت لبيان النعم الواقعة لبني اسرائيل حتى قال صاحب اللباب قوله
تعالى واذ قلنا ادخلوا من الانعام الثاني وايضا عصيانهم بتبديل القول انما وقع حين الدخول فلا
يصح احتمال العصيان بعدم الدخول فالدخول متحقق فالمراد اما باب القرية انه قيل بالدخول والاياب
القبة واما القول بان عدم دخولهم بيت المقدس في حيوة لا ينافي كون الباب باب بيت المقدس لجواز ان
يراد الامر بدخولها على لسان موسى عليه السلام ثم يموت قبل دخولها فدخلوا بعد موته فبعيد اذ الفاء في قوله فبدل

سجدا ‹‹ وقولوا حطة

الذين الآية للتعقيب فيقتضي ان تبديل القول الذي امروا به وقع حال دخولهم الباب عقيب ما امروا به على
لسان موسى عليه السلام فيستلزم ان يدخلوا الباب الذي امروا بدخوله في حيوته عليه السلام على ان المتكلم داخل
في خطابه لم يتحقق فموسى عليه السلام داخل في خطابه اذ لا قرينة على تخصيصه فلو كان المراد الدخول
باب القرية لزم دخولهم مع موسى عليه السلام وهذا هو المراد في حيوته فلا ينفع القول بانه يصح التعقيب
بان يعقب الامر اول اجزاء المباشرة بالدخول وذلك بان يقع الامر على لسان موسى عليه السلام ويباشر القوم
في عقبه بالذهاب الى بيت المقدس ليدخلوها فيتوفى في اثناء الذهاب قبل دخولهم ويقع دخولهم بعد
موته عليه السلام والقياس على قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة الآية قياس مع
الفارق اذ الامر هنا علم له عليه السلام كما عرفت فلا يبعد كونه تحقق المباشرة عقيب الامر واما كونه مقرونة
اخضرار الارض متحققة عقيب الانزال كاف في ادخال فاء التعقيبية واجاب بعضهم بانه ان حمل التبديل على
عدم امتثالهم لا شيء من حمل القرية على بيت المقدس فالمراد بالباب بابها فلا يلزم المحذور وهذا الجواب انه
كان يدفع المحذور لكن لا يلايم كلام المفسر حيث قال بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار وكذا القول بانه
من ابن علم ان هذا الامر على لسان موسى عليه السلام لم لا يجوز ان يكون جاريا على لسان يوشع بن نون فيكون
المراد باب القرية التي هي بيت المقدس والامر بعد التيه فيتعين كونه بعد وفاة موسى عليه السلام بعيد اذ
الكلام مسوق لبيان قوم موسى عليه السلام حيث قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم الآية وقال تعالى واذ قلتم
يا موسى لن نؤمن لك الآية وكذا قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه الآية فحمل قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا
هذه القرية على انه امر على لسان يوشع من قبيل التعقيد الذي يجب صون النظم الجليل عنه كما لا يخفى على من
له معرفة باساليب الكلام ومنشأ ذلك الاشكال انه نقل المفسر في سورة المائدة ان موسى وهرون ماتا في
التيه ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلثة اشهر فاشتبه ان الامر على لسان يوشع وزعم قرنه السباق و
السياق لا يلايمه ‹‹ منطامنين مخبتين فالسجود بالمعنى اللغوي قدمه لتبادره من الدخول فانه المعنى
اللغوي سهل حين دخولهم مخبتين بخلاف السجود بالمعنى الشرعي فانه صعب وان كان ممكنا ولهذا
قال او ساجدين لله تعالى اشارة الى المعنى الشرعي وقوله شكرا اه تقييد للاخير ويحتمل كونه للمجموع اي انهم
كانوا مامورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع ولم يأتمروا ودخلوا متزحفين ‹‹ اي
مسئلتنا اي سؤالنا حطة اشار الى ان حطة على قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف فذلك المبتدأ اما السؤال
او امرك فمن ذكر الاول ذكر انه مفعال اول امرك حطة اي شانك يا ارحم الراحمين ان تحط عنا ذنوبنا
لا سيما للمعترفين ذنوبهم وقدم الاول لانه حال المتكلم والثاني حال المخاطب والاول اهم مع انه فيه اظهار الذل
والاحتياج وهي اي حطة فعلة اي مصدر للنوع كالجلسة والمعنى نوع من الحط والعفو بحيث لا يبقى ذنب
من الذنوب كما هو شان ستار العيوب ومن هنا ظهر وجه رجحان حطة على الحط على الاصل في النصب
اصل في المصدر والرفع عدول عنه ليفيد الاستمرار كما في الحمد لله وهذا العدول وان شاع فيما اذا كان الخبر
بعد متعلق المصدر لكنه واقع في غيره كما في قوله تعالى فصبر جميل لكن الظاهر ان يقول قبل العدول لان الخبر

نغفر لكم خطاياكم ‹‹

لان الخبر بعد العدول ظرف مستقر لا متعلق المصدر يعني حط عنا ذنوبنا حطة حط ماض في موقع الدعاء
او خبر بمعنى الامر وعلى كلا التقديرين سؤال الحط حاصل فيكون في قوة مسألتنا حطة فيكون هذا اولى من
تقدير نسألك حطة اما اولا فلا بقائه المصدر على اصله وهو كونه مفعولا مطلقا ولو للنوع واما ثانيا
فلافادة حصولها تعالى او على انه مفعول قولوا اي المفرد يقع موقع القول اذا اريد به مجرد اللفظ والى
هذا اشار المصنف بقوله اي قولوا هذه الكلمة كما في قوله تعالى يقال له ابراهيم وقول ابي حيان انه يشترط فيه ان يكون مفردا
يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فعلى هذا يكون المأمور به خصوص هذا اللفظ واما في الاول فالمأمور به حط الذنوب
دكون المأمور به خصوص هذا اللفظ لا يفيد فائدة تامة ولعل لهذا قيل ان الاوجه ان تنصب باضمار فعلها
وتنصب محل ذلك المضمر بقولوا ليكون مفعول القول جملة مفيدة لا لان المقول لا يكون الا جملة فوقه جملة
مفيدة تشاهد على ما ذكرنا وقيل معناه امرنا حطة ثم فيكون المراد من القائلين ونشأتهم لا امر الله تعالى
وشأنه هذا قول ابو مسلم الاصفهاني زيفه لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب فبدل الذين الآية وان
امكن ان يقال معناه ان نحط فيها رحالنا مشتغلين لامرك ثم ان يقال ايضا كانوا مامورين بهذا القول
عند الحط في القرية لمجرد التعبد وما لم يعرفوا الحكمة بدلوه اذ لا يبعد ان يكون قولهم نستقر في هذه القرية
مع التوفي بالوعد سبب الغفران واما تبديل هذا القول اي نستقر في هذه القرية عند حط القرية ونزول
فلا يمكن اذ الاستقرار عند الحط امر ثابت لا احتمال لخلافه فكيف يسوغ لهم التبديل الا ان يتمحل وهو انه لا لحصول التعبد
يحملوه على غيره ولا في تحقق التبديل بتبديل وصف القول لا نفسه وجميع ذلك التمحل يفيد جواز هذا
الاحتمال ولا يدفع ضعفه ‹‹ بسجودكم اشارة الى سببية الشرط للجزاء السجود سواء كان المراد به المعنى
او المعنى الشرعي سبب للغفران وكذا الدعاء اي دعاء حط الذنوب هذا بالنسبة الى قراءة النصب ظاهر واما في
قراءة الرفع فلان قولهم مسألتنا حطة في قوة الدعاء وقولهم امرك حطة متضمن للدعاء وكذا الكلام في كونه
مفعول قولوا على ما بينا بل هذا قرينة على ما ذكرنا من ان معنى قولوا هذه الكلمة قولوا احطط ربنا حطة
ولما كان السجود والدعاء مشروطين لدخول الباب بطريق الاقتضاء لم يتعرض له وقرأ نافع بالياء والتحتانية
وابن عامر بالتاء الفوقانية مبنيا على البناء للمفعول فعند القراءتين معا وقرأ الباقون بفتح النون وكسر
الفاء على البناء للمعلوم وخطايا اصله خطايئ بتقديم الياء على الهمزة لانه جمع خطيئة من
الخطاء ضد الصواب لا ضد العمد كخضايع بالياء والضاد المعجمتين جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة
ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الف الجمع فصار خطاءئ فاجتمعت همزتان فقيد بالياء الزائدة
لان الياء الاصلية لا تنقلب فابدلت الثانية ياء لانكسار ما قبلها واذا اجتمع همزتان ثانيتهما متحركة ان كان احديهما
مكسورة تنقلب الثانية ياء فصار خطائي بتقديم الهمزة على الياء ثم قلبت تلك الياء المقلوبة عن الهمزة
الفا فصار خطاءا اخفه وفي الجاربردي فصار خطائي فهذا هو الذي يتعلق فيه باجتماع همزتين وسيأتي
ان قياس ما وقعت الهمزة فيه بعد الف باب مساجد وبعدها ياء وليس مفرده كذلك ان تقلب ياء مفتوحة
وتنقلب الياء الفا فصار خطايا ولهذا قال المص وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وفي الصحاح لخفائها

بين الالفين وعند الخليل انه اصلها حطائي بيا وبعد الف ثم همزة قدم الهمزة على اليا ثم فعل بهما
اي بالهمزة واليا ما ذكر اي ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين فصار حطاءآ فابدلت الهمزة يا فصار
حطايا وهو مذهب سيبويه اقيس واصح كما في الجاربردي ولهذا قدمه المص وقيل وهنا قول ثالث للفرا انه جمع خطية
هدية وهدايا وعليه يتنزل كلام المص انتهى وما ذكرناه من ان قوله مذهب سيبويه هو المسطور في الجاربردي
وانه المصرح حيث قال فعند سيبويه وسنزيد المحسنين اي الذين كسبوا سكينة ثوابا مفعوله
الثاني محذوف ما زيد وذكر من زيد له محاباة احسانا واشارة الى علة الحكم حيث جعل الامتثال لامر الله توبة
اي قولهم حطة توبة للمسيء من بني اسرائيل حيث قال نغفر لكم خطاياكم وجعل الامتثال المذكور سبب زيادة
الثواب حيث قال وسنزيد المحسنين فنفهم منه ان قوله تعالى وقولوا خطاب لفريقي المسيء والمحسن وقوله
نغفر لكم وسنزيد تفريق لذلك الجمع ولو قيل ان معنى حطة حط عنا ذنوبنا حطة على قراءة النصب ومسألتنا
او امرك حطة وهذا في المسيء ظاهر واما في حق المحسن فلان المحسن لا يخلو عن تقصير ما ايضا واخرج
عن صورة الجواب الى الوعد اشار الى ان مثل المعطوف على جواب الامر ولما ادخل السين المانع من الجزم
لفظا وانه لا يجزم محلا كان في صورة الاستيناف وانه كان جوابا للامر حقيقة وانما اورد ذلك ايهاما
بان المحسن بصدد ذلك اي بقرب ذلك الوعد ويستحق له وان فرض عدم فعل وجه الابهام حيث لم يجعل
الوعد بزيادة الثواب في صورة الجواب كانه لم يلاحظ سببية الامتثال المذكور لذلك الوعد وجعل وعدا
على حياله وقيل يعني لم يعطف على الجواب ايهاما بان المحسن بصدد ذلك القول وانه لم يفعل فيستحق
الاجر الجزيل كيف اذا فعل وانه لا محالة يفعل فثبت الوعد لذلك من غير جعله مبنيا على الشرط انتهى وهذا
التوجيه يوافق قوله تعالى في سورة الاعراف وهو سنزيد المحسنين بلا واو فلا جرم انه استيناف للدلالة
على انه تفضل محض في مقابلة ما امروا به لكن قول المص واخرج عن صورة الجواب الى الوعد كالصريح
في ان مراده انه عطف على الجواب والسين مانع عن الجزم فاخرج عن صورة الجواب لا عن الجواب
والوكان المراد ما ذكره القائل لقال واخرج عن الجواب بتركه وانه تعالى يفعل زيادة الثواب للمحسنين
لا محالة بمقتضى الوعد ولا بعد في ان يكون المعنى وانه اي المحسن يفعل ما امر به بدلوا بما امروا به اي
في الكلام حذف اذ الذم انما يتوجه اليهم اذ بدلوا قولا قيل لهم لا اذ بدلوا قولا غير الذي قيل لهم فاشار المص
الى انه قيد تقديرا اذ المعنى فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره غايته انه عبر عنه بما امروا به فبدل
هنا ليس بمعنى التغيير بل من بدل بكذا مكانا فيتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والآخر بالبا فالذي بالبا
يكون متروكا والذي بغير البا يكون مأخوذا كما قال المص في سورة الفرقان من قوله او يبدل ملكة المعصية
بملكة الطاعة ليس في محله اذ الاولى بملكة المعصية ملكة الطاعة كما نبه عليه الفاضل السعدي وقوله بدلوا اي بدل الذين
ظلموا بقرينة انه بصدد تفسير فبدل الذين ظلموا لا بمعنى انهم بدلوا جميعا كيف يظن ذلك مع قيد الذين ظلموا مذكورا
في النظم الجليل احترازا عن المحسنين فانهم لم يبدلوا ما بدلوا بل صدقوا ما عاهدوا الله عليه صدق جميل كيوشع وامثاله
من التوبة والاستغفار بنا على المختار في تفسير حطة دون تفسير امرنا حطة وكونه موضع الكلام بالنقل اليه هنا قوله

قوله طلب ما يشتهون مفعول بدلوا بنفسه وقوله ماخوذا اذ روي انهم قالوا حنطة بدل حطة فالاصل هو
طلب الحنطة مثلا لا نفس الحنطة وعلى هذا قال طلب ما يشتهون لا ما يشتهون وقيل تقديره فبدل الذين
ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره
لانهم قالوا بدل حطة حنطة ولم يلتفت اليه المص لان حذف الجر في مثل سماعي لا قياسي وايضا معنى التغيير
ليس بواضح اذ بقاء المادة معتبر في التغيير وهنا ليس كذلك فالباء داخل على المتروك وغير الباء هو الحاصل المأخوذ
كرره اي كرر ذكر ظلموا مبالغة في تقبيح امرهم لافادة التكرير التأكيد ولو قيل على ظاهره عليهم لم يفد
ذلك اذ الضمير يراد به الذات ولا يلاحظ فيه الصفات فلا يوجد تكرار ذكر الظلم فلا تأكيد فلا مبالغة في
التقبيح ولا اشعار ايضا لما ذكرنا من ان الضمير لا يلاحظ فيه الصفات فلا يوجد الاشعار بان الانزال
عليهم لظلمهم واذا ذكر الظاهر اي ظلموا موضع الضمير يتحقق الاشعار لما اشتهر من ان التعليق بالمشتق
وما في حكمه يفيد العلية قوله بوضع غير المأمور به موضعه اي موضع المأمور به فيه اشارة الى ان تبديل
القول عبارة عن ترك القول المأمور به واتيانه قول آخر بدله اذ التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول
البدل فظهر ضعف ما قيل ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون الى قوله يريدون
ان يبدلوا كلام الله الآية ولم يكن تبديلهم الا الخلف في الفعل لا في القول فكذا هنا لما امروا بالتواضع وسؤال
المغفرة لم يمتثلوا امر الله تعالى انتهى فان التبديل هناك بمعنى التغيير لقرينة صارفة عن المعنى المشهود دون
هنا كما لا يخفى. او على انفسهم عطف على مقدر ينساق اليه الكلام اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم تعدية
بعلى مع انه متعد بنفسه كقوله تعالى ولكن كانوا انفسهم يظلمون لتضمنه معنى التعدي والفرق بين الوجهين ان في
الاول لا يعتبر خصوص النفس لانه يعتبر الغير وفي الثاني خصوص النفس معتبر وعدم ذكر المتعلق في الاول لقصد
التعميم لكن فيه خدشة وهي ان وضع غير المأمور به في موضع المأمور به لا يكون الا الظلم على انفسهم ولا يتصور
التعميم الا ان يقال التعميم مفهوما يكفي في التقابل وان لم يقتض الافراد المحققة وقال بعضهم المراد بالاطلاق في
الاول انه لا يعتبر خصوص النفس لا انه يعتبر معها الغير فتدبر انتهى فح لا يحسن التقابل اذ المراد بالاول الظلم على
انفسهم كما في الثاني لكن لم يعتبر خصوص النفس وفي الثاني اعتبر ذلك وبهذا القدر لا يحسن التقابل فالمعول
على ما ذكرناه عذابا مقدرا من السماء اي المراد بالرجز هنا العذاب ومن السماء متعلق بمحذوف وظرف
مستقر وقع صفة لرجزا وكونه المتعلق فعلا خاصا لا ينافي كونه ظرفا مستقرا اذا قام القرينة على الفعل الخاص
لا متعلق بانزل لان العذاب ليس بنازل من السماء بناء على ان المراد به الطاعون وهو ليس بنازل من السماء فلو
كان المراد بالرجز الصاعقة مثلا لصح تعلق الجار بانزل وكونه مقدرا من السماء مع انه مقدر في الازل انه
ظهور كونه مقدرا من السماء التي فيها اللوح وجه التقييد مع ان كل الاشياء مقدرة للتهويل وان ذلك الانزال
كالامر الواجب لكونه مقتضيا بشوم ظلمهم والتجاوز عن الحدود بفسقهم فعلم من ذلك ان الانزال مجاز في
الايصال اذ معناه تحريك الشيء من علو الى سفل تدريجيا كان او دفعيا ولو قيل بهذا كقوله تعالى وانزل عليكم

من اغراض الدنيا وأشعارا

بان تركوا ما يجب تجاوزها الى ما يجب هلاكها

صح

وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر

كما سالاية وكان معنى وخلقناه بتدبيرات سماوية واسباب نازلة من السماء لم يبعد تعلق الجار
بانزلنا وكذا قوله وانزل لكم من الانعام وانزلنا الحديد كما قال المحشي في سورة الاعراف بسبب فسقهم
اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولفظ كانوا مقحم لكن الاولى بسبب كونهم فاسقين لانه جمع الماضي
مع المستقبل للاستمرار وخاص بلفظة كان فلا وجه لاهداره مع تضمنه النكتة الرشيقة في الاصل
اي في اللغة كالرجس ما يعاف عنه ويستقذر ثم نقل عنه الى العذاب الذي يتنفر عنه وهو المراد هنا
كما صرح به فالنقل من قبيل نقل اسم العام الى الخاص او اسم المسبب الى السبب هو الظاهر اذ الاول لا يخلو
عن كدر وفي الحديث الطاعون رجز وبه فسرها لانه اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل ثم بين سببه
فسقهم للعذاب بعد الاشعار بكون الظلم سبب الانزال للتنبيه على ان ذلك الظلم الذي هو سبب
الانزال منشأه فسقهم وخروجهم عن طاعة الله تعالى اي جرهم الانهماك في الفسق الى الظلم
المخصوص اعني وضع غير المأمور به موضع المأمور فهذا تعليل للمعلل بالظلم حاصله بيان سبب الظلم سواء
كان الفسق بمعنى الكفر او مطلق المعاصي ويجيء الاشارة الى ذلك في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
وقيل هذا من قبيل التدرج في الارتقاء اعني وقع الاشعار اولا بكون الانزال ظلمهم ثم وقع التصريح ثانيا
ثانيا بذلك معبرا فيه عن الظلم بالفسق فارتقى من الاشعار الى التصريح ولا محذور فيه اصلا انما المحذور
في عكسه وان كان لجهة تصحيح انتهى وهذا غير متعارف عندهم اذ كون التعليق بالمشتق معتدا للعلية
كالصريحة مما صرح به ائمة الاصول فلا تدرج في الارتقاء اذ لا فرق بينه وبين ما صدر بحرف التعليل و
الفسق اعم من الظلم الذي اريد هنا كما عرفت واذ استسقى موسى اي واذكر الحال او الوقت المذكور فانه
نعمة تاسعة من النعم المعدودة على بني اسرائيل والسين للطلب على طريق الدعاء اي طلب السقيا
لما عطشوا في التيه اشارة الى ان المختار كون ذلك الاستسقاء في التيه وهو قول جمهور المفسرين وانكره
ابو مسلم وقال هو كلام مفرد بذاته وقال ابن الخطيب وليس في الاية ما يدل على احد القولين واشار المحشي الى
رد ذلك والقرينة ذكره عقيب ذكر المن والسلوى فانهما في التيه اتفاقا فكذا الاستسقاء وانما لم يذكر
عقيب ذكر المن والسلوى بل ذكره حول القرية والامر به مع انه بعد التيه قصدا الى تكثير النعم لما في لما عطشوا
الظرفية بمعنى حين فلو جواب لها ولو قيل المعنى لما عطشوا في التيه طلبوا الاستسقاء من موسى فاستسقى
لم يكن الجواب لم يبعد اللام فيه اي الحجر للعهد وكذا اضافة العصا للعهد ايضا على ما روي انه كان حجرا طوريا
دليل العهدية فانه كان حجرا طوريا محمولا معه كان معينا عند المخاطب بهذا التعيين لانه فرد مخصوص من الاحجار
الطورية ولعله كان معلوما للنبي عليه السلام قبل نزول هذه الاية ولا قطع فيه ولذا بين احتمالا اخر والطور
جبل الحجر لكونه مأخوذا منه مكعبا كالمربع لفظا ومعنى وقيل المكعب هو ما يحيط به ست سطوح متساوية
متوازية ذراعا في ذراع كما سيأتي واعترض عليه لما كان المكعب ما يحيط به ستة سطوح يلزم ان يكون له
وجوه ستة فعلى تقدير ان يكون من كل وجه ثلاثة اعين يرتقي عدد العيون ثمانية عشر والاسباط اثني عشر فالصواب
ان يقال مربعا كما قاله الزمخشري ولهذا قال بعض المراد بالمكعب المربع وجوابه ان احد سطوحه ينطبق الارض عند

عند الوضع فلا يتصور منه الاخر بجاذي الهواء فيبقى اربعة جوانب قد عبر عنها بالاوجه فان الوجه جانب
بارز بكونه فلا يصدق على ما يحاذي الارض وما يحاذي الهواء واما على تقدير كونه مما ينطبق احد جوانبه على
الارض فيبقى ثلاثة جوانب بل يبقى جانبان فلا يصح التوزيع بل هذا بناء على التفرقة بين المكعب والمربع
في الجسم ولا فرق بينهما ثم المكعب ما يحيط به ست سطوح لكن المربع في الجسم كذلك ايضا فانه عبارة عن
عن الجسم الذي له اطراف اربعة وفوق وتحت فله ست سطوح فالطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها
لما عرفته ولعدم ظهور المواجهة بهما وعدم التفرقة بين المربع والمكعب مسلم ان اريد بهما المعنى اللغوي
واما في الاصطلاح فالفرق بينهما واضح على ما بين في علم الهندسة ولعل مراد من قال الصواب مربعا
المعنى الاصطلاحي وهو المتبادر والمجيب اجاب بالمعنى اللغوي نقل عن الجوهري انه قال والكعبة
البيت الحرام سمي بذلك لتربعه وكان ينبع اي يسيل الجدول حفيرة دون النهر وسعة المعسكر
بضم الميم اسم مكان موضع اقامة العسكر اثني عشر ميلا معطوف على اسم كان وخبره وفي بعض
النسخ اثنا عشر ميلا في الجملة معطوفة على كانوا او حجرا اهبطه عطف على حجرا طوريا وكونه
معهودا بناء على انه معلوم له عليه السلام قبل النزول بهذا الوصف اي كونه حجرا اهبطه آدم ع او
الحجر الذي فر بثوبه والكلام فيه مثل ما سبق نقل عن الطيبي انه قال روينا عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة
ان رسول الله عليه السلام قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه
السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب يغتسل مرة فوضع
ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى عليه السلام
فقالوا والله ما لموسى من ادرة والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها
ورجل آدر بالمد اصله ادر صفة مشبهة قوله عما رموه اي قذفوه وعيبوه فاشار الى ان الترتيب الاشارة
الى ما شوهد من خاصة الحجر جبرئيل بجمله اي الحجر فهو مضاف الى المفعول او حمل موسى فالاضافة الى الفاعل
لتوقع منفعة مثل ما رئي او للجنس عطف على العهد والمراد بالجنس العهد الذهني فانه من افراد
لام الجنس عند المحققين وهذا اظهر في الحجة اي على انه رسول الله لانه الاعجاز فيه اظهر لانه في الاحجار
المتعينة احتمال الخاصية فيها بخاصة تفيد ما ذكر بخلاف الجنس فانه في اي فرد من الحجر اذا ضرب به المعصا انفجر
وكونه معجزة معناه من شانه كونه معجزة لا انه معجزة بالفعل اذ التحدي شرط في المعجزة ولا تحدي هناك على
انه اظهر للاسباط وهم ممن يؤمنون به وكذا الكلام في المن والسلوى وغير ذلك من الامور العلية الصادرة
في التيه في يد موسى عليه السلام وقيل لم يأمره اي تأييد لكون اللام للجنس فعلى هذا يناسب ان يقوم هذا على
العهد ولو قيل انه لضعفه يحتاج الى التأييد بخلاف الاول لكون اللام للعهد هو الاصل حيث امكن اعتباره
وهنا كذلك فلا يعارضه ما ذكر في التأييد يجاب عنه بان قوله وهذا اظهر في الحجة ظاهر في شانه ورجحانه
موكد كيف بنا كيف حالنا النازلة بنا لو افضينا لو وصلنا الى ارض لا حجر بها حجر اي حجرا انما الدفع ما
وقع في خاطرهم وتأليف لقلوبهم الضعيفة والا فهو عليه السلام على ثقة منه فلا حيث ضرب عصا في اي

حجر الكان واما الله تعالى يقدر على الحجر كما يقدر على خلق الماء من الحجر في مخلاته بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق
في رأس الفرس ويقرب ما قيل المخلاة ما يجعل فيه الخلاء بالقصر وهو الرطب من الحشيش وكان يضرب بها
اذا ارتحل فييبس هذا آية اخرى حيث وقع الانفجار بالضرب واليبس الذي هو نقيضه مرة اخرى بوكد انه
فقد متعدي من باب ضرب واما من باب علم فلازم ٥ وكلمها اى الحجر التأنيث بتأويل الصخرة وفي نسخة وكلمه
وهو ظاهر تعلمك مجزوم على انه جواب امر لعلهم يعتبرون كي يعتبرون ويعلموا انه خالق الماء والضرب سبب
عادي وجعل التكلم سببا عاديا ايضا لتفجر الماء وقيل عطف على مقدر وقيل لا يقيد بالرخام وقيل
رخام بجاء مجرة حجر لين ابيض او احمر او اصفر او زرزوري كل ذلك منقول من القاموس وكان ذراعا
في ذراع اى مضروب فيه فيكون مربعا عبر عنه المحشي بالمكعب كما من توضيح وهذا قرينة على مراده والمعنى
عشرة اذرع اى غير عبارة الكشاف حيث قال وقيل من اس الجنة طوله عشرة اذرع على موسى عليه السلام الى ان قال
كان يحمل على حمار فانه الاس اى الاساس يناسب الحجر وهذا صفة العصا فسيأتي اى كان مراد صاحب الكشاف
انه يقول وقيل كان العصا كذا وكذا فسقط من قلمه لفظ العصا او من قلم الناسخ الاول ووجه ما ذكره
النحرير التفتازاني قائلا والحمل على الحجر والملائم يجيء في العصا ففي حجر له طول عشرة اذرع ابعد وهذا
بحسب الظاهر واما الحكم ودفعه بانه خارق عادة ايضا اذ حمل الجسم الكبير على حيوان ضعيف خارق
ايضا ولا يحتاج مثل هذا الى نقل من الثقات لما صدر من نبي كليم ورسول امين او يحمل الحمار كيس الحجر
كالحجارة في مصر القاهرة او الحجر خفيفا كما قيل ومن هنا حكم المصنف انه حمل في مخلاته من آس الجنة
بالمدرواية الآس شجرة معروفة وقوله اى الآس تستقدمه في الظلمة ظاهره انه في النسخ كذلك وهذا
لما ذكره في سورة المائدة وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل ينضيء لهم ولعله
رواية اخرى او في غير النسخ لكنه خلاف السوق او تسقد انه له عليه السلام وعمود لقومه لانهم يستمانه الف
فلا يفي شعلة العصا لهم وفيه تأمل ٥ متعلق بمحذوف المراد التعلق المعنوي يعني هذه الفاء اما داخل
في جواب شرط محذوف فهو فاء جزائية وتسمى فصيحة ايضا لافصاحها وانبائها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر
لم يكن الحسن ما حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه وما يؤيد حسن موقع ان فيه افادة المعنى الكثير بعبارة قليلة
لكن في حذف كلمة قد بعض نقصان ولاجل هذا مع انه فيه كثرة التقدير اخره صاحب الكشاف والمصنف نظرا الى ان الفاء قوي
الدلالة على المحذوف وكامل في الفصاحة والانباء عن المحذوف فما يدل على اكثر محذوف يكون افصح فيها اظهر كمالا
سالم يؤد الى الاستبهام وعدم الافهام لكن يرد على هذا الوجه ان ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب لكونه الجواب
ما ضيا مع قد واجيب تارة بان المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك وتارة بان حرف الشرط في ان ضربت حد
خلصت الماضي الداخل عليه قد للتحقيق للاستقبال ردا وبهذا ركيك لان خلوص الماضي الواقع شرطا للماضي مختص بلفظ
كان ووجهت لم يذكر ابراد مقدرا اى فان كنت ضربت فقد انفجرت وسلامة المعنى يقتضي الاستقبال فيكون الوجه
الثاني مختارا وان اجاب عن رده بان حذف اداة الشرط وفعلها لم يسمع وانه لابد من اظهار قد في الجواب الماضي
واذ الان ما ضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت اليك اى لم يكره ولم يستبعد لانه قد احسنت اليك

وكان يضرب بعصاه اذا نزل فيتفجر فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا

فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة

تقديره فان ضربت فقد انفجرت

اليك وان كان الصحيح جوازه كما نقل عن ابن مالك وابي البقاء وقوله الغفير في قوله تعالى فتاب عليكم وهذا الى
يوجب توهين هذا الاحتمال ايضا وحيث امكن جعله عطفا على المحذوف لا يصار الى غيره او فضرب فانفجرت
هذا مختار السكاكي حيث فسر الفاء الفصيحة بانها التي تدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة
بهذا المقام الدلالة على ان المأمور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطلوب من الامر هو الانفجار والضرب الايجاد
السبب الاصلي لما هو امره لا فعل موسى عليه السلام وهذه النكتة غير مطردة بل هي مختصة بمثل هذا ونظائره كثيرة في القرآن
وتقدير المحذوف بالفاء في الوجهين اشارة الى سرعة الامتثال والمعنى فضرب عقيب امرنا بلا توقف فانفجرت
عقيب الضرب مع سببية الضرب للانفجار فالفاء الاولى سببية والثانية فصيحة وفي عشرة ثلاث لغات
فتح الشين وكسرها وسكونها ٥ كل سبط اشارة الى ان كلا هنا للاحاطة النوع لا للاحاطة الافراد
الشخصية بقرينة المقام والمعنى قد علم كل نوع وصنف من الاسباط والقصة تدل على ان المراد بالناس ليس
جميع الناس بل الناس الموجود مع موسى عليه السلام وهم الاسباط وايضا تدل اثنتي عشرة عينا على ان المراد
نوع سبط لا كل فرد فرد السبط هو الحافد يريد به حفدة يعقوب عليه السلام وهذا مراد من قال السبط
في بني اسرائيل كالقبيلة وهذا العلم حاصل لهم بتعيين موسى عليه السلام وما من شذوذ اثبات همزة اناس
انما هو مع الالف واللام كالاناس لا مبنيا واما بدونها فشائع ٥ في فتح اللام والمشرب اسم مكان ويدل عليه
قول المصنف عينهم وكونه مصدرا ميميا بمعنى الشرب لا حاصل للعلم به وجملة قد علم حالية وذو الحال اثنتي عشرة او
كقولهم جاء زيد والشمس طالعة فلا يحتاج الى تقدير العائد ولو كان صفة لاثنتي عشرة لاحتيج الى
تقدير العائد ايضا الحالية تفيد مقارنة العلم بالمشرب للانفجار دون الصفة والمراد العين في قوله
عينهم لارادة الجنس ولفظة منها في منها اما للابتداء او للتبعيض اى من بعض مائها على تقدير القول اى
قلنا لهم بلسان نبيهم واما تقدير قال لهم موسى فلا يلائم السوق انه اريد من غير نعمه ٥ يريد ما رزقهم
الله من المن والسلوى ناظر الى الاكل وماء العيون ناظر الى الشرب والامرانه ما يراد بهما المعنى الشامل للمباح
والفرض وينبت الماء وحده وهذا مقتضى الكلام لعدم التعرض للمن والسلوى في هذه القصة وجعل الماء
مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت منه وهذا التكلف لا داعي له اذ القصة من اولها الى اخرها قصة واحدة فلا مانع من
اعتبار المن والسلوى وحمل الاكل على الحقيقة واما القول بانه اذا اريد بالرزق الماء وحده يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز ولا يدفع بكون من للابتداء الا ان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه فليس بوارد على
المصنف لان هذا الجمع جائز في مذهبه وانما يرد على الزمخشري لانه لكونه حنفيا لا يجوز عن الجمع بين الحقيقة
والمجاز وانما التفصي عن ذلك الحمل على عموم المجاز والمعنى ح كلوا واشربوا مما يطلق عليه لفظ
الرزق فيتناول الماء وما ينبت منه فلا حاجة الى الجواب بان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على
الحذف اى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع فانه التزام حذف كثير بلا داع وعموم المجاز مما
اتفق عليه الفريقان نعم يمكن ان يقال انه مرضه لانه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ولك ان تحمل على ما دل عليه
ما بعده وهو قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد الآية والقول بان هذا الماء كان يروي العطش ويشبع

كما هو قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها لغتان فيه

لانه لتشربه ويؤكل ما ينبت به

الجوع انه ضعيف لانه وان سلم كونه ذلك الماء مشبعا ايضا مع رواية كونه الماء مشبعا ليست بثابتة ولو كون
لا يطلق عليه الاكل لانه ايصال الجوف ما من شانه ان يمضغ والماء ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لما احتيج الى
نزال المن والسلوى او احتمال العقلي جار في المن والسلوى فانهما يكونان بروايا العطش بشبعة الجوع على
طريق خرق العادة فما هو جواب القائل فهو جوابنا في قوله مما رزقهم الله تنبيه على ان الرزق ليس بمصدر
بل بمعنى المرزوق والعائد محذوف اي مما رزقهم منه ولا تعثوا اه اشار الى ان العثو كالاعتداء والافساد
الى الفساد ليس بواضح في مفهومه وضعا نقل الامام الراغب عن بعض المحققين ان العثي ليس بموضوع الفساد
بل هو كالاعتداء في ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب في الفساد انتهى وكفى الراغب
قدوة في مثل هذا المرام ومن وهم ان هذا احتمال لعلمائهم من كتب اللغة اختصاص العثي بالفساد بحيث لا يستعمل
في غيره الا نادرا فقد وهم والمص حمله على الاعتداء بقرينة ذكر مفسدين فانه لو حمل على ما
هو الغالب وهو الافساد يكون الحال مؤكدة وان المجيء للحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور
وان جوزه صاحب الكشاف ومن تبعه والمص اختار مسلك الجمهور لانه هو الفصيح المشهور وعلى هذا فالحال
دائما قيدية لانه وان غلب في الفساد المطاوع للافساد فيه تسامح والمعنى لانه دائما غلب في
الافساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله فان تلك المقابلة تسمى اعتداء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فا
فاعتدوا عليه الاية لكن المص ذكر هنا ان الاعتداء لمشاكلة حيث قال سمي جزاء الظلم باسمه للمشاكلة
فلا يتم مرامه هنا وانما يتم مرامه ان لو كان اطلاق الاعتداء عليه حقيقة وليس كذلك فمع هذا يكون مختار
الزمخشري حيث قال العثي اشد الفساد فحمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد والافساد كيف لا وانه منهي
فالاقتصار على النهي عن الاعتداء بالنظر الى حالهم لا ان المنهي ليس الا التمادي كذا نقل من الكشف او
الافساد لا يخلو عن اعتداء ما وبعضهم ادعى الفرق بين العثي والعثو بان الاول مختص بالفساد والثاني اعم
ورد انه بعد تسليم الفرق بينهما باختصاص العثي دون العثو بالواو لا يجوز ان يكون لا تعثوا من الواوي دون
اليائي ثم ان الزمخشري جعل من اليائي وقال العثي اشد الفساد فقيل لهم لا تمادوا في الفساد في حال افسادكم لانهم
كانوا متمادين فيه وقال المحقق التفتازاني يعني ورود الكلام لنهيهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهي عنه كيف
ما كان وقد ذكرناه آنفا صلاحا راجحا والشيء الذي يكون الصلاح فيه راجحا على الفساد كيف يعد من الاعتداء
فانه ما يؤدي الى الصلاح صلاح وان كان في صورة الافساد لغة كقتل الخضر الغلام وهدم دور المشركين والها
ورعيهم فانه افساد لغة صلاح شرعا لا افساد شرعا لان الافساد الشرعي يختص بما يكون بغير حق واللغوي عام له
وبحق لكن المص نظر الى صورة الاعتداء فقال ومنه اي من الاعتداء او ويقرب منه اي من العثي المدلول عليه
بقوله ولا تعثوا غير انه يستثنى مما نسبه من السوء اي يقرب منه في كل الوجوه الا انه اي العيث يغلب فيما يدرك
حسا كالقتل وحرق الشيء بغير حق بخلاف العثي فانه اعم مما يدرك حسا وعقلا كالشرك ونحوه من الامور
الباطنة التي تدرك عقلا ومن انكر امثال هذه المعجزات نقل عن الراغب انه قال الكرد الي بعض
الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاسنحالات الى ذهب عن

عن العبارات فقد ترك النظر على طريقة اذ تقرر عندهم ان الحجر المغناطيس يجر الحديد وان الحجر المنفر للخل ينفر
والحجر الحلاق يحلق الشعر وهو النورة وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان
يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى اذا عرفت هذا فجواب المص من قبيل الجدل الذي
امر به رسوله عليه السلام حيث قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الاية فمن غفل عن ذلك الامر الجليل
قال هذا التوجيه من خطرات وساوس الفلاسفة الذاهبين الى اسناد الآثار الى الطبائع ومذهب اهل الحق
ان الكل مستندة الى الله تعالى والاسباب الظاهرية عادية انتهى ايراد خطرات وساوس الفلاسفة لدفع
شبهات الفلاسفة امر جيد شايع بين الائمة الكرام ونطق بحسنه القرآن المبين وان الكل
الى الله تعالى كما صرح به المص في كتابه في مواضع شتى وان القاء ذلك الى من لم يعتقد به لا يجدي نفعا والم
والطبيعيون ينكرون ذلك فلا جرم ان الزامهم لا يكون الا بمقدمات مسلمة فمن لم يفهم ذلك فلينبههم
وجدانه والحجر الذي يسخره الله تعالى لجذب الماء من تحت الارض قد يتخلف عنه لمانع فلا يرد فيه تخلف الحجر النافر
من الخل فانه ينفر عنه ما دام بلا ينه والحجر الحلاق والجاذب للحديد كذلك فانه عادة الله تعالى جرت فيها على دوام
ترتب تلك الخاصة عليها وان امكن التخلف ونحو ذلك من الاسباب في حصول الماء وان كان لا يجعل العقد ...
الهيئة لكن ربط المسبب بالاسباب مما جرت عادة الله تعالى عليه يريدون بوحدته عطف على العيز المجرور
به اي يريدون بوحدة الطعام نفي التبدل والتغير فكانهم قالوا لن نصبر على طعام غير متبدل ولا متغير فذ
اللزوم واراد واللازم اذ عدم التغير لازم للواحد فوحدته على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال
طعام مائدة الامير واحد مع انه الوان شتى بقرينة ذكر الامير يعني انه لا يتبدل بحسب الاوقات وانما كونه واحدا
باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ او طعام بلا مؤنة كما يخدف الظاهر ولذا اجراه كرهوا
ذكراهتهم مستفاد من قولهم لن نصبر على طعام وآخر الاية او ضرب اي نوع واحد اي او يريدون بوحدته
وحدة نوعية مع تعدد تشخصه قوله لانهما اي المن والسلوى طعام اهل التلذذ اشارة الى ان منشأ وحدة
النوع وصف عرضي لا انهما متحدان في النوع كما هو المشهور فالوحدة على كلا الوجهين مجاز والفرق بين
الوجهين مع ان منشأ الوحدة وصف عرضي فيهما هو ان الوصف في الاول عدمي اي عدم التغير وفي
الثاني وجودي اي كونهما ناصعين لذيذين وكونهما طعام اهل النعم قوله فلاحة اي حراثة فنزعوا اي
اشتاقوا الى عكرهم بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة العادة والطبيعة واشتهوا عطف تفسير
لنزعوا كالقوم من الالفة كالتفسير لعكرهم فلاحة بفتح الفاء وتشديد اللام وبالحاء المهملة والتاء
جمع فالح من فلح الارض اذا شقها للحرث سل لنا بدعائك لما كان الدعاء بمعنى السؤال
والرغبة الى الله تعالى وهو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتب الاخراج عليه ضمنه بالسؤال وجعل
المص اصلا ليصح الجزم في جوابه ولو عكس وقيل فادع لنا سائلا لنا لا يظهر كون يخرج جوابا له
الا بملاحظة المضمن وهو سائل وهذا غير متعارف في كلامهم ولو قيل مراد المص بيانه حاصل المعنى
التضمين فان الدعاء لهم سؤال لهم والمعنى فادع لنا ربك ان يخرج لنا ولهذا اقدم لنا على ربك

يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها

ويوجد وجزم

ثانه لكونه مفعولا به صريحا يستحق التقديم يظهر لنا ثم ان الاخراج تحريك الشيء من الداخل
الى الخارج فان كان ذلك من الخفاء الى الظهور كان اظهارا ومن العدم الى الوجود يكون
ايجادا وما نحن فيه كذلك لكن الجمع بين الاظهار والايجاد لا يخلو عن كدر اذ الاظهار يقتضي الوجود
مع الخفاء والايجاد يقتضي العدم فالاولى الاكتفاء بالايجاد ويؤيده قوله التكوين اخراج المعدوم
من العدم الى الوجود ولم يقولوا اظهار المعدوم الا ان يقال المراد بالخفاء العدم فقوله يوجد
عطف تفسير له وبهذا ولعله يقال انه لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي يقتضي مخرجا عنه وما يصلح هاهنا هو
الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازي اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة
الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء فان الحمل على المجاز غير منفهم من كلام المص لانه اشار الى
ان المخرج عنه هو كتم العدم فالاخراج على حقيقته بانه جواب فادع كما في قوله قل لعبادي الذين
امنوا يقيموا الصلوة الاية فان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء
عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلوتك والى ذلك اشار بقوله فان دعوته اي فان
دعوته سبب الاجابة وقصد السببية ومفعول فادع محذوف يدل عليه جوابه اي فادع لنا ربك الاخراج من
الاسناد المجازي وهو المشهور وقوله واقامة القابل اشارة الى الملابسة بين الفاعل الحقيقي والفاعل
توضيحه ان الانبات فعل الله تعالى على المذهب الحق فان معناه خلق النبات وايجاده فهو راجع الى صفة
التكوين حتى نفى اهل البلوغ ان قول الموحد انبت الله البقل مما يطابق الواقع والاعتقاد
معا فنسبة الانبات عمل طبيعة الارض في تربية البذر ومادة النبات بتسخير الله تعالى وتدبيره
وذلك امر آخر وراء ايجاده وايجاد اسبابه والفعل انما يسند حقيقة الى من باشره لا الى من خلقه
واوجده فقد سهى فان هذا يلائم مذهب الطبيعيين اذ كون المنبت والمولد والمصور ونحو ذلك حقيقة
المباشر باسباب هذه الاعمال لا الباري تعالى مذهبهم لا مذهب اهل الحق فالانبات والتوليد والتصوير
كلها افعال الله تعالى بوقوع الاسباب الظاهرة واما مثل القطع والقتل وغير ذلك لما كان صادرا عمن
هو كاسب والكسب مدخل ما في حصول الفعل صار نسبة ذلك من القطع وغيره الى الكاسب حقيقة
والى الخالق تعالى مجازا بخلاف طبيعة الارض ونحوها فانها في بلم محضة لا يتصور فيها كسب فلا ريب
في اسناد الفعل اليها مجاز عقلي واما الاشكال بان القابل للانبات هو الحبة لا الارض والارض محل الانبات
فمدفوع بان الحبة بمنزلة النطفة والارض بمنزلة الام فالحبة مادة والارض قابلة على ان القابل
كثيرا ما يستعمل في المحل تفسير وبيان لما هو المراد من البعض الدال عليه من التبعيضية وقع موقع الحال
فيكون ظرفا مستقرا فيكون المعنى يخرج لنا بعضا من بقلها وغيره فيفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء
لا جميع هؤلاء لعدم استقامة الارادة وكذا الكلام في كونه بدلا وقيل بدل فيكون الظرف لغوا متعلقا
بيخرج ذا نه ليس كذا نقل عن ابي حيان انه اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما مرضه لان المبدل
ح يكون في حكم السقوط وهو مقصود والقول بان المبدل منه قد يكون مقصودا ايضا غير الصحيح

مقام الفاعل من للتبيين

ابن كمال پاشا

٤ باعادة الجار

٤٠

قال المتبدلون الذي هو ادنى

والبقل ما انبتته الارض من الخضر

للخبز

٤ وقرئ وقثائها بالضم هو لغة فيه

٥ او موسى عليه السلام

الصحة ولا يدفع ضعفه والمراد بالاطايب جمع الطيب من الطيب التي تؤكل اي من شانها ان تؤكل
لا الخضر مطلقا بقرينة قولهم لن نصبر على طعام واحد فالمراد ما يؤكل مع الطعام من الخضر ويقرب منه ما
قيل والبقل ما انبتت الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول والفوم الحنطة قاله العطاء ويقال
للخبز اما حقيقة او مجازا لكونه متخذا منه الفوم وهو الحنطة لكن هذا ليس بمراد هنا لان الانبات من الارض
وذكره مع البقل وغيره يأبى عنه ولهذا قال ويقال ولم يقل وقيل الا ان يرتكب المجاز فيصح ان يكون
مرادا هنا فوكوه منه اي من الفوم بمعنى الخبز قولهم فوموا لنا اي اختبزوا اذ لا معنى لارادة الفوم بمعنى
الحنطة والظاهر ان المراد مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما نقل عن حواشي الكشاف ولو اريد خبز
الحنطة صرف المطلق الى الكمال لم يبعد وقيل الثوم قال الطيبي مرضه لان كان هذا ادخل بالعدس
والبصل لان قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على ان سوى ذلك طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور
كله من البقول والحبوب التي تخلط بالطعام فلا يلائم غرضهم فالمراد به الحنطة والثوم داخل في البقل
ورجح الطيبي قائلا لان العدس تطبيخ بالثوم والبصل وقال التحرير التفتازاني ايضا اذ يجمع مع العدس في
الطبيخ والاكل الثوم لا الحنطة وان كانت من الحبوب كالعدس وجوابه ما مر وجه ترتيب النظم انه ذكروا اولا
ما يؤكل بلا علاج نار وذكر بعده ما يعالج به في الاغلب وقدم الاولان لانهما كالبسائط ثم ذكر ما هو
بمنزلة المركب لما يعالج بالنار فقدم الاشرف ثم الاشرف فانتظم على احسن انتظام بلا اضطلاع بما بينه ب
المرام اي الله اي خاطبهم بواسطة النبي عليه السلام قدمه لان الحكم بان هذا الطلب يستلزم الاستبدال
الذي لا يليق بالعاقل ان يطلب انما هو من الله تعالى وليس من شان موسى عليه السلام الا بالوحي من الله تعالى
ثم جوز كونه القائل موسى عليه السلام لما مر من انه ما نطق في مثله الا بالوحي فالمعنى متحد لكن تعرض للاحتمالين
بناء على الروايتين كما نقل عن التيسير وجملة قال استيناف كانه قيل فما قال موسى عليه السلام حين قالوا
ذلك فاجيب بذلك ولذا اختير الفصل والجملتان وهما اتستبدلون واهبطوا محكيتان فالاولى للتوبيخ
والانكار للواقع والثانية امر لهم لاعطاء مسؤلهم ولما تغاير الجملتان في الغرض المسوق له لم يعطف
الجملة الثانية على الاولى وان كان الجملتان انشائيتين والقول بان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام
للانكار ضعيف هذا اذا كان الجملتان من كلام موسى عليه السلام او من كلام الله تعالى وعلى هذا يكون الوقف
على خير كافيا وان جعل احدهما من كلام موسى عليه السلام والاخرى من كلام الله تعالى فوجه الفصل
ظاهر ويكون الوقف على خير تاما كذا نقل عن الكواشي الوقف التام هو الوقف على الكلام الذي
لا تعلق له لما بعده لا لفظا ولا معنى وان كان له تعلق لما بعده معنى لا لفظا فالوقف كاف وقد مر ان
ان حكاية قول الاخر بعد حكاية قول قائل جائز عند عدم الالتباس في حكاية قوله تعالى اهبطوا بعد قوله
قال اي موسى لا يورث التشويش لظهور المقصود اقرب منزلة وهذا يستلزم اخسية القرب ولهذا
عطف عليه وادونه قدرا عطف تفسير وكانه اشار الى اصل المعنى في الجملة مع المعنى المجازي ولو اراد اصل الدنو
القرب في المكان اي هو اصل للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو احط مكانا من الاخر دونه ذلك فهو ظرف

١٠١

حال متى عند لكنه ينبئ عن ونوكيز والخطاط قليل يوجد كلاهما في قوله ادنى واصل الدنو القرب في المكان فاستعيرت في الخسة تشبيها للقرب المعنوي بالقرب المكاني في مطلق القرب لان الامور الخسيسة قريبة التناول لكان الامور الشريفة بعيدة الوصول وصعب التناول وعن هذا شبه البعد في الشرف بالبعد في المكان فاستعير له فقيل بعيد المحل اي رفيع المحل والقدر وقيل بعيد الهمة اي علو الهمة وهو كالامر السادات كما قيل عادات السادات سادات العادات وقرئ ادناه من الدناوة اي وهو مهموز من الدناءة كما ان الاول معتل من الدنو او مقلوب من الدون فاصل ادنى ادون فقلب فصار ادنى لكن المصنف اختار الاول فاحتاج الى الاستعارة ولو اختير الثاني فلا حاجة الى الاستعارة لكن القلب لكونه خلاف الظاهر لم يلتفت اليه وفي طلبهم استبدالا مع انهم طلبوا ضم ذلك اليه حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد هو اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ماعينوه في السؤال منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وبهذا الاعتبار كانهم طلبوا التبديل فالاستبدال بالنظر الى الوقوع ونفس الامر وانه لم يقصدوا لكن لما كان طلبهم ذلك موديا الى التبديل عد ذلك استبدالا وله نظائر كثيرة كقوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل الاية والعاقل لا ينتظر الى العذاب لكن لما كان متعاطيا لاسبابه فكانه انتظر الى نفس العذاب فكذا هنا بالذي هو خير الباء داخل على المتروك يريد به المن والسلوى فالافراد في الموصول باعتبار تعبيرهم بطعام واحد وعدم الحاجة الى السعي اي الى السعي في حصوله وانه احتاج الى السعي في طبخه وذبحه وانه نزل سطيرا خالص الحاجة على اطلاقه والظاهر انه خيرا بمعنى اصل الفعل او مخفف خير بالتشديد اهبطوا اليه اشارة الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وهذا الاستعمال مجاز اذ الظاهر ان الهبوط النزول من العلو الى السفل وبهذا يكون لازما ويتعدى بان استعمل لازما والظاهر ان هذا الامر من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام سواء كان فاعل قال هو الله تعالى او موسى عليه السلام او هذا الامر من موسى بالوحي لكن الامر اما امر تعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اي اهبطوا مصرا انه فرع على الهبوط فان المختار عند المص انهم كانوا محبوسين في التيه في حيوة موسى عليه السلام وان موسى وهرون ماتا في التيه واما امر الاباحة على لسان يوشع كما قيل لكن السوق آب عنه حيث قال تعالى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد الاية فخطابهم مع موسى لا يوشع او امر اباحة على لسان موسى عليه السلام اذ الروايات الصحيحة بين انهم خرجوا من التيه في حيوة موسى عليه السلام وهبطوا الى الارض المقدسة وهذا اختيار البعض لكنه مخالف لمرضي المص في سورة المائدة لما بيناه وانما القول بانه ولو سلمنا انهم لم يخرجوا من التيه في حيوة موسى لم لا يجوز ان يكون على لسان موسى عليه السلام في اواخر ابتلائهم بالتيه ويتوفى موسى ثم ابتدا شروعهم في الهبوط الى المصر قبل الوصول اليه فيصح هذا الاعتبار حال الامر وفي تلك الحال كانوا محبوسين فيه في اشتغال بهذه الجملة النعم كالجمل السابقة باعتبار انهم كانوا ممنوعين عن مثل هذه المشقة في تحصيل المعيشة وهذه نعمة

١٠٢

جليلة دالة كما تستة في صورة التوبيخ وبهذا يظهر كونه من تعداد النعم على بني اسرائيل بل الحمل على التعجيز اولى من حمل الامر على الاباحة في الاشارة الى النعمة ويقال هبط الوادي هذا مشعر هبط منه وهذا لازم وقرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء من باب نصر والمصر البلد العظيم اي بلد كان واليه ذهب جمهور المفسرين فلذا انصرف واصله اي اصل المصر على تقدير كونه عربيا وهو الارجح عند المص الحد بين الشيئين اي الحد الفاصل بين الشيئين ولهذا قيل اشترى الدار بحدودها اي حدودها فاطلق على البلد العظيم لانه محصور محدود بالسور ونحوه وهذا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يشتمل ذلك الشيء عليه وقيل اراد به العلم وهو مصر فرعون الذي اخرجوا منها نقل هذا عن ابي مسلم لكنه ضعيف نقل عن التيسير انه قال الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها انتهى ولو سلم رجوعهم اليها فلا يسلم ذلك في حيوة موسى عليه السلام والامر بالهبوط على لسانه كما عرفته وانما قال صاحب التيسير الاظهر لان الامر كما عرفت كونه للتعجيز اظهر فيجوز كونهم مأمورين بهبوط مصر فرعون اظهارا للعجز فالمراد اهبطوا من التيه الى العراق والى اي بلد من بلاد الشام وانما صرفه جواب سؤال مقدر على تقدير العلمية اي ان فيه علتين العلمية والتأنيث على كون المراد به العلم والمصر المعين والظاهر عموم الصرف فلم صرف اجاب بجوابين الاول انه صرف لسكونه وسطه لحصول الخفة بسببه كهند كما تقرر في موضعه والثاني على تأويل البلد فلو تأنيث ح وان جعل اسم جنس فلا سبب ح ويؤيده اي يؤيد انه اراد به العلم واختاره فيما ذكر انه غير منون في مصحف ابن مسعود وحيث لم يكتب الالف بعده الدال على التنوين في حالة النصب وما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والعلم يكون منونا لكنه لا ينقاد على التأبيد وقيل اصله مصرائيم فعرب بياء على وزنه اسرائيل اسم اعجمي لبناء وسمي به المبني كما قيل في مدين وهو بناه مدين بن ابراهيم عليه السلام فسمي باسمه فعرب اي جعل مستعملا في لغة العرب بحذف آخره وانما صرف ح لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التغيير والتصرف فيه ويجد منه انه غير منصرف في مواضع كثيرة من القرآن فالاحسن ان يقال هنا انه ان اريد به غير معين فلا يكون علما فلا تأثير للعجمة بدون العلمية وما وقع غير منصرف فالمراد المعين فيكون علما حال نقله الى العرب فيؤثر العجمة مع العلمية فيكون غير منصرف ولم يصح لان التعريب خلاف الاصل فالاولى كونه عربيا اصله الحد المذكور كما في الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين واشد وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا وما هو معرب لا يشترط له ارباب اللغة بيانه احيطت بهم الخ والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتمل عليه قيل وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة لكن المص فسر بهذا اما القلب يعني احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه احيطوا بها كذلك لنكته اما العطف فطابقه المفسر

واما معنى فالتنبيه على انه المستعار له حقيقة التشبيه للاحاطة كما صرح به في المفتاح وذلك الانقياد
باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة او للتنبيه على انهم بلغوا في اتصاف الذلة والمسكنة مبلغا بحيث
يكونون محيطين بالذلة والذلة محاطة بهم ولتضمنه بهذا الاعتبار اللطيف حسن بهذا القلب
وقيل الاحاطة قد يكون متعديا بكونه لازما والظاهر انه ما ذكره المص حقيقة او بتضمين الجعل
فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب ان الذلة محيطة لا محالة كما ياتي في
آل عمران فكان هذا عين ما ذكره الزمخشري جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فاذا جعلت الهمزة
في احيطت بهم للتعدية يكون المعنى جعلت الذلة محيطة بهم وهذا الكلام مما اخترعه الفاضل الجلبي
وسره ان الهمزة لتعدية حاط بمعنى احاط الذي هو اللازم اذ قد عرفت ان احاط من باب الافعال
قد يكون متعديا كما يكون لازما وما ذكره في تفسير احيطت بهم من قوله جعلت الذلة محيطة اسم فاعل من
احاط اللازم فالظاهر ان يقال جعلت الذلة حائطة لكن لما كان الحائط والمحيط اللازم بمعنى واحد
فسر بما ذكر اخذا بالحاصل وللاشارة الى هذا قال الفاضل الجلبي اي جعلت الذلة حائطة ومحيطة
حياطة واحاطة مثل احاطة القبة في الباء في بهم للتعدية لا للسببية وما ذكره اولا بناء على ان اصل
احيطت في كلام المص من احاط اللازم والباء للسببية في الظاهر ان يقال احاطت بهم لكن جعلت مبنيا
للمفعول بطريق الحذف والايصال فيفيد ان الذلة محاطة بسببهم فيحتاج الى القول بالقلب لتضمنه
اعتبارا لطيفا ولما كان اعتبار القلب مشتملا على المبالغة كما عرفت حسن حمل الاحاطة على استعمال
اللازم فلا وجه لما قيل ويكون الاحاطة متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا انتهى ولم
يقع الغفلة عن كثير منه بل نبهوا على كونه متعديا ايضا وقال مولانا خسرو ان قوله احيطت من قبيل
الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره والباء في بهم وهي للسببية لا للتعدية
الى آخر ما قال مع انه من وقعوا فيما وقعوا بل المناسب الحمل على اللازم تحصيلا لهذا الامر اللطيف
المشتمل على البراعة والبلاغة واما الحمل على المتعدي مع انه قليل استعماله بالنسبة الى اللازم فهو خال
عن هذه النكتة الانيقة والدقة الرشيقة واورد البعض على الجلبي بان هذا يتوقف على ثبوت
احاط متعديا بمعنى جعل حائطا ولم نجده في كتب اللغة انتهى وما ذكره الفاضل الجلبي مفهوم من اصل
في نحو قاعدة كلية حيث قالوا ان همزة الافعال اذا كان للتعدية يتضمن معنى الجعل بمعنى اذهب جعله
ذاهبا واخرج وادخل جعله خارجا وداخلا الى غير ذلك وكتب اللغة لم يبين فيها المواد الجزئية كليات
بل كثيرا ما يكتفي بما علم من القاعدة الكلية ولو ثبت فيها انه لا يقال احاط بمعنى جعله حائطا لا
ح بما قال الجلبي ثم الاحسن ما يقال في بيان الاستعارة ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة
من بني اسرائيل وعروض الذلة والمسكنة على وجه الكمال بحيث لا يتخلصون عنهما بوجه بالهيئة المنتزعة
من القبة والخيمة وضربها على من فيها بحيث لا يقدر على الخروج عنها بسبب فقد المخرج والمنفذ فاستعمل
اللفظ المركب الموضوع للمشبه بها في المشبه فلا مجاز في مفرداته وجه الشبه الاحاطة المحسوسة في المشبه

في المشبه بها والمعقولة في الهيئة المشبهة وقيل شبه ثبات الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على
المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما
شاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي ومنهم من قال انه شبه عموم الذلة لهم
باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومهما او اللزوم او الصقت بهم وذهب
اكثر حواشي الكشاف ان الوجه الاول على الاستعارة المكنية بان يشبه الذلة والمسكنة بالقبة المضروبة
عليهم واثبات الضرب استعارة تخييلية فلا استعارة في ضربت او ضربت استعارة تحقيقية تبعية لمعنى
الاحاطة والشمول وهذا الوجه على الاستعارة التبعية بان يشبه الزام الذلة والمسكنة لهم بضرب
الطين على الحائط واختار صاحب الكشف كون كلا الوجهين على الاستعارة بالكناية اما الاول فقد
عرفته واما الثاني فبان يشبه الذلة والمسكنة بالطين المضروب على الحائط ثم ان الاكثر ذهبوا الى ان
الضرب في الاول استعارة تخييلية اي اثبات الضرب استعارة تخييلية ولا استعارة في ضربت وهذا هو
المشهور بين الجمهور وذهب بعضهم الى ان ضربت استعارة تبعية لمعنى الاحاطة والشمول في الوجه الاول
وللالزام والالصاق في الثاني وقرينة للمكنية كما مر توضيحه في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله الاية
وبهذا اختار الزمخشري ثم الاستعارة المكنية على مذهب صاحب الكشاف المشبه به المرموز اليه بذكر لوازمه
وهنا القبة المضروبة المرموز اليه بذكر الضرب مستعارة للذلة والمسكنة كما ان الاسد المرموز اليه بذكر الاظفار
في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها مستعار للمنية والظاهر من بيان ارباب الحواشي ان المكنية تشبيه
الذلة بالقبة عنده مع انه خلاف مذهبه والمراد بالقبة الخيمة هنا وان كان اصلها ما يكون فوق الخيمة
يتخذها الرؤساء وهنا احتمال آخر وهو كون الكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين بدون اعتبار
مجاز واستعارة فيكون من الكناية المطلوب بها النسبة وثبوت امر لامر كما في قول الشاعر ان السماحة والمروءة
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج وما قيل وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين
تسامحة وميل الى حاصل المعنى والاقبح الكناية المصطلحة مع الاستعارة مما لا يعرف في علم البيان ثم في
قوله تعالى وضربت عليهم الذلة الاية التفات من الخطاب الى الغيبة تبعيد لهم عن عز الخطاب وان الكلام
حمل على العتاب كما في قوله فان لكم ما سألتم مع ان اهبطوا يقتضيه مجازاة لهم علة لقوله ضربت وذلك
الى خلاصة قوله تعالى ذلك بانهم كفروا وايضا قوله ذلك بانهم كفروا اشارة الى الامور الثلثة وبيان
سببهم ومجازاة علة لضرب الذلة والمسكنة فلا استغناء عنه وايضا الكفر المذكور في الاية الكريمة
الكفر الحقيقي وما ذكره المص كفران النعمة فلا اشكال واليهود في غالب الامر اشارة الى ان المراد
بالغير الغائب وان كان اصحاب النبي بطريق الالتفات لكن الحكم عام لهم ولمن بعدهم الى يوم القيمة
اما لان من بعدهم ابناؤهم وهم على اثر آبائهم في الاغلب او لانهم سلكوا مسلك آبائهم بارتكابهم
بما يؤدي الى ذلهم وفقرهم وقيل واليهود وضع موضع المضمر اشارة الى نكتة ايراد الغير الغائب في علم
وهو انه راجع الى جميع اليهود شامل للتي طيبين في قوله فان لكم ما سألتم ولمن ياتي بعدهم الى يوم القيمة

وباؤ بغضب من الله ... ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق

وليس من قبيل الالتفات انتهى ولا يخفى ان هذا يخل بالارتباط اذ الكلام في ارباب التيه محالة
ان تضعف جزيتهم وفي اللباب ومن قال ان الذلة هي الجزية لم يصب لان الجزية لم تكن مضروبة
حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع
الامر كذلك فكان معجزة والمص اختار قول هذا البعض رجعوا به هذا اشارة الى ان اصل البوء
الرجوع في القاموس باء اليه رجع اليه وباء بذنبه بوء أبوءا احتمله او صاروا احقاء بغضبه
اشارة الى معنى آخر فعلى الاول الباء للملابسة وعلى الثاني صلة الفعل والثاني مجاز وفي الكشاف
من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكانه منه اي صاروا احقاء
بغضبه نقل عن الكشاف انه قال في الاساس في قسم الحقيقة وباء فلان بفلان حقيقة وقولهم باء
فلان بغضب يحتاج الى التجوز بتنزيل الغضب منزلة شخص فالاولى ان يجعل العبارة الكريمة من قولهم
باء بدمه اي احتمله كما ذكره في الاساس لكن حمل في الكشاف على المجاز للمبالغة وفي الاساس حملها على
الحقيقة لاصالتها والمص اختار ما في القاموس من انه بمعنى رجع والباء للسببية وحاصل رجعوا به
انقلبوا ملابسين ملازمين غضبه تعالى ثم اشار بقوله او صاروا الى معنى آخر لازم لمعنى احتمله
كما ثبت في القاموس ايضا فيكون مجازا ثم صار حقيقة عرفية والى ذلك اشار بقوله باء فلان
بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به وبهذا الاثم لقولهم باء فلان بدمه اي احتمله كما نقل عن الاساس
وقد ذكرناه آنفا فقول المص واصل البوء المساواة اشارة الى ان اصل اللغة ذلك وما ذكر في القاموس
عرف اللغة وفيه تنبيه على انهم صاروا احقاء بغضب مساو لما صدر منهم من الجنايات في العظم
غضبا عظيما لعظم جناياتهم فلذا نكر ولم يعرف بالاضافة مع انه اخصر اذ غضب من الله اطناب
وغضب الله مساو وقوله ابوء بنعمتك اي اقر بها والزمها نفسي وهو من متفرعات معنى الاحتمال
اي التحمل اشارة الى ما سبق لما كان المشار اليه متعددا اوله بما سبق وصيغة البعد لعظم ذلك
في بابه بسبب كفرهم اي الباء للسببية والجملة في تاويل المصدر لكن الاولى بسبب كونهم كافرين
لئلا يلزم اهدار كان بالكلية فانه يفيد دوام كفرهم فلا وجه لاسقاطه اذ اختيار المضارع مع كان لافادة
الاستمرار التجددي بالمعجزات تفسير لقوله بايات الله فاشار اولا الى ان المراد بها الآيات العقلية
الدالة على نبوة موسى عليه السلام وهي كثيرة ومن جملتها ما عد عليهم من فلق البحر فانها من حيث انها
دالة على رسالة موسى عليه السلام آيات اي انها نعم جسيمة من حيث انهم ينتفعون بها واعتبر في
النظم الجليل حيثية كونها آيات لتعلق الكفر بها من تلك الحيثية وان تحقق كفران النعمة ايضا
لكن الكفر الحقيقي وعدم الايمان بها من اشنع احوال الانسان او بالكتب المنزلة عطف على
المعجزات اي المراد بالايات السمعية قدم المعجزات لان انكارها وقع من اسلاف اليهود وهم اصحاب
التيه وغيرهم ممن شاهد تلك المعجزات ولم يتبعها والانكار بالكتب صادر من ابنائهم كما نبه عليه بقوله
كالانجيل والقرآن وقتلهم الانبياء تفسير قوله تعالى ويقتلون النبيين لكن القتل لم يقع من قوماتهم

من قدماتهم كما اشار اليه المص بقوله فانهم قتلوا اشعيا لكنه اسند الى الجميع مجازا اي من اسناد
احوال الاباء الى الابناء وبالعكس بل المضروب عليهم الذلة ليس اليهود الذين في زمن موسى عليه
السلام فانهم وان كفروا بآيات الله في زمن موسى عليه السلام لكنهم لم يقتلوا احدا بل آمنوا ولم يقتلوا
في زمنه عليه السلام احدا من الانبياء كذا قيل وفيه نوع بعد اذ السوق آب عنه فالظاهر ان الذلة ضربت عليهم
منذ زمن موسى عليه السلام الى يوم القيام واما القتل فلا يقع الا بعد زمنه عليه السلام والاشكال بين هذه الآية
وبين قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا مدفوع بان المراد بالنصرة النصرة بكونهم غالبين بالحجة كما
نبه عليه المص في قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي بقوله بالحجة وفي هذه الآية ايضا حيث قال بالحجة
والظفر والانتقام لهم من الكفرة فاشار الى ان النصرة بالحجة دائما وبالظفر اكثريا وبالانتقام لهم
من الكفرة حين وقع الجولة وغلبة الكفرة بحسب الظاهر في بعض الاوقات حتى روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسا وثلثين الفا وما نقل عن السائل
من ان المقتول انبياء لا رسل لا يلائم قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون الا
ان يقال ان مراده ان الرسل المامورون بالقتال فانه امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم
كما قيل ولا يخفى عليك انه ولذلك لو تم لزم ان يكون الانبياء بل المؤمنون المامورون بالقتال غير
مقتولين لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم مع ان كثيرا من المامورين بالقتال
لا سيما المؤمنين مقتولون لحكمة دعت اليه كرفع الدرجات واحراز مرتبة الشهادة مع منصب النبوة فالحق
ان الامر بالقتال لا يقتضي العصمة وفي كل حال فما نقل عن السائل لا يلائم ذلك وبناء على الاغلب على ان الرسل بالمعنى
الاخص وهم الذين لهم كتاب او شرع جديد لم يتحقق قتلهم بخصوصهم ولم يعرف بالرواية الموثوقة
والرسول المذكور في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الآية يجوز ان يكون بالمعنى المرادف للنبي لا بالمعنى الاخص
قول المص هناك كقتل يحيى شاهد على ما ذكرناه من كون المراد بالرسول المعنى الاعم فظهر حسن ما قال السائل ولا
باوضح التقرير وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية والف مقصورة
وهو نبي قتل قبل عيسى عليه السلام بشر به وبنبينا عليه السلام فنشره قومه بالمنشار واما شعيب
عليه السلام الحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها ولم يقتل فما وقع في بعض النسخ شعيبا فتحريف من
الناسخ وزكريا وفي قتله اختلاف ويحيى قتله ملك من الملوك بغير الحق عندهم بيانه لفائدة
التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فان القتل بحق اما بالردة او القتل عمدا
والزنا مع الاحصان والانبياء معصومون عنها ولما كان القتل بحق منحصرا في الثلث والانبياء معصومون
عنها وان الظاهر ان هذا شرع قديم معروف بينهم لا يرد الاشكال بان اليهود يقولون انهم كاذبون
وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق بزعمهم
بزعمهم لان ما ذكر لا يكون سببا للقتل بالحق وانما يكون سببا لاتباعهم الهوى لا لانقياد الهدى
وبهذا مع وضوحه كيف تعرضوا لمثل هذه السفسطات وعن هذا قال الشيخ الزمخشري فلو سئلوا و

وانصفوا من انفسهم وجها يستحقون به القتل عندهم فظهر ضعف ما قيل انه ليس للاحتراز بل لبيد
لازم نحو دعوة الله سبحانه لا فرق بين كونه الغير بغير الحق بمعنى النفي اى بلا حق وكونه بمعناه
اى بسبب امر مغاير للحق اى الباطل في احتياجه الى بيان فائدة التقييد وفي عدم افادة الاباء بل
فان قتل النبي كما لا يكون الا بلا حق كذلك لا يكون الا بسبب مغاير للحق فالصحيح في الصورتين
الى ما ذكره المص من ان المراد بغير الحق عندهم اذ لم يروا ولم يشاهدوا او لم يعرفوا منهم من
النبيين ما يعتقدون به جواز قتلهم من الامور الثلثة وهو الردة بعد الايمان والزنا مع الاحصان
والقتل عمدا وما اعتقدوا من انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات لا يستلزم جواز قتلهم عندهم
شرعا وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى واللام في الحق للجنس فيكون في قوة النكرة اى بغير حق قطعا
وهو الظاهر الموافق لما في سورة آل عمران بغير حق منكرا ليفيد انه لم يكن حق عندهم كما لم يكن حقا
في نفس الامر ولما كان ماهية الحق معلوما عرف بلام الجنس اشارة الى معلوم الماهية ولما لم يكن العدد
المراد منه غير متعين نكر في سورة آل عمران ولم يعكس لانه يحتمل ان يكون نزوله بعد ما نزل ما في سورة
آل عمران او النكتة بناء على الارادة فاريد هنا الاشارة الى معلومية ماهيته وفي سورة آل عمران اريد تنكيره
بتنكيره فظهر ضعف حمل اللام على العهد اى بغير الحق الذى عندهم في معتقدهم اما اولا فلعدم التوافق
بين ما وقع في السورتين مع ان القصة واحدة واما ثانيا فلانه لما اريد به الفرد المعهود لا وجه
لتنكيره في موضع آخر والقول بتغاير الحقين في الموضعين خروج عن الحق واختير صيغة الاستقبال
في يقتلون اما لحكاية الحال الماضية او للاستمرار وانهم بعد فيه لانهم حولوا قتل نبينا عليه السلام لكن
الله تعالى عاصمه قوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغاير او بمعنى النفي وجملة ذلك
بانهم الآية استئنافية جواب سؤال مقدر ٥ اى جرهم العصيان الخ وهذا حاصل ما اختاره من كون الباء
في بما عصوا للسببية وما مصدرية والمسبب كفرهم وقتلهم ولما كان شأن السبب المجرد التأدي الى المسبب
وان جاز تخلفه قال طاب الله ثراه اى جرهم العصيان وانما اكد الاول دون الثاني لانه مظنة التردد ولبعده
دون العصيان واختير الماضي والمستقبل في عصوا ويعتدون لذكر كان في الثاني دون الاول واريد الاستمرار
في الاعتداء ويلزم منه الاستمرار في العصيان اذ المراد الاعتداء في العصيان وفيه المبالغة والبراعة والاعتداء
اصل معناه تجاوز الحد كالتمادي فذكر التمادي اشارة الى معنى الاعتداء فلو اختار التمادي لكان احسن
ويستعمل الاعتداء في العرف بمعنى الظلم وذكر التمادي احترازا عنه والاعتداء في العصيان مغاير له فالعطف
ظاهر فيكون تأسيسا لكن الظاهر ان الاعتداء والتمادي في العصيان اصرار على العصيان فيكون عين العصيان
كما ان التمادي في الطاعة طاعة فالعطف لتغاير المفهومين وصحة العطف باعتبار تغاير المفهوم مما
صرح به في التلويح في بحث الاجماع يؤدي الى الكفر متعلق بجرهم ٦ قال صغار الذنوب اى الصغار بالنسبة
الى فوقها وان كانت كبيرة بالنسبة الى تحتها كالزنا فانه صغير بالنسبة الى قتل النفس كبير بالنسبة الى اللمس
والقبلة وسائر دواعي الزنا وقتل النفس صغير بالنسبة الى الشرك وكبير بالنسبة الى ما تحته وقد صرح

٣ اذ لم يروا منهم

٤ وحب الدنيا

٤ كان في وابد بقوله

٥ والتمادي والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات

وقتل النبيين

وقد صرح به المص في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية فالمراد صغار
الصـ بالنسبة الى الكفر بآيات الله وقتل الانبياء معاذ الله وفي التعبير ايماء بان ما ارتكبوه كبير
بحت لا كبير فوقه واما غيره فذو جهتين كونه صغيرا وكبيرا وفي قوله صغار الذنوب سببا تنبيه على
ان مجموع صغار الذنوب سبب واحد لا كبير الكبائر واما الطاعات صغارها سبب مستقل لكبارها بكل واحد منهم
تفضلا من الله تعالى على عباده ولطفا بهم ٢ وقيل كرره اشارة اى ان ذلك الثاني اشارة الى
ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر منه لانه لو لا كذلك لدخل الواو
في ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب ولشيوع العطف في بيان الاسباب المتعددة ولانه بيان سببية
ارتكاب سائر المعاصي بعد بيان سببية الكفر وقتل الانبياء ولا يعرف له وجه حسن ولو عكس لظهر
سلاسته وفي هذا الوجه ايضا الباء للسببية كما اشار اليه لكن الاعتداء ههنا يراد به الاعتداء في حدود
الله لا التمادي في المعاصي ومغايرة هذا الوجه للاول من وجهين الاول ان ذلك الثاني اشارة الى
الكفر وقتل الانبياء في الاول وفي هذا الوجه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والمراد بالاعتداء في الاول
التمادي في المعاصي وفي الثاني التجاوز عن حدود الله ٣ وقيل الاشارة الى الكفر والقتل اى كما في
الوجه الاول لكن الباء بمعنى مع وانما جعل العصيان والاعتداء سواء كان بمعنى التمادي في المعاصي
او التعدي عن حدود الله لما مر من انهما سبب الكفر والقتل وان لم يعتبر انهما سبب لهما وهذا الوجه
وان شارك الوجه الاول في امر الاشارة لكنه مشارك للتوجيه الثاني في ان يكون العصيان
والاعتداء سببا قريبا للغضب والبوء كالكفر والقتل لا سببا لسببهما ولهذا اخره عن الثاني
ولم يذكر عقيب الاول كذا قيل ولا يخفى ما فيه فالاولى ان يقال اخره تنبيها على ضعفه بالنسبة الى
الثاني لان حمل الباء على معنى مع خلاف المتبادر والظاهر وان استشكل بانه على هذا التقدير يلزم
توارد العلتين على معلول واحد شخصي ليس بشيء اذ العلل الغائية التي علل بها افعال الله تعالى يجوز
تعددها الا ترى ان قولنا اكرمت زيدا لعلمه وزهده وتقواه صحيح حسن وعدم جواز التوارد في
العلل الحقيقية التامة كذا فهم من تقرير البعض وانت خبير بان الكفر ونحوه ليس من قبيل
العلل الغائية بل من الاسباب التي تفضي الى الشيء في الجملة ولا يلزم كون كل سبب علة وتعدد
الاسباب الناقصة لا كلام فيه واما التامة فيجوز تعددها على سبيل البدل قال المص في سورة طه
في قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك الآية والفصل اى فصل لكان لزاما للدلالة على ان كل واحد
من سبق الكلمة واجل مسمى مستقل في نفي العذاب ونظائره كثيرة لا تحصى وهذا الاشكال مع دفعه
وارد على الوجه الثاني بل هو اظهر فيه فعلم منه ان الاحتمال الاول لكونه خاليا عن التكلف هو المعول
٦ وانما جوزت الاشارة الخ استئناف جواب سؤال مقدر بان ذلك اشارة الى المتعدد مع انه مفرد
فما وجه صحته فاجاب بانه على تأويل ما ذكر او تقدم وما ذكر وما تقدم صادق على المتعدد ولو كان
غير متناه بهذا وجه الصحة واما وجه ترجيح صيغة المفرد على المتعدد فما نبه عليه بقوله للاختصار

٢ سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها

٤ لكان صغار الطاعات مؤدية الى ثواب كبارها

٤ للدلالة على ان فاعلها سبب الكفر والقتل وانهما سبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى

عزمي زاده

قوله فصاعداً للاشارة الى انه لا فرق بين الشيئين وبين ما فوق الاثنين في صحة الاشارة بالمفرد اليها بالتأويل المذكور اذ المشار اليه بذلك الاول امران الفرب والبوء وكونه متعلق الفرب متعدد الا يقتضي كونه المشار اليه امورا ثلثة حتى يقال ان قوله فصاعدا اشارة اليه وقطع في الضمير فيه اشارة الى انه ذلك غير مختص باسم الاشارة بل الضمير قد يرجع الى المتعدد مع انه مفرد بالتأويل السابق حملا على اسم الاشارة ولهذا قال ونظيره لكن قوله والذى حسن ذلك ان الضمير والاسم الاشارة سيان في ذلك لا تحمل احدهما على الآخر اما قوله ونظيره فلان الكلام لما كان في اسم الاشارة تعرض لبيان الضمير تطفلا بعد بيان احوال اسم الاشارة فلا يفهم منه ان اسم الاشارة اصل في هذا التأويل والضمير محمول عليه قول رؤبة في وصف الخيل على ما اختاره بعض المحشين او في وصف بقرة وحشية على ما نقل عن المص لكونهما مذكورين فيما سبق ونقل عن ابى دريد انه هو في صفة اتان ١٠٧
فيها خطوط من سواد وبلق والبلق اصله بياض وسواد لكن المراد هنا البياض فقط بقرينة عطفه على السواد وان عطف على الخطوط فهو على اصله فيكون اشارة الى النوعين كأنه اى السواد والبلق وهو محل الاستشهاد وعن ابى عبيدة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالضمير الخطوط فقل كأنها وان اردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال اردت كأن ذاك ويلك يعنى يجوز ان يكنى بكم الاشارة عن اشياء كثيرة باعتبار كونها في تأويل ما ذكر وما تقدم وقد يقع مثله في الضمير وفي هذا الكلام نوع اشارة الى ان اسم الاشارة اصل في هذا الباب والضمير محمول عليه لكن كما عرفت قول المص والذى حسن الى عنه واردفه بحفظ وبلك على عادة العرب لا بقصد الدعاء عليه بل اريد التلطف على عادتهم وما ذكره بعينه ذكره صاحب الكشاف في توجيه ذلك في قوله تعالى عوان بين ذلك ذكره المص هنا لانه اول موضع مست الحاجة اليه واما الزمخشري فاخر بيانه لان الاشارة الى المتعدد هناك منفهم من منطوق الكلام حيث اضيف بين الى ذلك وانه لا يضاف في مثل هذا الا الى المتعدد بخلاف هنا اذ يحتمل ان يكون ذلك هنا اشارة الى واحد من المذكور وان كان بعيدا فلا يحسن ان يقال انه اشار الى انه غفل صاحب الكشاف في هذا المقام فانه احتاج ذلك الى توجيه كيف لا وقد سلك المص هذا المسلك في مواضع عديدة حيث اخر بيان اللطائف من اول موضع احتيج اليها الى موضع آخر والانكار مكابرة والتوليع استطالة البلق والتلوين يقال شيء مولع اذا كان فيه الوان مختلفة والمعنى كأنه اى ما ذكر من السواد والبياض تلويع البهق اى تلوينه والبهق بياض يغير الجلد يخالف لونه لون البرص والذى حسن ذلك اى وضع اسم الاشارة المفرد والضمير المفرد موضع المتعدد ولعل اصابته العدول عن عبارة الكشاف وهى حسن منه ذلك اذ فيه بعض الخفاء وفي بعض شائبة تبجح كما فصله البعض ان تثنية المعرفات الخ فان تثنيتها وجمعها ليست كاسماء الاجناس حيث لم تثن بالالف والنون او الياء والنون ولم تجمع بالواو والنون وكذا تأنيثها ليس بالحاق التاء لها بل وضعت لها صيغ مخصوصة فيها كذا قيل ولا يفيد هذا عدم حقيقة التثنية والجمع والتأنيث

والتأنيث بل يفهم منه كونها حقيقة لان كل صيغة موضوعة لمعنى مفرد او تثنية او جمع فما هو للمثنى كلفظة هما واللذان فهو للمثنى حقيقة وبهذا الاسم وكذا ما هو موضوع للجمع كلفظة هم والذين فهو للجمع حقيقة كما نبه عليه البعض في معنى انها ليست على الحقيقة ولذلك اى ولاجل ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة جاء الذى بمعنى الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبتأويل من يأتى عند بعض آخر كما سبق تحقيقه في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية ويجيء في قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا الآية ولذلك جاء الذى الخ فيه نوع خدشة فانه يتضح به كون الذى يعم وضعا المفرد وغيره وتعيين المراد بمعونة القرينة ولا كلام فيه وانما الكلام في ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة ولا دلالة لهذا البناء على ذلك الا ان يقال انه لما كان المفرد من المبهمات يعم الواحد والجمع ثبت ان تثنيته وجمعها كذلك يعم المفرد والمتعدد وضعا وبهذا يتضح ارتباط هذا الكلام بما قبله ويندفع الاشكال المذكور من انه لما كان صيغة التثنية والجمع موضوعة للمثنى والجمع في معنى انها ليست على الحقيقة لكنه بعيد ولما انجر الكلام الى ذكر وعيد اليهود قرنه بما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه وتعالى فقال ان الذين آمنوا الآية والتأكيد للمبالغة في تحقيق مضمونه لكمال العناية بشأنه ١٠٨
مرحوله بالسنتهم اشارة الى ان لفظ المؤمن يطلق على المقر باللسان وحده عند اهل اللغة واللسان لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق فانه امارة الاشياء الباطنية كما قيد في صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة لا لكونه حقيقة في الاقرار كما فهم من كلام صاحب لو اقف ولما كان اطلاق لفظ الايمان على الاقرار حقيقة لكونه امارة وعلامة على التصديق اليقينى وان لم يوجد التصديق في نفس الامر لجواز تخلف المدلول عن امارته فسر الايمان بالاقرار فقال بالسنتهم فكأنه قال تعالى ان الذين اقروا ابدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سواء صدقوا بالقلب اولا فلا مجاز في النظم الكريم بطريق المقيد وارادة المطلق كما توهم بعض المحشين يريد به المتدينين الخ فقطع كون هذا مرادا مع انه ليس دأبه اذ الاطلاع على مراد الله عسير وكثيرا ما زاد في مثل هذا لعل ونحوه فقال لعل اراد كذا لكنه بالغ في توهين قول الثانى فجزم بانه يريد به وانما جعل المتدينين اعم من المخلصين والمنافقين مع ان المتبادر من اطلاق المؤمن المخلص ليصح قوله من آمن منهم لكن من آمن منهم استقامة للمخلص محل تأمل فالظاهر ما اختاره صاحب الكشاف من تخصيصه بالمنافقين الا ان يقال المعنى من ثبت على الايمان ومن احدث الايمان منهم ولا يخفى بعده وضعفه لان مع ما يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يظهر لذكره كبير فائدة لانخراطهم الخ اى لذكر ان الذين آمنوا في جنب اليهود والنصارى والصابئين الذين كانوا في زمن رسولنا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد وعبارة المص ليست بظاهرة في هذا المعنى ولا متعارفة فيه والظاهر ما ذكرناه تهودوا اى دخلوا في دين اليهود اى هاد بمعنى تهود وكون التهود بمعنى التفعل خفى ولهذا قال يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية اى في دين اليهود ولم نطلع على مجيء تفعل للدخول ولعله للطلب كتكبر اى طلب الكبر والمعنى هنا تهود

اى طلب دين اليهود وحاصل الدخول فى اليهودية اذ الدخول مستلزم للطلب واما من هاد بمعنى الدخول فى اليهودية فلا نعرف له وجه لان هاد اما بمعنى تاب كما صرح به او بمعنى سكن ومنه الهوادة الا ان يقال انه منقول من هذا المعنى الى الدخول فى اليهودية ويؤيده قول البعض واليهود ان كان عربيا فى الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وان كان معرب يهودا بذال معجمة و الف مقصورة فعرب وغير من المعجمة الى المهملة فى يلزم ان يكون اسم اليهود مختصا بالموجودين فى ذلك الزمان والتوجيه الاول يقتضى ان يكون المسمى باليهود من تاب من عبادة العجل ومن بعدهم الى يوم القيمة وهم فى زمن موسى عليه السلام وبين التوجيهين بون بعيد ومخالفة ظاهرة والظاهر ان اليهود من تدين بدين موسى عليه السلام سواء من تاب من عبادة العجل او لم يعبد العجل قط كما ان المراد بالنصارى من اتبع بعيسى عليه السلام لان بعضهم نصروا المسيح فسموا كلهم بالنصارى كما ان بعض ارباب التوبة تاب من عبادة العجل فسموا باجمعهم باليهود وتحقق سبب وجه التسمية فى بعض الافراد كاف فى تسمية جميع الافراد بذلك الاسم والنصارى جمع نصران نقل عن الصحاح انه قال لجمع نصران ايضا وهذا قول سيبويه فانه قال لانه جاء فى مؤنثه نصرانة قال الشاعر فكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران واما عند الخليل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا كذا نقل عن السيرافى والمص اختار قول سيبويه لاستغنائه عن العمل الذى فى نصرى لكن الظاهر ان نصران بمعنى نصرانى للمبالغة كما يقال للاحمر احمرى للاشارة الى انه عريق فى وصف فقول المص والياء فى نصرانى للمبالغة اشارة الى ما ذكرناه وفيه تلويح الى رد من قال ان الياء ليس للمبالغة بل للفرق بين الواحد والجمع كالعرب فانه اسم لهذا الجيل المخصوص والواحد عربى وكذا المجوس والمجوسى واليهود واليهودى وجه الرد انه لا يقال نصران بلا ياء لطائفة النصارى كما يقال العرب والمجوس واليهود بل يقال نصران للواحد منهم فنصران والنصرانى بمعنى واحد والياء للمبالغة لا للفرق بين الواحد والجمع فكون النصارى جمع نصران على القياس كندمان جمع على ندامى فقول البعض النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى والف للتانيث ولذا لم ينون يخالف ما سلف من انه حذفت احدى يائيه سموا اى طائفة النصارى بذلك لانهم نصروا المسيح اى نصران بمعنى ناصر سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عيسى ابن مريم حين قال من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله او لانهم كانوا معه فى قرية وكان المسيح منها ذكره الواحدى فسموا باسمها اى باسم القرية على كون اسمها نصران ثم جمعته العرب على نصارى كسكران على سكارى او من اسمها اى او سموا باسم ماخوذ من اسمها على كون اسم القرية ناصرة فجعلوا منسوبين اليها فقيل لهم نصران بمعنى منسوب الى ناصرة ثم جمع كمهرى ومهارى وقد عرفت ان وجود وجه التسمية فى بعض الافراد كاف فى تسمية جميع الافراد بذلك الاسم فهذه التسمية وقعت فى زمن نبيهم كان تسمية اليهود وقعت فى زمن نبيهم على الصحيح قوم بين النصارى والمجوس قاله قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله تعالى ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة ياخذون من كل دين شيئا وفى المعالم يقرون الزبور بدل يقرون بالله وما ذكره المص اولا منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهما ومعنى كونهم بين النصارى والمجوس انهم اخذوا من دين النصارى والمجوس شيئا فتدينوا به فاذا كان بينهما فحكمهم حكم المجوس فلا يحل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما امامنا الاعظم فعنده يجوز مناكحتهم ويحل ذبائحهم اذ عنده انهم ليسوا بمشركين وانما يعظمون النجوم تعظيم المسلم الكعبة فهم من اهل الكتاب عنده وقال اسحق لا بأس بذبح الصابئين لانهم طائفة من اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب ويزعمون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبى كذا فى اللباب فالتنقيح معنى قول المص وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وهو قول قتادة اى قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان وقيل عبدة الكواكب وقد مر انه بحسب رأيهم لاجل التعظيم تعظيم المسلم الكعبة فليسوا بمشركين عند الامام الاعظم واما عندهما وعند الشافعى فهم مشركون قال الكلبى هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم وبالجملة قد اختلفوا فيهم اختلافا كثيرا خارجا عن الضبط وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا والله تعالى اعلم بحقيقته وهو ان كان عربيا اشارة الى الاختلاف فيهم فمنهم من قال انه عربى ومنهم من قال انه معرب فعلى تقدير كونه عربيا فمأخوذ من صبأ مهموز اللام اذا خرج يقال صبأ ناب البعير اذا خرج سموا به لخروجهم عن الدين الحق على ما فى بعض التفاسير او لخروجهم من الظاهر الى الخلاف حيث جعلوا النجوم قبلة الصلوة والدعاء وادعوا ان الله تعالى خلق هذا العالم وامر بتعظيم الكواكب فانه هذا خروج عن الظاهر الى الخلاف وانه كانوا موحدين كما ذهب اليه امامنا ابو حنيفة وقرأ نافع بالياء اى فقط بلا همزة فانه يحتمل وجهين احدهما انه يكون ماخوذا من المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما واوا او ياء فصار من المنقوص مثل قاض او رام فواحده صاب بوزن فاع ثم جمع كما يجمع القاضى فصار صابين واليه اشار بقوله اما لانه خففت الهمزة وثانيهما انه من صبا معتل اللام يقال صبا يصبو اذا مال وسموا بذلك لانهم مالوا من سائر الاديان الى دينهم وان لم يكن باطلا بقرينة المقابلة لقوله او من الحق الى الباطل وايضا لما اختلفوا فى تفسيرهم اشار الى كونهم موحدين اولا والى كونهم مشركين ثانيا لكن قوله فى سورة المائدة لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا يقتضى انهم مالوا من الحق الى الباطل فقط وهذا هو المختار عنده لكن اشار الى مذهب ابى حنيفة هنا وتقديم الصابئين هنا والتاخير فى سورة المائدة سيجىء ان شاء الله تعالى وجهه فى سورة المائدة وكون الصابئين منصوبة هنا لكونه معطوفة على اسم ان واما كونه مرفوعة فى المائدة فوجهه بينه المص مفصلا فى تلك السورة من كان منهم فى دينه بدل لفظ كان على ان المراد بمن آمن الايمان القديم لا الايمان الحادث وحاصله من ثبت على ايمانه قوله فى دينه خبر كان قوله قبل ان ينسخ منفهم من قوله وعمل صالحا اذ النسخ مختص بالعمل لا يمكن فى المعتقدات ومعلوم انه لا اصلاح فى العمل بعد النسخ فالمراد من ثبت على دينه قبل ان ينسخ والمص لا نقل هنا كون الصابئين على دين صحيح من الاديان كدين نوح عليه السلام لكن لهذا التفسير

فانه يمكن ان يقال ان الصابئين من كان منهم على دينه قبل ان ينسخ الى كما يمكن ان يقال ان المخلصين
من اهل الاسلام واليهود والنصارى من كان منهم على دينه الى واما المنافقون فما كان ذلك في
حقهم فيشكل مع ان جعل الذين آمنوا عاما للمنافقين الا ان يقال هذا من قبيل الحكم على الجميع بحكم
البعض فالمراد ما عدا المنافق لكن حكم على الجميع لظهور المراد لكنه بعيد جدا في مثل هذا المقام ولم يلتفت
الى هذا الوجه الزمخشري لان الص يبقى عنه ليسوا من اهل الكتب فلم يصح الا ان يقال من كان منهم في دينه
قبل ان ينسخ الا ان يقال ما مر في شان المنافقين مع بعده وقيل من كان منهم في دينه اي الدين الذي
ينتسب اليه مخلصا كان فيه او لا قبيل ولا المنافق والمخلص من المسلمين قبل ان ينسخ ذلك الدين كله كما
للاديان الماضية او بعضه كدين محمد عليه السلام او المعنى قبل ان ينسخ ان قبل النسخ وهذا ضعيف اذ
لا كلام في تناول المنافق وانما الكلام في صحة ان يقال في حقهم ان من كان في دينه قبل ان ينسخ الى علمنا احق رحم المصحح
اذ لا دين للمنافق يثاب به ويترتب عليه عدم الخوف والحزن والنقض عنه ما ذكرناه وان كان بعيدا
واما قوله وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض
الاحكام فهو داخل في هذا الحكم ايضا اي كما ان المؤمن المخلص داخل في ذلك الحكم فهو غريب جدا
اذ المعنى على هذا التوجيه الاول ان المنافق اذا ثبت في دينه الظاهر كما ثبت المخلص واليهود والنصارى
في دينهم وماتوا قبل ان ينسخ دينهم فيثابون ويترتب عليه عدم الخوف والحزن ولا يخفى ان هذا غير ممكن
في شان المنافقين وترك نفاقهم غير ماخوذ في هذا التوجيه بل هو معتبر في التوجيه الثاني كما عرفت
على انه ان ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر يكون من جملة المخلصين وادخلنا فيهم فلا وجه
لجعلهم مقابلين للمؤمن المخلص ولا يخفى ان بيان حال من مضى على دين سماوي قبل ان ينسخ ومدحهم
باثبات الاجر لهم والامن عن الحزن فيه كمال ترغيب في دين الاسلام لان من كان على حق وعلى اتباع
كتاب ونبي ممن مضى في القرون الخالية واول هداية الملة اذا كان حاله لاتباع الحق في سرور وامن ونعمة
ولاحة يحصل التنشيط والترغيب في اتباع القرآن ودين الاسلام الا يرى انه تعالى مدح اهل الكتاب في
اول هذه السورة الكريمة على توحيد وبالجنة والقرآن المجيد يشتمل على بيان احوال السعداء والاشقياء من
الامم الماضية ترغيبا لهذه الامة في دين الاسلام وترهيبا لهم بالمقايسة على الفريقين والعجب من
صاحب الارشاد انه اعترض على المص اعتراضا يحير العقول ويخالف النقول ثم يرد على المص
انه الاولى عدم التعرض للمنافقين بل الصابئين وقد عرفت وجهه وسنبين اركانه اذ الحكم على الجميع
بحكم يختص بالبعض كثير شائع في كلام البلغاء لاسيما في كلام الله تعالى لعل وجهه انه لما كان المنافقون مع
المخلصين ظاهرا جمع في الحكم ظاهرا توبيخا لهم وتهكما بهم قال المص في سورة طه في قوله تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم سواء
كانوا سعداء او اشقياء وهذا ليس ببعيد من ذلك مصدق بقلبه عطف بيان لقوله في دينه
نحو اعجبني من زيد علمه صرح به التفتازاني وليس هنا بيانا اذ هو ليس بحكم على حدة وقيل ذلك توضيح

توضيح الله تعالى نسخها بينهم على الدين بان المراد بثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليترتب عليه
عدم الخوف والحزن كذا قيل في قوله ان ينسخ يحتاج الى التقييد بالفروع والمعنى قبل ان ينسخ فروعهم
التي تختلف باختلاف الشرائع واما الاعتقادات فلا تقبل النسخ اصلا وكذا الفروع المتفق عليها في
جميع الاديان كحرمة القتل بغير حق والزنا وغير ذلك مما لا يختلف باختلاف الشرائع فظهر ان القول
بانه والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا بناء على التسامح اذ لا دين من الاديان منسوخ
كله كما عرفته وايضا ان المراد بالنسخ نسخ الاديان الماضية لا نسخ بعض احكام الاسلام فانه وان
صح ذلك لكن لا معنى لانه يقال ان الفائز بالاجر من آمن قبل ذلك فان من آمن بعده على السوية في الايمان
والاجر المذكور فيكون من باب الحكم على الجميع بحكم البعض ويمكن ان يقال ان المؤمن المخلص اذا مات
قبل النسخ ثم نسخ ذلك الحكم يجوز ان يتوهم ان الذين ماتوا قبل النسخ لا يثاب على الحكم المنسوخ فازيل
ذلك الوهم بانهم ماجورون بذلك العمل الذي نسخ بعد مماتهم كاليهود والنصارى والصابئين على تفسير
فانهم ماجورون بالعمل قبل النسخ فكما لا يضر النسخ كونهم مثابين بالعمل كذلك لا يضر النسخ كون اهل
الاسلام منتفعين بالعمل الذي نسخ بعد وفاتهم فاتضح اعتبار حسن المنسوخية بعض احكام شريعتنا
وحسن ذكر الذين امنوا مع اليهود والنصارى وتسويتهم بهم في ذلك الوعد ويدل عليه قول المص
في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى القبلة المنسوخة لما روي انه عليه السلام لما وجه
الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت وهذا كالصريح في المقصود
فالقول بانه نسخ بعض احكام الاسلام لا يناسب اعتباره هنا اذ لا اجر لمن آمن بعد النسخ ثابت ايضا ضعيف اذ
لا مفهوم في مثل هذا المقام وان قال به الشافعي لكن شرطه ليس بمتحقق هنا قوله بالقلب للتأكيد لان
التصديق لا يكون الا بالقلب وهذا مثل رأيته بعيني احترازا عن ارادة المجاز ولم يذكر الاقرار با
للسان لان المختار عنده ان الايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام وقد مر الكلام
فيه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية بالمبدأ اشار به الى ان المراد بالايمان بالله الايمان
به وصفاته وافعاله والرسالات والايمان باليوم الآخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التي هي مبدأها
احوال القبر ثم الحساب والميزان والصراط واعمه الكتاب وغير ذلك فيشمل جميع الاعتقاديات قال في
تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر
تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه
والظاهر ان ما اشار هنا غير ما ذكر هناك فان المتبادر انه جعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدأ
والايمان باليوم الآخر كناية عن المعاد ويحتمل ان يكون مراده هنا ما ذكره هناك عاملا بمقتضى شرعه
وهو معنى وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ وقد عرفت توضيحه فتذكر وعرفت ايضا ان النسخ عام لنسخ
بعض احكام شريعتنا وان من مات قبل النسخ فهو ماجور لا يضر منسوخيته بعد وفاته وقيل قاله
صاحب الكشاف من آمن اي من احدث الايمان من هؤلاء الكفرة لا لاهل الذين امنوا على الاقرار فقط

ساكوني

منلاخسرو

عزي زاده

١١٠

١١١

جميع ما يتعلق بالمعاد

والمعاد

وهم المنافقون وحمل الذين هادوا الى اخره على الكفرة الذين هم في عصر رسولنا عليه السلام ولم
يؤمنوا به بعد حمل من آمن على معنى من احدث الايمان بالله واليوم الآخر ايمانا معتدا به كما اشار اليه
بقوله ايمانا خالصا لان اهل الكتاب آمنوا بالله وباليوم الآخر لكن ايمانهم كلا ايمان والمنافقون من
اليهود في الاكثر الاغلب ومراده من قوله من هولاء الكفرة الطوائف الاربع سواء كان كافرا اصليا
وهو ما عدا المنافق او غير اصلي وهو المنافق من قوله من هولاء الكفرة كقوله منهم في التوجيه الاول لكن
المراد فيه اهل الكتاب الذين لم يدركوا زمن الرسول عليه السلام او ادركوا وماتوا قبل الدعوة الى الاسلام وهذا
الوجه اسلم من التمحل الذي ارتكب في التوجيه الاول لكن ارباب الحواشي قالوا وجه تمريضه صرف اللفظ
عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد السابق المذكور بقوله
ضربت عليهم الذلة لشموله لجميع كفار اليهود من السابقين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين
في ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال رهبان
صحبهم قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال عليه السلام
من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك فانه
يدل على ان المقصود من الآية بيان من كان على دينه قبل النسخ فانه ماجور وحال من كان على دينه
بعده فانه محروم لا بيان من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص انتهى وفيه نظر لا يخفى اما اولا فلانه
صرف اللفظ عن العموم الى التخصيص عند ظهور القرينة شائع ذائع حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه
البعض والقرينة هنا ان مقتضى الظاهر الترغيب في دين الاسلام صريحا واما بيان حال من مضى على دين
آخر قبل انتساخه فلا يظهر له مناسبة للمقام مناسبة الترغيب في دين الاسلام صريحا ولزوم الترغيب
في دين الاسلام لمن بيان حال من مضى على دين الحق كما بيناه سابقا يقتضي صحة اعتباره لا اولويته
والكلام في الاولوية وايضا ان المنافقين لا ابتنى في حقهم ما ذكر المحشي الا بتاويل بارد ووجه شارد
ولا داعي له وكذا الصابئون لا يمكن في حقهم ما ذكر الا على القول بانهم في دين نوح عليه السلام
وهو غير مرضي عند المحشي وان ذكره هنا اذ في سورة المائدة جزم بانهم صبؤا الى اتباع الشهوات ولم
يتبعوا شرعا ولا عقلا واما ثانيا فلانه لو ضربت عليهم الذلة استطرادا بعد ذكر النعم التي يجب شكرها
وهو مما ينبههم الشكر لوخامة عاقبة الكفران كما صرح به المحشي فلا يضره فوات مناسبته للوعيد
واما ثالثا فلان عدم مناسبته لسبب النزول لا يضره لانه خبر واحد وكثيرا ما يختار الشيخان معنى
لا يلائم سبب النزول لعدم افادته القطع وايضا في هذه الرواية نوع اشتباه لان جزمه عليه السلام
بانهم في النار لا يكون بالوحي وانما يكون بالاجتهاد ثم تبين على خلافه وجريان الاجتهاد في مثل
هذا غير معلوم على انه عليه السلام اخبر بان ورقة بن نوفل في الجنة مع انه من الرهبان وبالجملة
آخر الخبر المذكور لا يلائم اوله بل اوله لا يوافق القاعدة ظاهرا ولهذا لم يعتمد عليه الزمخشري والله

ودخل في الاسلام وخضوع صادق

فان كونه احدا من اهل الجنة او من اهل النار معرفة بالاجتهاد غير مبين وانما الاجتهاد في العمليات والقول بانه اجتهد اولا بالوحي المتلو ثم اخبر ثانيا خلافه بالوحي المتلو ضعيف لانه فيما يقبل النسخ وما نحن فيه لا يقبل النسخ منه

والله تعالى اعلم «الذين وعدلهم» اشارة الى وجه اضافة الاجر اليهم وانه عطاء وتفضل من الله تعالى
واطلاق الاجر بمقتضى الوعد والتقييد بعند ربهم للتنبيه على فخامة ذلك الاجر والتعرض للربوبية
لمزيد اللطف وكمال العناية لهم وعند ربهم استعارة تمثيلية ويحتمل الكناية على ايمانهم وعملهم
والايمان وان كان كافيا في اصل الاجر وهو دخول الجنة لكن كمال الاجر والوصول الى الدرجات العالية
بمجموع الايمان والعمل الصالح والترك داخل في العمل وقد مر الكلام فيه مفصلا في تفسير قوله
تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية «ولا خوف عليهم» لعموم السلب لا لسلب العموم لكن
المراد بالخوف المنفي خوف العقاب كما اشار اليه المفسر واما خوف الاجلال فثابت لهم ولا هم
يحزنون اخبر الجملة الاسمية خبرها جملة استقبالية لتفيد الاستمرار التجددي ولرعاية
الفواصل «حين يخاف الكفار من العقاب» وهذا الحين عام مستمر فلا اشكال بان هذا التقييد
ينافي العموم المستفاد من الجملة الاسمية وتخصيص الخوف بالكفار لما عرفت من ان المراد خوف العقاب
الدائم الغير المتناهي والمنفي هذا الخوف فلا يوجد في المؤمن المقصر فعلمهم بالعذاب المؤبد يوجب استيلاء
الخوف عليهم في الازمنة الغير المتناهية ويحزن من المؤمن الفاسق والكافر الفاجر فانهم
يحزنون على ما فات من تضييع العمر في الهوى وفوات الثواب الباقي في العقبى وهذا بناء على ما مر من ان
ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ولا تخصيص الحزن في كلامه بالمؤمن المقصر اذ المقصر عام له وللكافر
وذهب الاكثرون الى التخصيص فبعضهم اعترض على المفسر واجاب بعض آخر بان علمهم بالعذاب المخلد يوجب
استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من
اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار وهذا كما ترى فان استيلاء الخوف على
المتوقع لا ينافي الحزن على الواقع في الماضي بل جعله اشد عذابا روحانيا لا يليق للكفار فلا معنى لنفي الحزن
عنهم والمقصر لفظ عام للفريقين وان سلم انه ظاهر في المؤمن المقصر واما التخصيص فلا وجه له وحمل المص
الخوف والحزن المنفيين على الخوف والحزن في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن الكامل لا يزال فيها خائفا محزونا
فان الواجب ان يكون بين الخوف والرجاء فلو اريد بالخوف الخوف الدائم الخالي عن الرجاء لكان الحمل على الخوف
في الدارين متعينا ولهذا ذهب البعض الى ذلك وفي قوله وتفويت الثواب اشارة الى ان الحزن على تفويت
الدرجة الرفيعة بزيادة الاعمال الحسنة ثابت للابرار غير منفي عنهم كما ورد في الخبر اللطيف وقال في
تفسير قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة بالنفس المتقية التي تلوم النفس المقصرة في التقوى
يوم القيمة على تقصيرها او التي تلوم نفسها ابدا وان اجتهدت في الطاعة الى آخره «ومن مبتدأ» اي من
موصولة مبتدأ والرابط محذوف اي من آمن منهم اشار اليه بقوله من كان منهم في دينه في التوجيه
الاول «وقيل من» اي من من هؤلاء الكفرة اي في التوجيه الثاني لكن وضع الظاهر موضع المضمر في الوجه
الثاني لتعيين ان المراد بهم الكفرة الذين يكفرون بالقرآن وبرسالة نبينا عليه السلام وجوز ان يكون
شرطية قيل فمن موصولة ولذا قدر العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال

١١٢

وبعيد ان يقال ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد القصر فيفهم منه ان الحزن ثابت لغيرهم وهو المؤمن المقصر والكافر الفاجر منه

ن المقصرون

ولك ان تحمل السلب على سلب العموم اي لا يثبت لهم الخوف في جميع الاوقات وان نالهم في بعض الاوقات واما الكفار فيثبت لهم الخوف في عموم الاوقات منه

ولم يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يغني عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا آمنوا فلهم اجرهم ولا يخفى ان هذا
لا يلايم تقرير المص لانه في الوجهين مقيد بهؤلاء والقول بان كلامه يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية
خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده منظور فيه والجملة اى الجملة الصغرى جزائه اى الخبر الى السببية
لتقوية الحكم او بدل من اسم ان اى بدل البعض من الكل ولا بد فيه ايضا من الضمير الراجع الى المبدل منه فقوله
الناس كان منهم في دينه منتظم في كلا الوجهين وليس بمختص بالخبرية كما زعم وخبرانه على بدلية من آمن
بالله الاية جملة فلهم اجرهم وكونه المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين باعتبار دخولهم
وقبل احداثهم الايمان ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان فظهر منه ان البدلية ناظر
الى الوجه الثاني والخبرية بالنسبة الى الوجه الاول في من آمن بالله نقل عن النحرير التفتازاني انه قال لا ينبغي
ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعداد النعم استطرادا انتهى يمكن ان يقال
ان ذلك مما ينبههم على الشكر لبقاء النعمة وخاتمة عاقبة كفران النعمة بسبب انهم لما تركوا اطعمة الاشراف والاعزة
مع حصولها بلا تعب ومحنة وسألوا اطعمة الاخساء واهل الذلة واستحقوا من الله تعالى الغضب
والعقوبة بسبب ترك الشكر وكفران النعمة فلا جرم عطف هذه القصة على تلك القصة ثم الوجه
في ذكر ان الذين آمنوا دفع توهم انهم ماتوا على الكفر بسبب الحكم على اصحاب السبت ومن يجد وجده انهم
كانوا يكفرون بآيات الله فبين ان هذا الحكم غير عام لعامة اليهود بل مختص بمن لم يؤمن واما
آمن بنبيه وكتابه المنزل عليه وعمل بمقتضى شرعه فحكمهم مخالف لحكم ذلك الكافر بالله هذا على ما
اختاره المص وكذا من آمن بالقرآن ومحمد عليه السلام من هؤلاء الطوائف الكفرة ليسوا داخلين
في هذا الحكم بل لهم اجر عظيم وثواب جسيم على ما اختاره الزمخشري على انه قد عرفت مرة بعد اخرى ان عادة القرآن انه يشفع
الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردي وهذا كان في ذكر
ان الذين امنوا الاية ولا يختص هذا بمؤمني اصحاب التورية بل يعم الكل من اليهود والنصارى والصابئين
والمنافقين واما في الوجه الاول فيحتاج الى الاعتذار في ذكر المنافقين والنصارى والصابئين
الى ان ذكرهم لتعميم الحكم الى كافة المؤمنين والفاء اى الفاء في فلهم اجرهم لتضمن المسند اليه
وهو من سواء جعل من آمن بدلا او مبتدأ معنى الشرط هذا غير مراد وان ذهب اليه بعضهم بقرينة
قوله وقد منع سيبويه فانه صريح في ان المراد بالمسند اليه الموصول الاول وهو الذين هادوا
والكلام مربوط بقوله او بدل من اسم ان وخبرها اى خبران فلهم كانه قيل اذا كان من مبتدأ
خبره فلهم فالامر واضح وان كان بدلا من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم فما هذه الفاء فاجاب
بان الفاء لتضمن المسند اليه وهو الموصول الاول اذ الموصول الثاني بدل من المسند اليه لا مسند اليه
معنى الشرط لانه مبتدأ موصول صلته فعل وكل ما هو شانه فيصح دخول الفاء في خبره الا ان فيه مانع
وهنا كذلك ومنع سيبويه دخولها في خبران كدخولها في خبر ليت ولعل ليس بتام لانه يخالف كلام
الفصحاء لا سيما في كلام الله تعالى مثل قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الاية وقوله تعالى ان

بقوله تعالى

١١٣

وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا الاية وقول سيبويه
هنا لا يعبأ به وانما تعرض هذا البحث مع ظهوره لرد قول سيبويه واذ اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام
العاشر على بني اسرائيل لم يجئ مواثيقكم مع انه مقتضى الاضافة الى الجمع تنبيها على انه عهد واحد
مشترك بين المجموع والى هذا اشار المص بقوله باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتورية كالتفسير
لاتباع موسى عليه السلام فلا تعدد في العهد في الحقيقة واتباعه عليه السلام لكونه وسيلة الى الفوز الاتم
نعمة عظيمة والامر باتباعه انعام جسيم حتى اعطيتم الميثاق فيه اشارة الى ان رفع الطور مقدم
على اخذ الميثاق لكن قدم في الذكر على رفع الطور لانه نعمة كما عرفته والرفع وسيلة اليه والواو لما
كان لمطلق الجمع حسن العطف عليه وقيل الواو للحال بتقدير قد وقيل ان اخذ الميثاق كان متقدما
فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم
قول المص حتى اعطيتم الميثاق يلايم الاول واما قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم فمعناه بسبب
ميثاقهم ليقبلوه كما قاله المص هناك فلا ينتهض حجة على مدعاهم اذ المراد السبب الغائي المتأخر عن المسبب
كبرت عليهم بضم الباء اى ثقلت وشقت عليهم وابوا عن قبولها اى امتنعوا عن العمل بلا انكار كما
الظاهر المتبادر واو ابوا قبولها مع الانكار فيكونون خارجين عن دينهم فامر جبريل اى فامر الله تعالى
جبريل عليه السلام فقلع الطور اى من مكانه وكان على قدر عسكرهم فرسخا في فرسخ فرفع جبريل عليه
السلام فوق رؤسهم قدر قامة الرجل كالظلة قال تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة الاية وقال عطاء
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رفع الله تعالى فوق رؤسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم
البحر الملح من خلفهم والطور اسم جبل معلوم وهو جبل المناجاة ويجوز ان يقلعه الله تعالى الى مكانهم
فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم فاللام للعهد او جبل من الجبال اذ الطور اسم لكل جبل وقيل
انبت فيها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي او سرياني معرب فيه قولان فعلى هذا اللام في الطور
للعهد الذهني فعلم منه ان اسناد رفعنا اسناد مجازي من قبيل النسبة الى الامر ويؤيده هذه الرواية
كون الرفع متقدما على اخذ الميثاق حتى قبلوا وهذا ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما يسلب
الاختيار ولا يصح معه الايمان بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار كذا نقل
عن تفسير التيسير ولا يخفى انه من قبيل الالجاء الى الايمان والقتل من علة المحاربة فقياس مع الفارق
فالاحسن ما قيل هنا تحصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول اختياري يدل على ذلك استمراره على القبول
بعد زوال الآية الملجئة وايضا الظاهر من سوق الآية هنا وفي سائر المواضع انهم ابوا عن قبولها عملا لا
لا اعتقادا كما يدل عليه الرواية المذكورة حيث قيل كبرت عليهم وحتى قبلوا ولم يقل حتى آمنوا والالجاء الى
العمل مما لا كلام في جوازه واما القول بانه كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان فضعيف اذ النصوص
دالة على عدم قبول الايمان المضطر مطلقا قال تعالى فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس الاية قال تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الاية والعلة التي تقتضي عدم قبوله مشتركة فلا وجه لعقبول مثل ذلك

باتباع موسى والعمل بالتورية

وروى ان عيسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية ... فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة

فظللنا فوقهم

١١٤

الايمان من الامم الماضية ودونكم ظرف مكان ناصبه رفعنا واما كونه حالا فضعيف كما بينه ابو البقاء
الا ان يقال انها حال مقدرة اذ الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع فيصح كونه حالا
مقدرة لكن لا حاجة اليه على ارادة القول اى قلنا او قائلين بلسان الرسول خذوا ما اتيناكم من الكتاب
بيانه لما اى التورية بقرينة المقام بجد وعزيمة اى على تحمل مشاقه من غير تكاسل وتغافل يقال
عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه وليس المراد بالقوة القدرة والاستطاعة
التى بها الفعل لانها مع الفعل لا قبله بدليل بيّن في محله فيكون المراد بها العزيمة مجازا فان العزيمة
سبب عادى لحصول القدرة فتلك العزيمة متقدمة على الفعل ولو اريد بها القدرة التى لم يستجمع شرائط
التأثير وهى متقدمة على الفعل اتفاقا لم يبعد لكن لا يكون له كثير فائدة في الامر بالاخذ بها اذ الاخذ
لا يكون الا بالقدرة فان العاجز لا يؤمر به فا تضح بهذا البيان ان حمل القوة على القدرة مطلقا لا يناسب
جزالة النظم الجليل لعدم الفائدة فلا يدل هذا على مذهب الجبائى ومن تبعه من المعتزلة من ان الاستطاعة
قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال اخذه بهذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه واذكروا ما فيه ولا تنسوه
الاول اشارة الى ان المراد بالذكر الذكر اللسانى المؤدى في الاكثر الى الذكر القلبى فلذا تعرض للذكر القلبى
وقد يحتمل الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما وهو العمل فانه كان للذكر معنى
يشترك فيه ذكر اللسانى والقلبى كما ذكره المحقق التفتازانى فالامر ظاهر وذلك المعنى الاتيان بالشئ
سواء كان لسانا او قلبا فارادتهما معا في اطلاق واحد صحيح بلا تكلف اذ المراد المفهوم الكلى وان
كان الذكر حقيقة في الذكر اللسانى مجازا في الذكر القلبى فيجوز ارادتهما عند المص لتجويزه الجمع بين
الحقيقة والمجاز واما عند صاحب الكشاف فيجوز ارادتهما معا بطريق عموم المجاز وان قيل ان المراد الذكر
اللسانى وهو يؤدى الى الذكر القلبى كما اشرنا اليه آنفا فالمراد واحد وهو الذكر اللسانى واما الذكر القلبى
فلازم له فالذكر اللسانى هو الدرس والذكر القلبى هو الحفظ ثم قال او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب كما قاله
لكنه غير الحفظ بقرينة المقابلة وهو امر بان يتفكروا من الحفظ الى التفكر في دقايق معناه واستنباط
الاحكام منه فى يكون امرا للاجتهاد خاصة فان ذلك شأنهم ولا يناسب المقام ومذاق الكلام الا ان يقال
انه عام لهم ولاسافلهم بالتعميم الى بالذات وبالواسطة او اعملوا به هذا مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة
المسبب ولهذا اخره لكن الظاهر انه المراد لموافقته لما روى من ترك قراءة ما فيه من التكاليف قد ذكر
الذكر لسانا وقلبا لا يفيد بلا عمل وكم من عالم يكون عالما وبالا عليه قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه
واضله الله على علم الاية فلا وجه لما قيل انه لا حاجة اليه اذ يحمل العلم يكون رجاء التقوى لان العالم يرجى
منه العمل لكى تتقوا المعاصى قدمر تفصيله في قوله تعالى لعلكم تشكرون وان حاصل المعنى لان لعل بمعنى
كى فانه لم يرض به في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله تعالى لعلكم تتقون او رجاء منكم اى لعل للترجى
من المخاطب وعلى كلا التقديرين متعلق بخذوا اى اذكروا او بهما تنازعا والمعنى خذوا واذكروا راجين
ان تكونوا في زمرة المتقين الفائزين بالفلاح وانما رجح الوجه الاول مع انه مجاز والثانى اما

ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول

اما حقيقة كما اختاره البعض او مجاز قريب الى الحقيقة اذ لا معنى لرجاء هم لما يشق عليهم وهو التقوى
الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين الانخراط في سلكهم اذ الاخذ
بالكتاب والعمل بعين الاتقاء من العصيان فيحتاج الى تكلف وهو ان يقال والمعنى خذوا ما اتيناكم راجين
المرتبة العليا من التقوى او الوسطى او واعملوا ما في الكتاب واجتنبوا عن المعاصى راجين ان تكونوا
من المتقين غير جازمين كونهم متقين فان العابد ينبغى ان يكون بين الخوف والرجاء ولا يغتر بعبادته
اصلا اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا وجاز تعلقه بالقول المحذوف مع تقدير الارادة
مختص بالمعتزلة ولذا قال ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف على التقدير قلنا خذوا
واذكروا وطلبنا ان تتقوا ولم يتعرض له لا لعدم جوازه عند اهل السنة بل لعدم الحاجة اليه لغناء الوجهين
الاولين عنه ثم اعرضتم ثم فيهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه وهو الموافق للرواية المذكورة حيث
قيل فظلال فوقهم حتى قبلوا واصل الاعراض والتولى الادبار المحسوس ثم استعمل استعارة في الادبار
المعنوى والجامع مطلق الادبار كلمة ثم لتفاوت ما بين التولى وبين اخذه الميثاق برؤية معجزة باهرة
فلا يكون من بعد ذلك تكرارا قال الامام قيل انتهى الخبر عن احوالهم عند قوله بعد ذلك ثم ابتدأ فلولا فضل
الله عليكم ويؤيد ذلك توحيد ذلك بالكاف فان مقتضى اتساق الكلام ان يقال ذلكم وعلى هذا يكون
المراد من الفضل ما كان في حق المخاطبين من الخلف بعد مبعث رسولنا عليه السلام لا ما كان في حق اباءهم
من التوفيق للتوبة انتهى والمص لم يلتفت اليه فقال بتوفيقكم للتوبة اشارة الى ان المخاطبين
في قوله فلولا فضل الله عليكم اما الاباء فيكون المراد بالفضل التوفيق للتوبة واما الابناء المعاصرين
لرسولنا عليه السلام فيكون المراد به ارسال الرسول عليه السلام والى الثانى اشار بقوله او بمحمد عليه السلام
ومراد القائل بانتهاء الخبر بذلك ان ذلك من تتمة خطاب توليتم فيشمل جميع اليهود سواء كان
من المتولين الماضين قبل مبعث رسولنا عليه السلام اولا واما توحيد ذلك فلما مر من ان توحيده
وجمعه جائز ان على السوية المغبونين ناظر الى الاول وهو توجههم للتوبة تركا او بالخبط
والضلال ناظر الى الثانى كما في فترة من الرسل اى على فتور وانقطاع من الوحى فان ما بين عيسى
ومحمد عليهما السلام ستمائة او خمسمائة وتسع وستون سنة واربعة انبياء ثلثة من بنى اسرائيل وواحد
من العرب خالد بن سنان العبسى ويؤيد الامرين فضل الله ورحمته بان بعث اليهم حين انطمست آثار
الوحى وكانوا احوج ما يكون اليه وسيجئ التفصيل ان شاء الله تعالى في سورة المائدة ولو في الاصل
لامتناع الشئ لامتناع غيره اى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى او العكس لكن الاول صرح في كلامه في تفسير
قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم الاية وفي هذا المقام تحقيق انيق هناك والمراد بالامتناع
الانتفاء اى الامتناع مطلقا سواء كان امتناعا بالذات او بالغير فاذا دخل على لا النافية افاد اثباتا لان
نفى النفى يقتضى الاثبات وهو امتناع الشئ وهو جوابه لوجود غيره وهو مدخولها وهذا مذهب
الكوفيين فانهم ذهبوا الى ان لولا مركبة من لو الامتناعية ولا النافية وعند البصريين انها كلمة برأسها

يدعوكم الى الحق ويدعوكم اليه

بالانهماك في المعاصى

لامتناع شيء لوجود غيره ولم يتعرض له المص لان المختار عنده مذهب الكوفيين ولا يعرف له وجه وجيه اذ الاصل في الحروف البساطة وعدم التركيب حتى رجح كون لن حرفا بسيطا في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا والاسم الواقع بعده اي وقد يكون عنده حرف جر اذا دخل على المضمر كما في لولاك وهذا مذهب البصريين وتخصيص سيبويه بالذكر لعلو شانه لدلالة الكلام عليه لانه لولا كما عرفت لامتناع الشيء لوجود غيره فيدل على الوجود وسد الجواب مسده معطوف على دلالة الكلام اي ولسد الجواب فوجب حذفه لقيام قرينة اشار اليه بقوله لدلالة الكلام والتزام قائم مقامه وقد نبه عليه بقوله وسد الجواب لكن هذا اذا كان الخبر عاما واما اذا كان خاصا فلا يجب حذفه ونور لدلالة الكلام عليه بقيد ذلك وقال الكسائي الاسم بعدها فاعل لفعل مقدر اي لولا وجد زيد وقال الفراء لولا هي الرافعة للاسم الذي بعدها ولم يتعرض له لضعفه وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف وهذا هو الموافق لمختاره بنيه اولا على مذهب الكوفيين في كونها مركبة من لو ولا ثم اشار الى مذهب البصريين في اعراب الاسم الذي بعدها وبعد بني على مذهب الكوفيين اعراب الاسم الذي بعدها ولعل المختار عنده مذهب الكوفيين في كونها مركبة والمختار مذهب البصريين في اعراب الاسم الذي بعده فلا وجه للقول بان ما ذكره القاضي ليس موافقا لمذهب البصري ولا لمذهب الكوفي اللام موطئة للقسم قال الفاضل السعدي في حل قوله تعالى المص اللام الاولى موطئة للقسم في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم الاية ولا يلزم ان يكون مدخولها حرف الشرط كما يفهم من ظاهر كلام المفصل وتقرير ابن الحاجب في شرحه انتهى ويقربه ما قيل اي ممهدة للقسم وموذنة به اي للقسم المحذوف ويويده ما وقع في بعض النسخ موطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعني ما يدخل شرطا نازعه القسم في جزائه ليجعل جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني لاكرمنك انتهى وما فهم من ظاهر كلام المص محمول على المعنى المصطلح وما ذكره المص فهو معنى المؤكد له فلا وجه لحمل كلامه على السهو والتقدير والله لقد علمتم اي عرفتم بتعدي لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما نال بهم من النكال فاحذروا واعلموا الذي حل بهم العذاب بسببه والسبت مصدر فا المعنى كما نقل عن القرطبي في يوم السبت واشار اليه المص بقوله فاعتدى فيه اي في يوم السبت وقيل وليس السبت اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه وانت خبير بانهم لما حفروا حياضا في يوم السبت كان حبس الحيتان في الحياض التي حفروها كان اعتداءهم واقعا في يوم السبت ولهذا قال المص واشتغلوا بالصيد فاطلق الصيد على حفرهم الحياض وحبسهم الحوت فكيف يقال ان الاعتداء لم يقع في يوم السبت وتكلف بعضهم فقال نعم من قال في آخر القصة انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا ما نرى الا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وهذا مع ضعفه لا يكون شرحا لكلام المص لانه صرح بانهم يصطادون يوم الاحد فالواقع في يوم السبت الاشتغال بالصيد والاشتغال بالصيد اعتداء وتجاوز في يوم السبت على انه لم يقع الاعتداء

١١٦ عصام

الاعتداء في تعظيمه وهتك حرمته بكون يوم السبت ظرفا للاعتداء لان ظرفية التعظيم للاعتداء مجاز ولا بد من ظرفية حقيقية له وهو يوم السبت فالقول بان الاعتداء لم يقع على ما ذكره في يوم السبت بل وقع في حكمه لا يعرف له وجه وايضا الزمان من حيث انه زمان لا يكون الاعتداء فيه الا بهتك حرمته وترك تعظيمه ولا يتصور الاعتداء فيه بدون ملاحظة ذلك من جهة ذاته قال تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص الاية قوله واصله اي معناه اللغوي القطع سواء كان قطعا حسيا كقطع الاشياء او معنويا كقطع النفس وتجردها عن الشواغل الدنيوية لعبادة الله تعالى سمي يوم السبت به لان اليهود امروا بان يجردوه للعبادة وشرفوا بهذه التسمية وقع في زمن موسى عليه السلام ولا يخفى ضعفه نقل عن ابي عبيدة انه قال السبت آخر الايام سمي سبتا لانه سبت خلق كل شيء وعمل اي قطع قال ابن عطية والسبت اما ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه سبتت وتم خلقها ومنه قولهم سبت رأسه اي حلقه وقد وقع في قول المص والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد بهذا السبت الخاص المذكور في هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكر ثم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه اي تقدم ان خلق الاشياء قد تم وقطع فيه كذا في اللباب ولا يخفى ما فيه فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا قوله فاعتدى فيه اي في يوم السبت ناس كجماعة منهم اي من اليهود وجعل الضمير راجعا الى تعظيمه او التجريد يخالف ظاهر النص ولا يلايم سوق كلام المص ورجوع ضمير يجردوه الى اليوم يويد ما ذكرنا قيل ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف لكن المراد بها الفم ورأسه وليس المراد الفم فقط وفي هذا ابتلاء مبين لبني اسرائيل فمنهم من امسك وصبر ومنهم من صبر فقط ومنهم من تصدى للاصطياد فمسخوا قوله وشرعوا اليها الجداول وفي نسخة فيها قال المحقق التفتازاني معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا ابينه وهذا بعيد بناء وقيل جعل الجدول لكل شارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن شرعوا من اشرع الباب الى الطريق فاشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ والجداول جمع جدول وهو القناة ومعنى شرعوا الجداول جعلوها متصلة بالحياض ومواجهة لها فيكون من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما روي عن الخليل كما قيل وفعلهم هذا هو المنهي عنه لانهم نهوا عن اخذها وحبس الحيتان في الحياض هو الاخذ كما قيل وبه تمسك الامام مالك بهذه الاية على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا فانها لا تجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل وذلك انه نقول الحيلة وتحو عنهى فلا الحيلة في اسقاط الزكوة فيها ابطال حق

١١٧

الفقراء وفي الدور الشرعي وبهم احقاق باطل وما من حيلة الا وهي فيها ابطال حق واحقاق باطل يحب
الظاهر اللهم الا ان يتكلف فتائل قوله فيصطادونها اي فيأخذونها اذ دخول الحيتان فيها يوم السبت
كان بادخال الموج او بسوقهم الحيتان اليها او ابتعيهم الحبال والشصوص فهذا قال الحسن فيما مر
واشتغلوا بالصيد ولو لم يكن ذلك اصطيادا لما عوتبوا عليه فلو قال فيأخذونها بدل فيصطادونها
لكان اوضح قوله جامعين اشار بها الى ان خاسئين جزئان لكان ولو كان صفة لوجب ان يقال خاسئة
لامتناع الجمع بالواو والنون لغير ذوي العقل بلا تأويل فنحو قوله تعالى رايتهم لي ساجدين ماول وجعلهم من
ذوي العلم اما تأويلا او باعتبار انهم كانوا عقلاء على ما روي انه كل واحد منها كان يألف باقربائه
ممالا حاجة اليه مع ان تلك الرواية لا يلايم ظاهر الآية ولان القردة خاسئة ذليلة فلا فائدة في التوصيف
بها سوى الذم والتأكيد او المراد اذلاء عند الله تعالى لدفع توهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم ولا عذاب
لهم في الآخرة ولا بد من ملاحظة هذه النكتة في جعله جزءا بعد جزء لكن كلام المحشي وان المراد به
سرعة التكوين يقتضي كونهم خاسئين في الدنيا سواء كان خبرا بعد خبر او صفة بالتأويل المذكور
فالصواب كون المراد صغارهم في الدنيا لتأكيد الذم القردة جمع قرد بسكون الراء ويجمع على القرود
كالفردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفي بعض النسخ والخسء وهو ليس بمناسب هنا لان خاسئين ليس
بمشتق منه لانه متعد دون كون معناه والصغار بفتح الصاد مصدر صغر بكسر العين المعجمة الذلة
والطرد بمعنى الابعاد لكنه مبني للمفعول بقرينة عطفه على الصغار فيكون بمعنى المطرود ولا يجمع
الطارد فانه لا يصح هنا ولعل عطفه عليه للتنبيه على صغاره وحقارته حاصل بالجمل فانه ابلغ
من الصغار في نفسه وفي القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو الى الناس
من الناس وقال مجاهد ما مسخت صورهم الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة فيكون تشبيها بليغا
وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقردة فهو من المجازات
المشهورة ولا يخفى بعده اما اولا فلانه خلاف الاجماع المعتبر به وللاحاديث والآثار الواردة في
كونهم قردة واما ثانيا فلانه يخالف قوله تعالى ظاهرا فجعلناها نكالا الآية والنكال لا يتحقق الا بالمسخ
حقيقة كما انه يخالف لظاهر قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فانه امر تكويني لا موجب لحمله على عدم
حقيقته وفرق ما بين قوله مثل الذين حملوا التورية الآية وبين قوله تعالى فقلنا لهم كونوا الآية قوله ليس
بامر اي ليس امرا تكليفيا بل امر تكويني كما في قوله تعالى كن فيكون اذ لا قدرة لهم عليه اي على جعل
انفسهم قردة وعلى صورة القردة فيكون تكليفا بالايطاق والامر التكويني ايضا ليس يراد حقيقته
بل المراد به تمثيل حصول ما تعلقت به الارادة الالهية بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا تلعثم ولا تأخير وفيه
تعريض العظمة المستفادة من نون الجمع نظير قوله ولا امر تكويني ايضا بل الكلام محمول على الاستعارة
التمثيلية وهذا قول البعض من ائمة الاصول واختاره المفسرون ويجيء التفصيل ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى
واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون واشار اليه اجمالا بقوله وانما المراد به سرعة التكوين فالمخفي قوله كما اراد للقران

للقران في الوقوع توكد وقري بفتح القاف وكسر الراء جمع قرد ايضا وقوله بغير همزة يجمل ابدالها ياء
وحذفها قوله اي المسخة المفهومة من قوله تعالى كونوا قردة او العقوبة تردد في العبارة والمآل
واحد وانما احتاج اليها ولم يرجع الى الكون قردة مع انه الظاهر لما بينه المحشي ونقل عن الاخفش
انه يجعل الضمير للامة المدلول عليها بقوله ولقد علمتم الآية ولم يلتفت اليه لمضي اذ العبرة بالفعل
والصفات دون الذوات وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة وبهذا معنى المسخة لا يغايره
الا في اللفظ قوله عبرة اي ما به الاعتبار والنكال واحد الانكال وهي القيود قال القفال العقوبة
الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية تسمى نكالا لانه يمنع الناس على الاقدام على
مثلها فان اصل المنع والحبس فاستعمل في المانع مجازا او نقلا والمناسبة ظاهرة وقد قال اي تمنعه
اشارة الى ما ذكرنا ومنه اي من هذا المعنى اخذ النكل بالكسر للقيد لمنعه عن الحركة ومن هذا القبيل النكول
عن اليمين لامتناعه عنه قوله تنكل به التفضيل المعتبر بها اي تلك المسخة والعقوبة واما من
لم يعتبر بها فلا تمنعه عن الاقدام على مثل تلك المعصية المؤدية الى العقوبة الغليظة وعن هذا قال
تنكل المعتبر بها دون الاعتبار الاتعاظ بحال غيره فجعل النكال مفعولا ثانيا فجعلناها باعتبار انه بمعنى
منكلا والمعنى فجعلناها منكلة مانعة لمن رآها وسمعها فان تعظ بها قوله لما قبلها وما بعدها لا حمل
لفظة ما على من اي نكالا لمن بين يديها ولمن خلفها وانما اتم ما موقع من لان المراد الوصف اي نكالا
للمعتبر الذي قبل المسخة وبعده فان لفظة ما يعبر بها عن ذوي العلم اذا اريد الوصف كقوله تعالى والسماء
وما بناها اي القادر الذي بناها والقول واقامة ما موقع من تعظيم الشأن في مقام العظمة والكبرياء
ضعيف في مثل هنا وجعل بين يديها مستعارا للزمان الماضي وخلفها للزمان المستقبل بجامع احتياج كل
حادث الى الزمان والمكان فالموضوع للجهتان المكانيتان اعني القدام المنفهم من بين يديه والخلف
مستعارا له للزمان قوله اذ ذكرت حالهم الخ اشارة الى دفع اشكال بانه كيف يكون المسخة نكالا لمن قبلها من
الامم الماضية والاتعاظ والاعتبار انما يكون بعد الوقوع فدفعه بان الاعتبار بالشيء يكون باخبار وقوعه
من المخبر الصادق واستماعه منه كما يكون بالرؤية او بالسماع بعد الوقوع والمعنى انه ذكر في كتبهم انه يكون
تلك المسخة بتلك المعصية ونحوها في غير وابهم فصح الفاء في فجعلناها لان جعلها نكالا للفريقين جميعا
انما يتحقق بعد القول اولا والمسخة ثانيا وقد عرفت انه لا قول هنا ولا امر فلا مجال لهذا التوجيه ولو سلم
تحقق هذا القول فالجعل للامم السالفة كان قبل هذا القول وانه كان بعد اخبار هذا القول فالتفريع على
نفس القول لا الاخبار به ولهذا قيل وغاية التوجيه ان يقال فجعلناها تفصيل لما علم والفاء للتفصيل
لا للتفريع وانت خبير بان التفصيل بعد الاجمال ولا اجمال هنا فالاولى ان يقال ان التفريع
صحته باعتبار احد شعبه كما في نظائره التفريع ولا يلزم من تفريع المجموع تفريع جميع اجزائه كما لا يلزم
من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه كما صرح به المحشي في سورة الممتحنة في قوله تعالى الا قول ابراهيم
لابيه لاستغفرن لك الآية والظاهر ان المراد بما قبلها الاولون وما بعدها الآخرون وعكسه بعيد وانه

١١٨

ايكون لانك مستقبل المستقبل وستدبرا لماضي كما يجي في تفسير الاية الكرسي قوله او لمعاصريهم لا يخفى ان هذا كالاول
في كونهما ابهم مقام من والظرف فان مستعار ان للزمان الا ان بين يديها مستعار يما لزمان المسخ و في الاول
مستعار للزمان المتقدم على زمان المسخ و الخلف مستعار للزمان المتاخر عن المسخ في كلا الوجهين
في امر التفريع ظاهر و في هذا الوجه لا يبقى قول ما بين يديها الامم الماضية مع انهم من المعتبرين لما ذكره اولا كما انه
لا يبقى ول المعاصرين في الوجه الاول الا ان يقال انهم داخلون فيما قبل المسخ باعتبار انهم عارفون لها
من الكتب او داخلون فيما بعدها لانهم عارفون لها بالمشاهدة او بالسماع تواترا او بعلم حالهم بدلالة
بدلالة النقل فان تلك المسخة اذا كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لمعاصريهم يعلم بطريق
الاولى وهذا الوجه هو الاحرى اذ دخول المعاصرين في الامم الماضية والمستقبلة فيه نوع بعد واما عدم
تناول هذا الوجه الامم الماضية فهو بعد لان الاستيعاب ليس بمقصود و فهم الوجه الاول لان بين يديه كونه
مستعار للزمان الماضي واضح بخلاف استعارته للزمان الحاضر حتى تمحلوا فيه فقالوا ان اللفظ ينبئ
عن القرب وكون الجهة مداينة لجهة من اضيف اليه اليد وان الاول عام للجميع كما عرفت بخلاف الثاني
ولهذا رجح المص وان كان الثاني منقولا عن السلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان عادته النظر الى
جزالة المعنى مع ان الرواية لكونها خبرا واحدا لا يفيد الجزم قوله او لما بحضرتها الخ الفرق بين هذا
الوجه وما بعده هو ان ما في هذه الوجه عبارة عن القرية والبعيدة المعبر عنها بما بين يديها وما خلفها
والمراد اهلهما بطريق التجوز او بحذف المضاف وفي ما بعده عبارة عن اهل تلك القرية وهي قرية
ايلة واهل ما حواليها من القرى فاللفظان بما دبهما مجازان مكانيان لا زمانيان فقوله بين يديها وخلفها راجع
الى القرية في هذين الوجهين ولفظة ما بمعناه في الاول من هذين الوجهين لانه عبارة عن القرى وان
كان مجازا وفي الثاني منهما بمعنى من لكونه عبارة عن اهل تلك القرى وفي هذين الوجهين تخصيص
للمعتبرين بتلك القرى وحواليها وهو خلاف الظاهر لهذا اخرهما وفي الوجه الثاني منهما زيادة
التخصيص ولذا اخره عن الاول منهما واما الوجه الثاني فلم لا اريد بهذين الوجهين وجميع الوجه
الاول علم له تجيئ التاويل لان اهل القرى من الامم التي ذكرت لهم حالهم في الكتب ومن الامم التي
اشتهرت قصتهم فيما بينهم سواء كانوا معاصريهم اولا وسواء كانوا من اهل القرية او اهل القرية
فان ملخ الوجوه التي ذكرت ايها اعم ثم ولا وايها داخل في الاخرى دون العكس او مع العكس
وباي وجه حسن التقابل بينها وبينا نبذة منه فان الاستيعاب يؤدي الى الاطناب قوله او لاجل
ما تقدم الخ اللام في الوجوه الاربعة المذكورة للصلة وفي الوجه الخامس للتعليل ولفظة ما في بابها
والضمير راجع الى المسخة والعقوبة والمعنى فجعلناها نكالا لاجل ما تقدم لها اي ما عملوا من الذنوب
اولا ومما عملوا بها مؤخرا او لاجل ما تقدم من ذنوبهم ارتكبوها او ما تاخر من سنة سيئة في اعتبار
بقاء اثرها ينسب الذنوب اليهم باعتبار السببية (والحاصل ان المراد بالذنوب المتاخرة ذنوب
النسب وهي ذنوبهم لا لمباشرة الذنوب فانها ذنوب غيرهم لا ينسب اليهم مثلا سببية اصطبادهم

اصطبادهم معصية لهم والعقوبة والمسخ لاجل تلك المعصية ونفس الاصطباد ذنب غيرهم ولم يقع
المسخ لذلك الذنب فلا اشكال بانهم كيف يؤاخذون بذنب غيرهم وقد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ولما كان هذا الوجه غير ملايم لقوله تعالى وموعظة للمتقين اخره اذ اللام في المتقين صلة الموعظة
فالاولى كونه لام ما بين يديها صلة للنكال لا علة له قوله من قومهم بناء على ان اللام في المتقين للعهد
او لكل متق سمعها فيكون اللام فيه للاستغراق شاملا لقومهم وغيرهم من الامم الماضية والاتية و
القريبة والبعيدة والحاضرة والغائبة فلو قال او لمن رآها بعد قوله اسمعها لكان اشمل وهذا الوجه
الاخير هو الملايم لما قبله والمقصود من هذه القصة اظهار معجزة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه
خطاب لليهود الذين كانوا في زمانه عليه السلام فلما اخبرهم عن هذه القصة كما هو الواقع مع انه لم يقرأ
ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحي والظاهر انه تهديد لهم بانه ينزل بهم
ما نزل بابائهم اذا تمردوا وتجاوزوا الحق فلا يغتروا بالامهال والظاهر انهم بعد ما صاروا قردة
كانوا في هيئة عالمين ما نزل بهم من تغير الخلقة بسبب المعصية وكانت في غاية من الخوف والخجالة
ولو انهم بعد ما صاروا قردة لو لم يكونوا عالمين بما حل بهم لم يكونوا متالمين بكونهم قردة فلا يظهر
كون المسخ عقوبة والصحيح انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم يبق لهم نسل
قال القرطبي وحديث الفار والضب فانما قاله حدسا لعوده لعدائي الضب من القردة التي مسخت
وهذا حدس وظن قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل وما روى البخاري عن عمرو
بن ميمون انه قال رأيت في الجاهلية قردة زنت فرجموها فرجمتها معهم لان اليهود غيرت الرجم
فاراد الله تعالى ان يقيمه في ممسوخهم حتى يكون ابلغ في قيام الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد
عليهم كتبهم واحبارهم وممسوخهم فاجيب عنه بان بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت وانما ذكر الرجم
فقط وانما اخرج البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يقال بغلطه الذي
الذي غلطه في الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون كان من كبار التابعين من الكوفيين
وهو الذي رأى الرجم في الجاهلية من القردة كذا في اللباب قوله واذ قال موسى لقومه الاية المقصود
مجرد بيان نوع من قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر كما اشار اليه بقوله لا استقلاله بنوع آخر من مساويهم
واما تعداد النعم وان امكنه بان يقال ان هذه نعمة دنيوية تبيان القاتل وظهوره ودفع الخصومة
فيما بينهم واخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام لكن مذاق الكلام ظاهر في كونه بيانا لمساويهم كما
اختاره المص فمن سبب هذه القصة لما قبلها لانه لكم من النعم السابقة لما كان مشتملا على حكاية تعنتهم كقولهم
ارنا الله جهرة وكقولهم لن نصبر على طعام واحد واعراضهم عن الميثاق ذكر بعده تعنتا آخر صدر
منهم في شان البقرة ولو اعتبر كونه نعمة لكان له مناسبة اظهر من ان يخفى اول هذه القصة الخ
هذا خلاصة ما في الكشاف مع التنقيح والتهذيب لما فيه من الاضطراب الذي تحير منه اولو الالباب
فانه قال فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة

قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها

١٧٠

من القرى وما تبعد عنها اولا على تلك القرية وما حواليها

١١٩

على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها فورد عليه المؤاخذة المشهورة وهي انه ليس حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس ويمكن دفعه بان قول صاحب الكشاف انه يقدم ذكر القتيل اي حكم على المجموع ولا يلزم من الحكم بتقديم المجموع الحكم بتقديم كل واحد لاسيما عند ظهور القرينة كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه لدى قيام القرينة قال المص في سورة الممتحنة في قوله تعالى وما املك لك من الله من شيء الاية من تمام قول المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه فمن فرق بينهما فقد كابر وقول العلامة وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قرينة قوية كما ذكرنا على علم على كون مراده ما ذكرناه وايضا عدم اعادة لفظ الذكر في الضرب نوع قرينة ايضا على ذلك ولعل الداعي الى ذلك عدم الفصل بين القتيل وضربه ببعض البقرة بقول على الامر بذبحها مع ظهور المراد قوله وانما فكت اي القصة عنه عن اولها وقدمت عليه اي باقي القصة على اوله ففي الموضعين مسامحة اذ القصة عبارة عن المجموع وكلامه خلاف ما ذكر في الكشاف لكنه عدل عنه لما ذكر وعبر بعبارة موجزة مختصرة بحيث لو فسرت لا يمكن تفسيرها بالفاظ لا يرد ما يرد على ما في الكشاف كان يقال وكان مقتضى الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها كما ذكره صاحب الكشاف ثانيا لكن فكت باقي القصة عن اولها وقدمت عليه لنكتة دعت اليه وهي التنبيه على استقلاله بنوع اخر فلما مقتضى الحال ما اختير في النظم الجليل قوله من مساويهم اي من معايبهم وفي هذا الكلام اشارة الى وجه الارتباط الى ما قبله فالمراد بنوع اخر كونه مغايرا للاعتداء في السبت وسائر ما تقدم من مساويهم واما كون المراد به نوعا مغايرا لجناية القتل فضعيف اذ لا مدخل له في الارتباط الا ان يقال ان مراده انه لو كان النظم على مقتضى الظاهر ولم يفك القصة عن اولها لكان بحسب الظاهر يظن انه جناية واحدة ولا يفهم ان ذلك نوع اخر مستقل من مساويهم فقد وقع في النظم من فك الترتيب ما يضاهيه في بعض الفقه القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه اعتبارا لطيفا بل اقول ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد تخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك الى اخر ما قال ولا يخفى ما فيه من التزام محذوف فان كثرته لم يعهد مثله في كلام الفصحاء فضلا عن كلام الله تعالى الا يرى ان قصة آدم عليه السلام وسجود الملائكة له ذكرت في مواضع عديدة بحيث تتضمن فوائد تخرجها عن التكرار المخل بالفصاحة وكذا قصة موسى عليه السلام في دعوة فرعون وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل ذكرت مرة واحدة بطريق الفك وتقديم ما حقه التأخير لكنه ذكرها الشيخ لانه لو اعتبر في مثل هذا الاحتباك لم يوجد في كلامهم القلب المقبول ولا يخفى ضعفه قوله وهو الاستهزاء بالامر لما سيأتي من قوله استخفافا به بعد قوله استبعادا لما قاله فالاستهزاء مستفاد

مستفاد من قوله اتتخذنا هزوا والاستقصاء بالسؤال مستفاد من تكريره ادع لنا ثلث مرات قوله فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه اي ميراث الشيخ بعد موت الشيخ فقتل ابنه حال حيوة الشيخ لئلا يوجد وارث سواهم فاذا مات الشيخ ورثوه واما قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه فمعناه ثم جاء بنو اخي الشيخ وكانه من طرفه لعدم قدرته على المخاصمة لكمال هرمه ولو جعل ضمير ميراثه للابن اي طمعا في ميراث ابن الشيخ بناء على انه قتل ابن الشيخ بعد موت الشيخ لكان ذكر الشيخ حشوا اذ يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسر فقتله بنو عمه طمعا في ميراثه ان قيل اذا كان المقتول ابن الشيخ حال حيوته فما معنى حرمان الارث عن الشيخ مع ان القاتل لم يقتله بل قتل ابنه اجيب بانه يجوز ان يكون ذلك الحرمان مخصوصا بتلك المادة في تلك الشريعة ثم شرع حرمان القاتل عن ميراث المقتول لمشاركته بقاتل ابن الشيخ في كونه قتله لاجل الميراث فيوافق ما روى انه عليه السلام قال لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة وقيل الفاء في فقتله فصيحة كانه كان فيهم شيخ موسر فمات فقتل ابنه بنو عمه فعلى هذا يكون المراد من الميراث ميراث الشيخ حيث لم يتصرف فيه ابنه فيكون ذكر الشيخ لبيان سبب قتلهم ابن عمهم ولا يخفى ضعفه اذ عدم التصرف لا ينافي انتقال الملك الى الابن لانه ملكه ضروري فيكون الميراث من الابن لا الشيخ هذا مقتضى عبارة المص وقالوا قد غير عبارة الكشاف اصلاحا لها حيث قال فيه كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وبنا عليه ما ذكر في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه فاصلح بزيادة الابن وجعل حذف الابن سهوا من الناسخ فكان مراد صاحب الكشاف فقتل ابنه بنو اخيه فيكون موافقا لما نقله من قوله قتلني بنو عمي ولا يخفى ان الحمل على ما ذكر تكلف بل تعسف ولو اصلح المص عبارة الكشاف بقوله فقتله بنو عمه وجعل بنو اخيه سهوا من الناسخ لكان احسن سبكا وابهى نظما فلا يحتاج الى التكلف في قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه ولا يحتاج ايضا في قوله عليه السلام لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة الى الحمل المشار اليه فيما مر اذ الحديث الشريف ظاهر في كون المقتول المورث لا ابنه والمتبادر من مطالبة الدم ان المطالبة حقهم اصالة لا وكالة قوله في اللباب روي عن ابن عباس رضي الله تعالى وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل ان ابن اخيه قتله لينزوج ابنته فما ذكره المص لا يوافق ما في اكثر كتب التفسير مع ما فيه من التعقيد واحتياجه الى التكلف المزيد وعن هذا اعتذر بعضهم بان القصص لا تخلو عن الاختلاف فكلام المص محمول على رواية غير الاكثر وانت خبير بان ثبوت هذه الرواية مطلوب البيان من الثقات الاعيان ولو سلم ذلك فحق العبارة فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراث الشيخ وطرحوا اي المقتول اذ مكان الالتباس مما وضع فيه المظهر موضع المضمر قوله ثم جاؤا وكان هذا قبل نزول القسامة كذا نقل عن الكواشي وذلك ان تقول ان القسامة ليست من شريعة موسى عليه السلام قوله فامرهم الله تعالى الخ فصيحة واجتهد موسى عليه السلام في ان يعرف القاتل ولم يظهر ففزع الى ربه ان يبينه فامرهم الله تعالى ولم يحي اولا بان قال قتلني فلان لحكمة ظهرت فيما يجيء ان شاء الله تعالى قوله اي مكان هزؤ لفظ اتخذ يتعدى الى مفعولين اذا كان بمعنى الجعل والتصيير

٢ وتركه لرعاية الامتثال
٣ وقصته انه كان شيخ موسر
٤ على باب المدينة
٥ يطلبون بدمه
الى ان يذبحوا البقرة ويضربوه ببعضها فيحيى فيخبر بقاتله
٧ واهزؤا هزؤا ومهزوا بنا او المهزوء نفس الهزؤ لفرط الاستهزاء

مطلب توجيه كلام الكشاف

بهما في الاصل مبتدأ وخبر فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة والذوات احتيج الى التأويل اما
المضاف واليه اشار بقوله اي مكان هزؤ واما بجعل المصدر بمعنى المفعول واليه اشار بقوله
مهزوا بنا فقوله بنا نائب فاعل لمهزوا لانه المهزوء لازم ثم اشار الى انه يجوز ابقائه على حاله مبالغة
في الوصف بالهزء كانهم تجسموا بالهزؤ وهذا هو الراجح حتى جعل عبد القاهر تأويل اقبال
وادبار في قول الخنساء وانما هي اقبال وادبار من رذل الكلام لانه جعل البيت كالمفسول والمطروح في الارض
فمراد المص انه لو لم يقصد المبالغة لكان حق العبارة اما مكان هزؤ او مهزوا بنا فجعل الذات نفس
المعنى ابلغ نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية قوله استبعاد لما قاله
تعنيف لقالوا واشارة الى ان الاستفهام للاستبعاد وهو يستلزم الاستخفاف والمعنى اتسخر بنا
فان ما قلته مستبعد وهذا ادل امرهم ولما علموا ان هذا جد وعزيمة انقادوا له واما قول البعض
لا يخفى ان هذا اي كونهم الهزؤ نفسه كذب منزه عنه القرآن فكذب صريح اذ حمل المصدر على
الذوات عند ارادة المبالغة شايع مشهور بينهم حتى ان الشيخ عبد القاهر لم يرض بالتأويل
كما مر الاشارة اليه آنفا ويلزم على زعم القائل كون الاستعارة بل المجاز كذبا وهذا من العجايب
التي تحيرت فيها العقول والفحول قوله بالسكون اي بسكون الزاء وهو للتخفيف وقرأ حفص عن عاصم
بضم الزاء على الاصل وقلب الهمزة واوا اذ ابدال الهمزة المضمومة ما قبلها واوا قياس شايع كما قرئ
كفوا بالهمزة وكلها في السبعة قوله لان الهزؤ في مثل ذلك اي في مقام التبليغ من الله تعالى مع الارشاد
والجواب عما رفع اليه من القضية جهل واحترز به عن مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب
اليم وفي ذلك التقييد اشارة الى ان الهزء في غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه ولكن يجب ان يكون المراد
بالهزء والاستهزاء امثال الهوان والحقارة لا معناه الحقيقي وهو السخرية ولو اريد به الانتقام لكان
الاستهزاء من الله تعالى على حقيقته وقدر الكلام على وجه يتضح به المرام في قوله تعالى الله يستهزئ
بهم الآية قوله وسفه عطف تفسيري لان المراد بالجهل فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد
يعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كذا نقل عن الراغب وانما حمل الجهل على المعنى ههنا والسفه دون عدم
العلم بمقتضى المقام لا يصح ههنا اذ القوم قالوا اتتخذنا هزوا فقال عليه السلام رد الهم اعوذ بالله
ان اكون من المستهزئين والمستهزئ عارف بالمقام ومقتضاه قوله نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة
البرهان اي هذا من قبيل ايراد الشيء مع البينة كانه قيل انا لا افعل الهزء في مقام الارشاد لانه
جهل بمقتضى المقام وانا لا اكون داخلا في زمرة الجاهلين والمتجاهلين وحاصله انه كناية والكناية
ابلغ لما ذكرنا وهذا القول ابلغ من القول ان اكون جاهلا اذ المعنى اعوذ بالله ان انتظم في سلك
قوم اتصفوا بالجهل والسفه واختلفوا في كفرهم بقولهم اتتخذنا هزوا وبعضهم اكفرهم لانه
اما شك في قدرة الله تعالى على احياء الميت او تجويز الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وكلاهما كفر ولم
يحكم البعض على كفرهم لانه مداعبة وملاطفة والمداعبة جائزة على الانبياء عليهم السلام وهذا ضعيف

ضعيف اذ المداعبة غير الهزؤ وما نسبوا الى موسى عليه السلام الهزء لا المداعبة او لان معنى قوله
اتتخذنا هزؤا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى عليه السلام
الاستهزاء فلا كفر قوله اي ما حالها وصفتها اشار الى ان السؤال عن الوصف فحقه ان يقولوا كيف
والسؤال بما قد يكون عن الوصف كما تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه كما بين في كتب المعاني فان كان
مراده بقوله اي ما حالها اشارة الى ما ذكرنا فما معنى قوله وكان حقه ان يقولوا اه وان كان مراده
ان ما لا يكون سؤالا عن الوصف الا بالتأويل الذي سيذكره فهو ممنوع كونه مخالفا لما تقرر في كتب
المعاني فما فائدة قوله غالبا اي لا اعتداد بان السؤال بما يكون عن مدلول الاسم مثل قولهم ما العنقاء
وعن حقيقة الشيء كقولهم ما الحركة في الغالب الاكثر واما السؤال به عن الوصف فنادر مفقود
وحقه بيان النكتة في العدول عن الاكثر ليس على ما لا ينبغي فانه اذا كان السؤال بما واقعا عن
الوصف في كلامهم فلا يطلب النكتة في ان لا يقال اي بقرة هي او كيف هي غاية الامر ان السؤال عن
الوصف باي او كيف كثير شايع بالنسبة الى السؤال بما عنه فبهذا القدر لا يحتاج الى ما ذكره المص الا ان
يقال ان السؤال عن الوصف بما مجاز وان كونه اشتراكا فاحتمال بعيد كما نقل عن المنهاج انه صرح في
المنهاج انه قد يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا فحينئذ يتم ما ذكره فاشار اولا الى ان المراد
السؤال عن الوصف مجازا ثم حاول بيان نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وان جعل اشتراكا لفظيا كما
يوهمه قوله غالبا هنا فلا يعرف وجه ما ذكره اذ الحمل على الغالب وان كان اولى من الحمل على القليل لكنه
اذا حمل على القليل لعدم المساغ الى الحمل على الكثير لا يرام له نكتة قوله وكان حقه اي وكان مقتضى
الظاهر من غير نظر الى مقتضى الحال واما اذا نظر الى مقتضى الحال فلا يخفى حسن ما ذكره في النظم الجليل اي
بقرة فان ايا يسأل بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وحاصله السؤال عن الوصف المميز
سواء كان ذاتيا مثل اي حيوان هو اي الانسان وجوابه الناطق او اي شيء هو في عرضه وجوابه الضاحك
واذا اضيف الى الكلي فجوابه كلي مميز كما ذكرناه ولا يسأل بها الا عن المتعدد ومن هنا لا يدخل على المفرد
فلا يقال اي زيد هو واما نحو اي رجل واي بقرة ففي حكم المتعدد او كيف هي فانه كيف موضوع للسؤال
عن الحال والمناسب هنا السؤال عن الحال فمقتضى الظاهر ان يقولوا كيف هي والفرق بين اي وكيف هو ان
اي يطلب بها التمييز وكيف لا يطلب بها التمييز بل يسأل عن الحال اي عن وصف الشيء وهيئته التي
يكون عليها فان كيف في حكم الظرف بمعنى في اي حال كذا في شرح المفتاح للشريف قدس سره فان كان المراد
بالبقرة غير معينة يكون حقه السؤال باي اذ يكون السؤال عن المميز ذاتيا كان او عرضيا كانهم قالوا اي بقرة
التي امر الله بنا ان نذبحها من جنس البقر وان كان المراد معينة كما اشار المص يكون حقه السؤال بكيف
كانهم قالوا كيف البقرة التي هي معينة امر الله تعالى بنا ان نذبحها اي في اي حال وصفتها هي ومن هذا
ردد المص بينهما فقال وكان حقه ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي للاشارة الى ما ذكرنا لا الترديد
في العبارة فقط في لا يبعد ان يقال قوله ما حالها اشارة الى ان حقه ان يقال كيف وصفتها انتهى

الى ان حقه ان يقال اي بقرة ويحتمل ان يكون صفتها عطف تفسير لحالها وهو الظاهر من العطف بلفظ الواو قوله لانه ما يسأل عن الجنس فيدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اي اجناس الكلمات هي وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة كما في المطول فلا ينافي ما سبق واني قيل ويدخل فيه السؤال ايضا لان السؤال يعم السؤال عنهما والسؤال عن المبهم مطلقا نحو ما عندك اى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه ما يدل على خصوصية جنسية ما اجمالا نحو كتاب او فرس او انسان وان في صورة السؤال عن الماهية او الحقيقة سؤال عن النوع تحقيقي نحو ما الكلمة كما عرفت من هذا ان المراد بالجنس الجنس العربي لا المنطقي الشامل للنوع والجنس المصطلح وغير ذلك وما نحن فيه من قبيل السؤال عن النوع تحقيقي وحقيقته معهودة وعن هذا قال لكنهم لما رأوا اما امروا به قوله غالبا وقد عرفت ماله وما عليه وبعض المحققين ذهب الى التوزيع حيث قال اعلم انهما قد يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد فجوابه الفاضل والكريم ونحوه ويستعمل غالبا في السؤال عن الجنس فالظاهر ان المراد بهنا هو الاول لا الثاني فاما ان يعتبر لنا دره ويحمل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب ويحمل الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاول اشار بقوله اي ما حالها وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقه ان يقال اي بقرة هي انتهى ولا يخفى ان سوق كلامه يأبى عنه اذ لو كان مراده ما ذكره لقال ما حالها وصفتها او كان حقه بأو الفاصلة دون الواو الواصلة كما لا يخفى على من له معرفة لاساليب الكلام فمراده كما ذكره كثير من اصحاب الحواشي يعني ان المراد هو السؤال عن حالها وصفتها فحقه ان يقال اي بقرة او كيف بقرة هي واني سئل بما مع انه يسئل به عن الجنس غالبا ايذانا بان البقرة على حال غير معهودة فكانها من جنس ما لم يعرفوه انتهى وخلاصته انه ليس مراد المحشي انه ما لا يكون سؤالا عن الصفة قطعا فاحتيج الى اقامته مقام كيف او اي بل المراد انه انما يكون سؤالا عن الجنس غالبا وعن الصفة نادرا فابناؤه على كيف واي للنكتة المذكورة المعتبرة باعتبار الغالب لانه اقيمت مقامهما وانت تعلم ان هذا غير شايع في كلامهم اذ استعمال اللفظ في المعنى اذا كان بالوضع ولو كان ذلك الاستعمال نادرا بالقياس الى غيره لا وجه لايراده انه يطلب نكتة فالوجه انه استعماله في السؤال عن الوصف مجاز كما صرح به في المنهاج في يكون لكلامه وجه في الجملة وقد سبق بيانه آنفا لكنهم لما لم يكلموا اى لما علموا اما امروا به وهو ذبح بقرة على حال يحيى الميت بضربه ببعضه وهذا بناء على انهم علموا ان البقرة المأمور به بذبحها حالها كذلك وذلك لا يعلم بمجرد قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فلا جرم ان اول القصة معلوم لهم بأي طريق كان قوله توجد بها اي بتلك الحال شيء اى بقرة من جنسه اى من نوعه الى الآن فلذا بينا في وجوده فيما سبق اذ المنفي وجوده فيما مضى الى هذا الحين قوله اجروه اي بنو اسرائيل المأمور بذبحه مجرى بفتح الميم ما لم يعرفوا حقيقته وماهيته ولم يروا امثاله الرؤية البصرية كما هو الظاهر او من الرؤية العلمية وهذا منشأ عدم

وقوعه اقام الكلام بقوله بفتح الميم مجرى بقرينة اجروا منه

عدم معرفتهم حقيقته وحاصله ان البقرة عندهم نزلت منزلة ما لم يعرف حقيقته وشبهت به فسألوا عنها بما التي يسأل بها عن الجنس والحقيقة فلفظ ما هنا استعارة للسؤال عن حقيقة معلومة لكونها منزلة منزلة الحقيقة الغير المعلومة والمعنى قالوا ادع اى سل ربك عن تلك البقرة انه تسئل يبين لنا ما هي اى اي حقيقة معينة مشتهية من تلك الحقايق هي فاجيب بتعيين الحقيقة المختصة الممتازة عما سواه من افراد البقر كما ستعرفه في تفصيل الجواب وقد عرفت ان السؤال عن الجنس يدخل فيه السؤال عن الحقيقة والماهية سواء كانت حقيقة كلية او جزئية وان لا التي حقيقة كلية فلا اشكال بان ما للسؤال عن الجنس وهو غير متناول للحقيقة الجزئية المسماة بالهوية فان المراد بالجنس ليس الجنس المصطلح بل ما يعمه وغيره من الانواع والاصناف والاشخاص وفيه تأمل فتأمل قوله لا مسنة يعني لا فارض ولا فتية يعني لا بكر والفتية حديثة السن كالفتاة في النساء الفارض والبكر اسمان للمسنة والفتية لا يطلقان على غيرهما ولذا لم يؤنثا بالتاء كالحائض والطالق قوله كانها فرضت بفتح الراء وضمها اشار الى ان الكلام بناء على التشبيه تشبيه المعقول بالمحسوس قوله ومنه البكرة بضم البأ لاول الصبح والباكورة لاول الثمر قوله نصف بفتحتين المرأة بين الحديثة والمسنة وتخصيص بالمرأة يوهم ان استعماله في غيرها من البقر ونحوها مجاز نقل عن الجوهري انه قال النصف في سنها من كل شيء فيفهم منه العموم والفعل من العوان عونت تعوينا ولم يبينه المحشي لعدم شهرته في الاستعمال وعوان من التفعيل لا من الثلاثي ولم يسمع من البكر فعل الا انه في تركيبها الاولية كذا قيل قوله قال فانه طرماح ظعائن كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير خونه حسان مواضع النقب الاعالي غراث الوشح صامتة البرين طوال مثل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعونه الظعائن جمع ظعينة وهي المرأة ما دامت في الهودج والنقب جمع نقبة وهي هنا اللون والوجه واراد بالاعالي ما يظهر للشمس من الوجه والعنق والاطراف فانها مع ظهورها اذا كانت في غاية الحسن والصفاء ونهاية اللطف والبهاء فغيرها بطريق الاولى والغراث جمع الغرثى مؤنث غرثان والوشح جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة بين عاتقيها وكشحيها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المرأة غرثى الوشاح اى ضامرة البطن ودقيقة الخصر والبرين جمع برة بضم البا وهي الحلقة سوار كان او خلخالا او غيرهما وصموت البرة عبارة عن ضخامة الساق بحيث لا يتحرك خلخالها البتة لها صوت والمثل معقل من شللت الثوب اى خطته والمراد به ما يستر الاعناق وطوله عبارة عن طول الاعناق والهوادي الوحش وائلها ومقدماتها اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنعم اللينة كذا قيل قوله اى مما ذكر من الفارض والبكر ولولا اضيف البين اى ولفظ ذلك وان كان مفردا لكنه اشير به الى متعدد لكونه مأولا بما ذكر ونحوه وقد مر بيانه في تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية وفائدة قوله عوان بعد قوله لا فارض ولا بكر نفي ان يكون

وبالنظر الى ما سبق بيانه لا حاجة الى هذا التأويل منه

عجلا او جنينا كذا قيل والاولى ان يقال انه للتاكيد دفعا لتوهم ارتفاع التنصيص لان البقرة لا عوان
عنهما بناء على ان البكر يصدق على غير المسنة ولو عجلا واما الجنين فلا يتناوله البقرة فلا معنى
للاحتراز عنه فلا قيل عوان بين ذلك علم ان المراد بالبكر المنفي نحو العجل الذي لا يصلح للزراعة وحمل
الاثقال عليه وكذا المسنة اريد بها ما لا يصلح لذلك صلاحا تاما والمعنى والله اعلم انها بقرة صالحة
لما خلق له من الحراثة والولادة وحمل الاثقال وهذا هو المراد مما ذكر بطريق الكناية والصلاحية
لا يقتضي الوقوع فلا ينافيه ما يجيء من قوله بقرة لا ذلول تثير الارض الاية وعود هذه الكنايات
اي الكنايات في الاجوبة والسؤال بقولهم ما هي وما لونها وانها بقرة لا فارض الى البقرة واجرا
تلك الصفات على بقرة متعلق بالاجراء وصلة عود مطوية يدل على ان المراد بها معينة وجه
الدلالة هو ان الاجراء المذكور اذا كان على بقرة مع ان المقام مقام الايضاح يفيد ان المقصود
تعيينها وازالة ابهامها كما هو شان الصفة بخلاف ما اذا قيل انها لا فارض ولا بكر ولم يصرح
البقرة فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق وهذا مراد المص ولا يخفى ما فيه كما لا يخفى
ويلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز عند الشافعية واختاره المص واما تاخير
عن وقت الحاجة فلا يجوز بالاتفاق ولا يلزم هاهنا لان الامر لا يوجب الامتثال فلا بد ان يتاخر ببعض
المحتشين وتبين لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاخر انما
وقع بمعينة وانما هو الخلاف في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب
او مبهمة لحقه التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمير في
انها بقرة كذا وكذا في السؤال وجه المص خلافا للزمخشري وذكر تمسكه في تلك وعبر عنه بالدلالة
في الاخر بالزعم ومن انكر ذلك اي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المراد بها بقرة
من شق البقر يكبر الشبه من جانبها ومن نوعها بلا تعيين فانه يباع غير المعينة يحصل
بالاطلاق ولا يكون تاخيرا عن وقت الخطاب واجاب المنكرون عن تمسك القائل الاول بان ذلك
تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس
فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر المعينة بزعمهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان
لم يكن من اول الامر معينة ويرد عليه انه ح لم يكن الضمائر عائدة الى ما امروا بذبحها في نفس الامر
بل ما فيه اعتقدوها والظاهر من النص خلافه والجواب عنه ان سوق الكلام والقاءه على اعتقاد
المخاطب شايع في فصيح الكلام كقوله تعالى أأمنتم من في السماء الاية وهذا مسوق على اعتقاد المشركين
بانه تعالى في السماء على وجه ونظائره فما ذلك في رجوع الضمائر على اعتقاد المخاطبين والسامعين
واجاب المنكرون ايضا عن الثاني بانه انما يتم اذا وقع هذه الصفات لكونها صفة البقرة كما هو مذهب
الاخفش فانه قال اذا وصف النكرة بما دخل عليه لا كررت واما عند الزجاج فهي مرفوعة بانها خبر
هي فيكون حكما جرت على البقرة فلا يكون نصا ولا ظاهرا في كونها معينة مع انه يمكن ان يقال ان

ان ظاهر اللفظ يدل على عدم التعيين لان البقرة نكرة وهي تدل على المطلق كما اعترف به المص حيث
قال ويؤيد الراي الثاني ظاهر اللفظ وعود الكنايات واجراء الصفات على بقرة دلالة على التعيين
غير مسلمة كيف وعود الضمائر الى المطلق المبهم واجراء صفات عليه شايع فدلالة الاية على التعيين
ضعيفة لا يقاوم دلالة النكرة على عدم التعيين ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم فارتفع حكم الامر
الاول وهو كفاية اي فرد كان وكونهم مخيرين فيه ولهذا قال ويلزم النسخ قبل الفعل وقالت
التخصيص اي التقييد اذ البقرة نكرة في الاثبات فلا يكون عاما فلا يتحقق فيه التخصيص المصطلح
وهو قصر العام على بعض ما يتناوله بالمستقل كلاما كان او عقليا فمراده التقييد فانها لكونها
نكرة في الاثبات يراد بها فردا ما فيفيد التخيير بين افرادها وحين قيدت بتلك الصفات زال حكم
التخيير الثابت بالنص في اول الامر وهذا نسخ وتناول المطلق الفرد المقيد بتلك الصفات لا يخرجه
عن النسخ فانه كما يتناوله ذلك الفرد يتناول غيره فالتقييد يمنع تناوله غيره لان الفرد والحق جواز
اي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما يلزم على الوجه الاول وجواز النسخ قبل الفعل لكن بعد
التمكن بالاعتقاد ويؤيده نسخ خمسين صلوة في حديث المعراج وانما الممتنع النسخ قبل التمكن
من الاعتقاد بالاتفاق ومعنى النسخ هاهنا ليس بمعنى نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد وارتفاع الحكم
حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل بمعنى انه يرتفع حكمه في حق ما عداه ويبقى الامتثال بذبحه
خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر في الجملة ولا موجبا لكون المراد
اولا ذبح المعينة لما عرفت من ان البقرة مطلقة يراد بها فردما اي فرد كان شاملا لما هو موصوف
بتلك الصفات المذكورة ولغيره وبهذا يندفع ما نقل عن المص وهو لقائل ان يقول ان التخيير ليس
حكما شرعيا اذ الامر المطلق يدل على ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكنه لما لم يتحقق الماهية من حيث
هي الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدماته
العقلية اذ المراد الوجوب الشرعي ومن البين ان يعاقب المكلف على ترك ما يشتمل مقدمة عقلية
ولا يعاقب على ترك المقدمة وجه الاندفاع ان المراد بها فردما لا الماهية والاشكال على ارادة الماهية
ولو سلم كون المراد الماهية لكن لا نم كون التخيير عقلا فان ايجاب الماهية يستلزم ايجاب فردما فيدل
النص على وجوب الماهية بعبارته وعلى وجوب فردما بدلالته او باشارته فيكون التخيير حكما شرعيا
يقبل النسخ فتركه ومن البين ان يعاقب ضعيف اذ ترك ما يشتمل مقدمة عقلية لا يتصور بدون
ترك المقدمة مثلا ترك ماهية رقبة مطلقة في باب الكفارة لا يكون الا بترك اعتاق رقبة ما من الافراد
فحينئذ فما معنى قوله ومن البين ان يعاقب المكلف ولعل هذا المنقول منه لا اصل له والمروي عنه
عليه السلام ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد قرينة التابيد لا الدلالة وانه كما صرح به قيل كانه
نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث في تخريج الامام الزيلعي هكذا لو اعترضت بنو اسرائيل ادنى
بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ويؤيده ايضا تفريعهم بالتمادي على السؤال

نصبه الى التعيين وتقييد ... وجواب عن اشكال النص تدبر
ثم اجمل الكاتب

فاندفع اشكال الامام ابو منصور الماتريدي
حيث قال القول بان المطلق كان مرادا ثم
صار المقيد مرادا يؤدي الى النسخ قبل
التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق
الزمان وعدم التمكن من الاعتقاد وجه دفعه
ان الاثم متسع حيث كانوا يطلبون
دفعتهم البقرة الموصوفة اربعين سنة كذا قيل
او مدة طويلة فكيف ان الزمان يقال
ضيق وما حصل لهم العلم بالواجب
بين السؤال والبيان ولهذا قالوا
وانا ان شاء الله لمهتدون

ويؤيد الراي الثاني ظاهر اللفظ

نافذ سالكولي

قوله وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة بقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون
متعلق بزجرهم اذ لو كانت المأمور بها المعينة لا استحقوا المدح بالسؤال ولم يمنعوا عن المراجعة الى
الاستفسار قيل فقد لاح ان المختار عند المص هو الرأى الثانى وان كان المتبادر من ظاهر مبدأ الكلام
انه الاول انتهى وهذا ضعيف لانه رجح الاول وشيد اركانه وذكر تمسك الرأى الاول دعبر عنها بالدلالة وفى
الاخر بالزعم والزعم كالعلم فى اصطلاحهم فى الباطل فى لفظ بهذا انه مؤكد ومؤيد الرأى الثانى الى قوله زجرهم
نعم من جانب اصحاب الرأى الثانى واكثر المحشين صرحوا بان المختار عنده الوجه الاول وجواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب مذهب اكثر الشافعية ومنهم المصنف حتى قال فى تفسير قوله تعالى ثم ان علينا بيانه وفيه دليل على
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ولصاحب الرأى الاول ان يقول قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تأكيد الامر
بعد بيان البقرة المعينة ببعض البيان ويؤيده وقوعه بعد بيان انها بقرة لا فارض الخ فلا حجة لهم فى ذلك
قوله اى ما تؤمرون به من حمل لفظة ما على انها موصولة او موصوفة والعائد محذوف وهو المنصوب
فان الحذف الى قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعماله حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين كلحقون الى
المتعارف بالحقيقة فصار ما تؤمرون فى تقدير تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره لما عرفته من اللحوق
وهو المراد بقوله بمعنى تؤمرون به ولم يرض ان مثل تجزى نفس عن نفس فى حذف الجار والمجرور دفعة او
تدريجا اذ انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير لان ذلك مما نحن فيه فى جوازه وان ذهب المص
المعنى الى جوازه فى تفسير قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس الآية لكن ما اختاره هنا لا كلام فى متانته
وحسنه قوله من قوله اى عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقيل الاعشى غير الاعشى المشهور كى نقو
عن الاسوى امرتك الخير فافعل ما امرت به ويقرب به ما قال الامام البصرى فى قصيدته امرتك الخير
لكن ما أتمرت به فاتم وتمام البيت فقد تركتك ذا مال وذا نشب وقد استشهد بهذا البيت على شيوع
الحذف والايصال بحيث لحق الفعل بالمتعدى بنفسه اما الحذف والايصال فبدليل قوله فافعل ما امرت به
ولان الامر لا يستعمل الا بالباء واما لحوقه بالفعل المتعدى فلا يفهم من البيت فلا يتم الاستشهاد الا ان
يقال انه اراد الاستشهاد على كونه من الحذف والايصال دون اللحوق المذكور نعم يقال من ابى يعلم ذلك
اللحوق فالحق ان اللحوق خفى واحتمال حذف الجار والجرور واضح قوله او امركم ثم اشار الى جواز
كون ما مصدرية فقال او المعنى او امركم بمعنى مأموركم وانما زيفه مع انه مستغن عن تقدير
الضمير لان كون المصدر بمعنى المفعول قليل جدا وانما كثر ذلك فى صيغة المصدر واما فى المصدر المؤول
من الفعل مع ما المصدرية او ان المصدرية فقليل نادر جدا قوله الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها
والمراد شديد الصفرة كما سبق جوز ولذلك يؤكد به كخواص الدابر فالمراد التأكيد اللغوى لا الاصطلاحى
والمراد النعت المؤكد فى الفقوع زيادة صفرة بأن عين كونه تأكيدا ظاهر فالواضح كونه صفة مخصصة
او مفيدة ويقال اصفر فاقع اراد به الاشارة الى ان اصل النظم حقه ان يقال صفراء فاقعة لكن اسند الى
اللون لما يجئ واسود حالك والحلكة شدة السواد قوله وهو صفة صفراء اى صفة قائمة به حقيقة

وفى تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم ان علينا ان نفسره فلا دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كذا قال السعد منه

١٢٦

كما يقال
٩ وفى اسناده الى اللون

حقيقة وفى نفس الامر فحقه ان يسند الى الصفراء بان يقال فاقعة كما يقال اصفر فاقع بلا ذكر لون لكنه
عدل عنه واسند الى اللون بطريق صفة جرت على غير ما هى له لملابسة اى اللون الصفرة بها اى بالصفرة
ملابسة المطلق بالمقيد والملابسة فى المجاز العقلى عامة لكل ملابسة وكافية فى اية ملابسة كانت
فضل تأكيد اى زيادة تأكيد اذ اصل التأكيد حاصل بلا ذكر اللون بان يقال فاقعة وفى كلامه اشارة
الى ان لونها فاعل صفراء ولذا لم يؤنث فاقع لاسناده الى المذكر مع ان موصوفه مذكر لانه نعت نحوى لا
نعت سببى من قبيل ثلاثة حسن غلامه ونقل عن ابى البقاء انه جوز كون لونها مبتدأ وفاقع
خبره على ان يكون الجملة صفة لصفراء لكنه لم يرض به لتكلفه ولاخلاله بكون فاقع صفة مؤكدة مع
ان فيه مبالغة كما بينه قوله كأنه قيل الخ وفيه دفع توهم ان يقال بان العام لا دلالة على الخاص لان لونه
الصفرة فى نفس الامر هو الصفرة الا ان المراد باللون هنا الصفرة بل اريد بلونه الصفرة الصفرة
والمجدد وفيه وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جد جده ولا ريب فى افادته المبالغة كانه يقول ان صفرتها
فى الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها وسرت الى الصفرة ايضا كما ان جد جده يفيد المبالغة بان يقال
ان جده وسعيه بلغ فى الكمال الى حيث سرى الى جميع صفات المجد حتى سرى الجد الى نفسه فجد واجتهد
ذلك الجد وعن الحسن اى البصرى سوداء معنى صفراء شديدة السواد ومعنى فاقع لونها
دبر فسر قوله تعالى جمالات صفر تقدم الجار المشعر بالحصر لعله حكاية لتفسيره حصر فيه والا فلا حصر فى قال
المص هناك فانه الشرار لما فيه من النارية يكون اصفر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى
الصفرة فهذم تفسيرها بالصفرة على تفسيرها بالسواد فابى يجيئ الحصر نعم ينها صفة لشرر الصفة
الدخان واجيب عنه بان الصفرة وان استعملها العرب نادرا فى هذا المعنى كما اطلقوا الاسود على
الاخضر لكنه فى الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع بنافى
قال الاعشى استشهاد على ما ذكر اى قال فى مدح قيس تلك خيلى منه وتلك ركابى هن صفر
اولادها كالزبيب تلك مبتدأ خيلى خبره ومنه حال عاملها اسم الاشارة كما فى قوله تعالى وهذا بعلى شيخا
والضمير منه راجع الى الممدوح وهو قيس بن معدى كرب وتلك ركابى الركاب الابل التى يسار عليها لا واحد
له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالراحلة كالنسوة والمرأة فان النسوة جمع لا واحد له من لفظه وانما يعبر
عن واحده بالمرأة فاختصاص الركاب بالابل باعتبار الغلبة لا باعتبار اصل وضعها فشراح الكشاف
ارادوا بالاختصاص باعتبار الغلبة فلا اشكال عليهم بعدم اختصاصها باصل الوضع قوله هن صفر
اى سود اولادها فاعل الصفة وهى مع جزئيه كالزبيب فى السواد اعترض صاحب الكشف على
الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفى وهو الى الصفرة اقرب منه
الى الحمرة والثانى انه لا يجوز ان يراد بهن صفر واولادها سود كالزبيب واجاب المحقق التفتازانى
عن الاول بان تشبيه الشئ بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد وكونه بعض افراده اصفر او
احمر لا يدفع ذلك وانت خبير بان صاحب الكشف بعد ما قال ان الزبيب الغالب الخ كيف يقال له ان التشبيه

صفراء شديدة الصفرة صفرتها

١٢٧

الشئ بالزبيب علم بالوصف بالسواد فله ان يقول ان تشبيه الشئ بالزبيب علم في الوصف بالصفرة
او الحمرة اذ العبرة للغالب والغالب عند العرب هو الزبيب الطائفي وكون بعض افراده اسود لا يقدح ذلك
ولو اراد التشبيه في هذا الزمان او التشبيه عند ما سوى العرب فلا يضر واجاب عنه المحشي بانه الظاهر منه
العبارة كونه اولادها فان علا الصفرة اما كونه من صفر جبلة واولادها كالزبيب جبلة اخرى فبعيد لا يتبادر الى
الفهم السليم اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولا يخفى وعليك ان صاحب
الكشف لم يدع ان ما ذهب اليه هو المتبادر والاقرب بل منع عدم جواز ذلك مع كونه خلاف الظاهر فالرد
بانه بعيد غير سديد بل لا بد من بيان مانع يمنعه وبدفعه اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لا بد فيه
ذلك اذ ايراد الجملة بعد جملة بلا ايراد حرف الجمع شائع في كلام الفصحاء لنكتة كالتنبيه على استقلال
مضمونها عن تابع لاخر ونحو ذلك فاعتراض المدقق قوي والجواب عنه ضعيف ولعله اي سبحانه وتعالى
عبر بالصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة لانها اي الصفرة من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار
انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود مجازا باعتبار ما كان والقول لانها من
مقدماته وصائرة بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه ضعيف لان المقدمة شائع في معنى ما
ذكرناه او لان سواد الابل يعلوه صفرة وسواد البقر كذلك ولا بد من ملاحظة اذ الكلام فيه فيكون
من ذكر الحال وارادة المحل وذلك ان تقول انه لما كان سواد الابل يعلوه صفرة فالقول بان لون الابل اصفر
يشوبه سواد اولى من عكسه فتدبر انتهى كلام الحسن البصري ورد بنقل اعتراض عليه من طرف المحشي
وحاصله ان الصفرة وان استعمل بمعنى اسود مجازا الا انه لا يؤكد الصفرة بهذا المعنى بالفقوع
فانه مختص بالصفرة الحقيقية وهذا مراده ولا يخفى ما فيه اذ في القاموس من ان كل ناصح اللون فاقع
من بياض وغيره يشعر بعدم اختصاصه بالصفرة ولو سلم ذلك فلم لا يجوز ان الفقوع مجاز عن النصوع
مطلقا ثم بكونه مجازا عن خلوص السواد فيكون مجازا بمرتبتين كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا
ولا يقاوم ما في القاموس قول الراغب السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وكذا قول القرطبي الفقوع
وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به فيل فان صرح اهل اللغة بعدم الاستعمال لم يصح التجوز
ايضا بل يكون وجه العلاقة ههنا كوجودها بين الشبكة والصيد انتهى ان اراد ان اهل اللغة بعضهم
صرحوا بعدم الاستعمال فقد عرفت ان صاحب القاموس صرح بان كل ناصح اللون فاقع وان اراد ان بعضهم
صرح به فلا يفيد ولا يبعد ان السواد البصيصي يورث السرور وهو سواد يعلوه صفرة كما اختاره صاحب
الكشف وتبعه النحرير التفتازاني وايضا السواد الشديد مما يعجب منه في بعض المحل ويحصل السرور به
ولهذا وقع في الاشعار مدح المحبوب به قال وفاحما ومرسنا مسرجا اي شعرا اسود كالفحم ولو لم
يحصل السرور به لما مدح به فظهر من مجموع التقرير ان ما اختاره الامام الحسن البصري له وجه
وجيه والله كان له ما اختاره الجمهور اولى وان تقليد الجمهور في مثل هذا ليس بلازم على اهل البصرة
قوله اي تعجبهم اي ان تسر الناظرين مجازا عن الاعجاب للزومه للسرور قال الراغب انه على التوسع

على التوسع من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور به كثيرا ما يجتمعان قوله والسرور اصله بتدبره بالاصل في فرقه
هنا بالاعجاب لذة في القلب واللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم هو كمال الشئ الخاص به كالتكيف
كالتكيف بالحلاوة والدسومة للقوة الذائقة واستماع النغمات الطيبة المناسبة للقوة السامعة
والجاه والرفعة والتغلب للقوة الغضبية وكادراك حقائق الاشياء واحوالها على ما هي عليه للقوة
العقلية وغير ذلك ومن هذا يظهر لطف قيد اللذة في القلب لانه احتراز عن اللذة في القوة الذائقة
والسامعة والباصرة وغيرها ذلك عند حصول النفع ودفع الضرر داخل في النفع اذ دفع الضرر ايضا نفع
تام في التعريف غير ناقص قوله او توقعه عطف على تحصيل حصول النفع من السر بالكسر وانما حكم بان السرور ماخوذ
من السر لانه انشراح في الصدر مستبطن فيه فيبدأه كالسر وجه عدم ارادة المعنى الحقيقي ههنا هو ان
المعنى الحقيقي لازمه اي التلذذ والانشراح يحصل في القلب فقط من غير حصول اثره في الظاهر واما
الحبور ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة فالسرور والحبور محمودان واما الفرح فما يكون بطرا
وكبرا فلذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين فلما كان السرور امرا قلبيا لا يظهر اثره
في الظاهر والمقصود ههنا ما ظهر من الناظرين حمل المعنى على الاعجاب او توقع النفع وبهذا ظهر
وجه كون السرور ماخوذا من السر بالكسر وقد يستعمل السرور في موضع الحبور والفرح وبالجملة
فهذه الثلثة متقاربة وقد يفرق بينها كما عرفت وقد يستعمل كل منها في موضع الاخر قال في سورة
البقرة والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور في البشرة في ثبت ظهور الاثر في السرور تكرير للسؤال
الاول اي تكرير له من حيث انه سؤال عن حالها وصفتها او سؤال عن جنسه بالتاويل لكنه ليس بتكرير
محض للتاكيد بل فيه امر زائد على الاول وهو طلب زيادة البيان وسؤال عن البقرة الموصوفة بالوصف
الاول ولهذا قال واستكشاف زائد ليؤيد ما ذكر وقوع هذا السؤال بعد السؤال عن لونها والجواب عنه
لكنه لو قال بهذا استكشاف زائد ولم يتعرض لتكرير الاول اذ الزائد على الشئ مغاير له فكيف يكون تكريرا
في قوله استكشاف اشارة الى ان غرضهم ليس رد الجواب الاول بانه غير مطابق لدلالة السؤال باقيا على حاله
بل لطلب الكشف الزائد على ما بين قوله ان البقر تشابه علينا صريح في ذلك اعتذار عنه ولذا
اكدوا الكلام بتاكيدات ايراد ان وجعل الجملة اسمية والخبر جملة فعلية ماضوية وبالتفاعل على
قراءة اي ان البقر الموصوف قوله كثير تشعر ان سؤالهم هنا سؤال عن وصفها فلم يجنس هنا اعتبار
النكتة المذكورة لظهور كون التشبيه في الاوصاف ولم يجنس هنا انه يقال كانهم لم يعرفوا حقيقة البقرة
فسألوا عنها والقول بانه كانه لم تزل تشبههم في حقيقتها بذكر وصفي العوان والصفرة لجواز ان يتصف
بهما حيوان خارج عن جنس البقر فاعادوا السؤال بما ضعيف فان قولهم ان البقر تشابه علينا يأبى عنه
الجواز المذكور فانه لو كان المراد بما يتصف بالعوان والصفرة خارجا عن جنس البقر لما في قولهم ان البقر
الموصوف بالعوان والصفرة كثير دونه كثير مستفاد من قولهم تشابه علينا نقل عن الواحدي انه
قال البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه

نحو نخل منقعر والنخل قال النحرير في التلويح انه فعل ليس من ابنية الجمع فلا ينبغي الا ان يشك في انه جمع كتمر وركب وانه ليس بجمع كتب ورتب فانه اسم جنس فيجوز تذكيره ولذا قيل ان البقر تشابه به وقرئ ان الباقر وقرئ الامام محمد الباقر عليها في الكشاف وقرئ تشابه بالتذكير مع الباء مع انه اسم لجماعة البقر حملا على لفظه اذ الباقر مذكر قيل وهو اسم لجماعة البقر بل مع رعاتها كذا ذكره الجوهري والباقر اسم جمع يطلق على الثلاثة فصاعدا مثل النفر اسم جنس وجمع الا باقر والبقرة تقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمع البقرات والبواقر جمع الباقور وهو البقر **قوله** وتشابه بالياء تارة والتاء اي تارة اخرى على الاصل التذكير بالنظر الى لفظ البقر والياقر والتانيث بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع او مع الاباقر والبواقر وكذا يتشابه بالماضي المؤنث حين كون القراءة الاباقر او البواقر **قوله** وتشابه بطرح التاء اذ الاصل تتشابه بالتاءين حذف احدى التاءين تخفيفا في تلفظ وادغامها في الشين على التذكير يعني يتشابه والاصل يتشابه والتانيث اي تتشابه والاصل تتشابه بالتاءين ولم يطرح احدى التاءين بل ادغمت في الشين فصار تشابه بناء على صيغة المضارع **قوله** وتشابهت اي قرئ تشابهت ماضيا مخففا اي بتخفيف الشين وهو ظاهر لانه ماض من باب تفاعل والتانيث لما ذكرنا في تانيث المضارع اي بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع او مع الاباقر والبواقر ومشددا اي بتشديد الشين ولا يظهر له وجه لان التاء واحدة واعتذر عنه بعضهم بانه خرج على بعض زيادة التاء في اول ماضي تفاعل وتفعل وبانه اصله اتشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بعوله والكل تكلف بل تعسف ولهذا قال الامام السجاوندي قراءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لانه التاء في هذا الباب لم تدغم الا في المضارع **قوله** وتشابه اي وقرئ تشابه باظهار احدى التاءين وادغام الاخرى في الشين فيكون الشين والياء مشددين على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم **قوله** ويشابه بالتذكير وتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم **قوله** ومتشابه والتذكير باعتبار لفظ البقر ومتشابهة والتانيث بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع او مع الاباقر والبواقر **قوله** الى المراد ذبحها اي البقرة وراعي جانب ان تانيث لفظ البقرة مؤنثا وذبحها فاعل المراد او الى القاتل والاول مقتضى السوق والثاني لازمه **قوله** وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم الى الابد والمعنى لو لم يقولوا ان شاء الله لما البقرة المامور بذبحها لتشديدهم على انفسهم ولم يعرفوا القاتل فيقع النزاع بعد جرد السنة الى الابد الذي هو آخر الاوقات والى قيام الساعات فلفظ الابد كناية عن المبالغة في التابيد ويسمى لفظ ان شاء الله استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال لانه تعليق ذلك الكلام وحصول مضمونه بالمشيئة لا يعلمها الا الله ولهذا لو قال لعبده انت حر ان شاء الله تعالى لا يعتق ومثل الى فاعل غدا ان شاء الله فينصرف عن الثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلم الا الله وهو المشيئة فلذا عنه في الكلام قال في سورة التوبة وانما سمي استثناء لما فيه من الاخراج غير ان المحرم بر خلاف المذكور و

المذكور والمخرج بالاستثناء عينه فيكون علاقة المشابهة بالاستثناء في مجرد الصرف وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله اصطلاح الفقهاء فقط لانه ورد في الحديث كما مر وفي القرآن في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون الآية قال في الكشاف ولا يقولون ان شاء الله **قوله** واحتج به اصحابنا على وجه ان الاهتداء علق بمشيئة الله تعالى فلا يقع بدونها ولا قائل بالفصل فعلم ان جميع الحوادث على ان اللام في الحوادث للاستغراق بارادة الله تعالى والمشيئة والارادة بمعنى واحد وقد علم في موضعه ان ما قصه الله تعالى في كلامه المجيد من غير نكير فهو حجة كقول الاصولي شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله بلا نكير والقول بانه دلالة على انه مراده تعالى واقع واما ان الواقع ليس الا مراده فلا دلالة له ضعيف فانه دلالة على الثاني لان معناه كما عرفت ان الاهتداء علق بمشيئة الله تعالى فلا يقع بدونها وحاصله ان ما لم يشأ الله تعالى لم يكن وعكس نقيضه ان ما كان ووقع ليس الا مراده كما حقق في قوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعلم من هذا البيان ان هذا النظم كما دل على ان الحوادث كلها بارادة الله تعالى دل ايضا على ان ما اراده تعالى واقع البتة وفي تهذيب المسلمين بنا زعما اهل الاعتزال والآية حجة عليهم بقي ان الاهتداء مصدر غير موجود في الخارج فمعنى ارادة تعلق الارادة به والجواب ان المراد به الحاصل بالمصدر وهو موجود في الخارج وما ليس بموجود المعنى المصدري وهو ليس بمراد **قوله** وان الامر قد ينفك عن الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتفى عنهم تعليق الاهتداء لذبحها الى معرفة البقرة المؤدية الى معرفة القاتل فلو كانت عينه لم يرتضه بعد وقوع الامر فدل على انفكاكها عنه وهذا معنى قوله والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى اراد بالشرط التعليق بمشيئة الله تعالى وقد حقق هذا المرام في علم الكلام **قوله** والمعتزلة والكرامية عطف على فاعل احتج والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء اصحاب محمد بن الكرام وقد سبق في بحث الايمان بانهم على حدوث الارادة اي على حدوث نفس الارادة ووجه احتجاجهم هو ان ان يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء بالمشيئة فلم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئته ايضا ازلية **قوله** واجيب وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق لا نفس الصفة القديمة المتحدة بذاته تعالى ازلا وابدا وحصول المرادات انما هو بتعليقها بها لا بنفسها والكلام في هذه المسئلة على وجه لائق بمحله علم الكلام **قوله** اي لم تذلل للكراب بكسر الكاف اثارة الارض للحرث وسقي الحرث اي لم تذلل له ايضا لم تذلل من الذل بالضم ضد العزة واما كونه من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد وضد الصعوبة فلا يناسب هنا **قوله** ولا ذلول صفة بقرة فيكون لا بمعنى غير قال السخاوي انه اسم اعطي اعراب ما بعده لكونها في صورة الحرف وذهب غيره انه حرف ونظيره الا بمعنى غير كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا نزاع في كونها حرفا ويرى ان مناط الاسمية واحوبها المعنى الموضوع له لا المعنى المجازي وبحذو ان الاعتبار للمعاني فاذا كان حاصلا في نفسه لا في غيره يكون اسما لا محالة الا ترى انهم مع كونه موضوعا للمعنى الاسمية حكموا على حرفيتها حيث كونه فصلا وكلام السخاوي ليس ببعيد فتدبر فان العقل يتحير حيث تنازعوا في مثل هذا تارة واتفقوا على بقاء حرفيتها اخرى ولم يبينوا وجهه ويحكم

ان يقال ان الحرف الذي قد يكون بمعنى الاسم ان اعتبر وضعه لذلك المعنى الاسمي فهو اسم فيكون مشتركا
بين الحرف والاسم ولا ضير فيه كلفظ عن ومن والكاف تكون حرفا واسما وان لم يعتبر وضع ذلك الحرف
لهذا المعنى الاسمي بقي على حرفيته فانه الاعتبار كما عرفت للمعنى الموضوع له فلا تغفل قوله واما لا الثانية
فحرف زيدت لتأكيد معنى النفي يفيد نفي كل واحد منهما ولا يبقى احتمال نفي المجموع من حيث المجموع فانه
ينتظم بنفي واحد منهما وهو ليس بمقصود وان دونها التأكيد لانها في الحكم بكونها مزيدة فان اصل المعنى
يتم بدونها وهذا معنى الزيادة في مثل هذا والقول بانه ان دفع التصريح بعموم النفي وسد باب حمل
اللفظ على نفي الاجتماع ينافي الزيادة سخيف لان معنى الزيادة كما عرفته انه يتم المعنى بدونها
واحتمال نفي الاجتماع احتمال عقلي جيء التأكيد لدفعه وتصريح عموم النفي المتبادر من لفظه اذ النفي
في الحقيقة متوجه الى المصدر المنكر الدال عليه الفعل فيفيد عموم النفي وقولهم سميت لا المذكورة
للنفي يؤيد ما ذكرناه واما جعل النحرير التفتازاني لا المذكورة للنفي مقابلة للا المزيدة لكونها لا مزيدة
محضة لا تفيد معنى ما وانما زيدت لتحسين اللفظ او لرعاية الوزن وغير ذلك من المحسنات اللفظية
وكونها مزيدة مفيدة لمعنى ما يتم المعنى الاصلي بدونه فلا اشكال اصلا قوله والفعلان صفتا ذلول ولما كان
الاصل في الصفة مفردا وان ما وقع صفة من الجملة في تأويل المفرد قال كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجه صيغة
كانه واضح كانه يندفع بما في الكواشي من ان تثير حال من بقرة لانها نكرة موصوفة بلا ذلول او من الضمير
في ذلول فيقال ثم انه وصف ذلول بنا على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها
كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا لكونه صفة الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا وتثير من الاثارة
وهي قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع او المراد نفي الزرع قال
القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير ولم يلتفت اليه
الشيخ له كما يجيء ثم لا مفهوم لهذه الصفة اذ ذل البقرة انما هو باحد هذين الامرين او بمجموعهما لا بغيره
في صل المعنى انها بقرة لا ذلول اصلا اذ الركوب ليس من شانها وحمل الاثقال مستنفى ونفيه بطريق الاولى
او الكفاية فتأمل قوله وقرئ لا ذلول الخ في الكشاف وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بمعنى
لا ذلول هناك وانه انث والمعنى بقوله اي حيث هي على ان لا للتبرئة والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثمة
كلفظ اللباب اي لا ذلول في مكانه من الامكنة ويقال لا ذلول بالفتح على انه لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة
صفة ذلول اي جملة تثير صفة لا حال ويكون الكلام كناية عن نفي الذل عنه كما ان قوله لا ذلول حيث
هو كناية عن اثبات الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني
وهو نفي لانه توصف بالذل لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة انتفاء
الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم تكن موصوفة به فهذا نحو قولهم فلان مظنة الجود والكرم قوله كقولك
مررت برجل لا بخيل ولا جبان اي حيث هو في الظاهر ان المراد مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي البخل والجبن
عنه لانه انتقال من انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من المكان الحقيقي يكون كناية

مسيرة وساقية منه

وبالفتح

وتسقي من اسقى

لاشية فيها

كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل ولا جبان لكثرة كرمه وشجاعته
كان هو في كمال الجود والشجاعة وكانه نظر الى انه حذف خبر لا لنفي الجنس وكونه ذلك الخبر ظرف مكان
وان المقصود الاصلي المعنى الكنائي وان كان طريق الاستعمال مختلف كذا قيل فقول البعض انه ليس من
قبيل الآية ليس بشيء قوله ولا تسقي اي ولا ترى تسقي بضم التاء من اسقى بمعنى سقى فهمزة الافعال لا للتعدية
بل للمبالغة في النفي قوله مسلمة سلمها الله تعالى من العيوب فهذا ابلغ من سالمة او اهلها اي سلمها من العمل
اخره لان الاول هو المتبادر المتعارف ولانه ح كالتأكيد لما قبله بخلاف الاول والتأسيس خير من
التأكيد اما كونه تعميما بعد التخصيص فلا يحسن هنا لما عرفت من ان عبارة النص تدل على ان البقرة
لا تثير الارض ولا تسقي الحرث وبدلالته او باشارته تدل على نفي سائر الاعمال عنها اذ المسوق
بنفيه والمدح يوجبه والاقتصار وجه التخصيص بنفيهما قوله او اخلص لونها اي جعله الله تعالى
خالصا لونها اي لم يخلط صفرتها او سوادها شيء من الالوان فعلى هذا يكون قوله لا شية للتأكيد
والحمل للتأسيس فقلما ضعفه وايضا السلامة شائعة في الخلاص عن العيب ولو حمل على غيره لم يفهم
سلامة البقرة عن العيوب وهو مقصود بل مطلوب اصلي اذ السلامة عن العيوب الظاهرة كالعمى
وكونه اعرج بحيث لا يمشي الى المنسك وغير ذلك شرط في القربات كما بين في كتاب الاضحية واما ما
عداها فليس بشرط فالتعرض لما عداها والسكوت عنها على ما لزم من الوجه الاصلي بعيد غاية
البعد فالاولى عدم التعرض لها لانفهامها من السباق والسياق مع عدم كونها شرطا غاية الامر انه فيها
لتشديد قوله لا لون لها فهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها كما صرح به البعض والظاهر ان صفرة قرنها
وظلفها المراد بها كونها خلقية وفيه تشديد عظيم جدا انشأه الغلو في السؤال قطعا وبهذا يتضح ان
المفهوم لا يفيد خلوصها عن لون آخر لان صفرة قرنها وظلفها لا يفهم الا بالنفي المذكور وقوله المفهوم
وايضا مفاده خلوص الصفرة المتحققة عن ميلها الى الحمرة والسواد وغير ذلك من الالوان والصفرة المتحققة
يجوز ان تكون في بعض اجزائها قوله مصدر اي شية بوزن عدة مصدر وشاه اي الثوب اشيه وشيا وشية
وعدا فحذفت فاؤه فصار شية ومنه الواشي للنمام وانما قال في الاصل مصدر اذ المراد بها نفس اللون الذي
يخالف لونه جلدها لا خلط بلون آخر قوله الآن تركيب العطف الآن منصوب بجئت
وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد
جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله تعالى فالآن باشروهن اذ الامر نص في الاستقبال كذا في اللباب ولم يبين
ان الجمهور ماذا يقول في مثل فالآن باشروهن فمن يستمع الآن وفي مثل قوله تعالى الآن جئت بالحق حيث
جمع مع الماضي وعندهم يقتضي الحال وفي شرح التسهيل الآن معناها القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل
انتهى وبهذا يندفع الاشكال بالمرة وان النزاع لفظي اذ الجمهور لا ينكرون استعمالها مع الماضي والمستقبل
حيث وقع في التنزيل وانكارهم كونها حقيقة في هذا الاستعمال والبعض يدعون انه حقيقة في ذلك
كالحال وهو مبني على الفتح وسبب بنائه لتضمنه معنى الاشارة كانه بمعنى افعل الآن اي بهذا الوقت واليه ذهب الزجاج

ساكوني

ساكوني

قالوا الآن جئت بالحق ٥ فذبحوها ٥ وما كادوا يفعلون

وبني لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام زائدة بدليل
بنائه ولم يعهد معرف بال الا معربا فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت في الذي والتي وهذا ضعيف
وان قاله الفارسي لانه التضمين اختصار وكيف يختصر الشيء ثم يؤتى بمثل لفظه وزعم الفراء انه
منقول من فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زائدة واستصحب بناؤه
على الفتح ورد عليه بان ال لا يدخل على المنقول من فعل ماض والصواب القول الاول وادعى
بعضهم اعرابه وهو ضعيف ٣ اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة لا مقابلة الباطل
حتى يشعر ان ما جئت من قبل كان باطلا كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم فان هذا
بناء على ان مرادهم بالحق ما يقابل الباطل وليس كذلك بل مرادهم الآن اظهرت حقيقة ما امرناه فالحق
بمعنى الحقيقة وهي من معاني الحق والقرينة عليه سوق كلامهم حيث قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون
وما قيل ان البقرة شبه علينا فانه هذا اعتراف والتشكك لا تعنت واعتساف ومع هذه القرينة
القوية كيف على علم كيف يحمل الحق على ضد الباطل ويحكم بانه كفر منهم وحقيقتها اي اظهرتها كمال
الاظهار بعد اظهار ما فهذا الكلام منهم اعتراف بان ما جئت يا موسى حق كله لانه بالوحي الذي لا يشوبه
باطل قطعا والفرق بكمال الظهور وعدمه ٤ على الاستفهام اي على الاستفهام التقريري مجازا لان
التقرير ليس بمعنى حمل المتكلم على الاقرار بل للتثبت والتحقيق فيكون مآله حاصل القراءة بلا مد والفرق
ان فيه اشارة الى استبطائه وانتظارهم لمع اظهار الحبور بالوصول الى المقصود الصدور والى ذلك
اشار بعض الفضلاء وكانهم ظنوا ان البقرة التي بهذه اي احيا الميت بضربها خاصيتها لو كانت
اباها فطلبوا تعيينه الى ان ظهر انها هي فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق والآن بحذف الهمزة
٥ وهو قياس مطرد وبه قرأ نافع وحمزة باختلاف عنه كذا في اللباب فيه اختصار اي الفاء فصيحة
ومدخولها عطف على محذوف مثل فيضرب فانفجرت ولا بناء في كونه الفاء فصيحة كون المراد ظاهرا مثل فانفجرت
فان الاخفش رجح لكون المراد ظاهرا وقد صرحوا بان الفاء فصيحة فيه على ان الفاء تدل على المحذوف وظهور
المراد يدل على تعيين المحذوف فتوافقا اصلا وجه اختيار الاختصار هو انهم لما عاين لهم حقيقة
البقرة بادروا الى الامتثال بلا توقف وتلعثم ٦ فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها وهذا
التحصيل سبب للذبح لان هذا التحصيل لغرض الذبح ولا ريب في سببيته للذبح فتحقق شرط الفاء فصيحة
وهو ان يكون المحذوف سببا للمذكور اذ المراد السبب في الجملة لا السبب التام ٧ لتطويلهم ان شاء ربنا بقرينة
الى نكتة التعبير بها هنا والظاهر ان مفعول يفعلون الذبح بقرينة فذبحوها واشار المص اليه لتطويلهم
والمعنى وما كادوا يذبحونه عبر عنه بيفعلون كناية عنه اذ الفعل لكونه عاما يراد بالفعل الخاص بمعونة القرينة
والقرينة على الذبح هنا اوضح الواضحات وكثرة المراجعات عطف تفسير للتطويل قوله او لخوف الفضيحة ٨
علة اخرى مغايرة للتطويل اذ خوف الفضيحة يتحقق بلا تطويل وكثرة المراجعة وهو ظاهر فكيف يقال انه
وغلاء الثمن منشأ التطويل فلا يحسن عطفه عليه وايضا خوف الفضيحة حال بعضهم فالاسناد الى

الى الجميع من قبيل قتل بنو فلان وانما في الوجه الاول فالجمع على حاله والاسناد في بابه واما الوجه
الاخير فانما يحسن هذا اذا كان تاخيرهم الذبح بعد ما سأموا البقرة المذكورة من العيب واسم
نسب في النظم حيث قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها يأبى عنه لاسيما الفاء الفصيحة لما عرفت من
انهم بادروا الى الامتثال في الحال وانه لم يحصلوه بعيد في المآل فلا جرم انه ضعيف جدا
وعن هذا اخره عنهما ومن هذا علمت ان الوجهين الاخيرين مغايران للاول ٢ عجلة بكسر العين
وسكون الجيم القفنة والصغيرة من اولاد البقر والغيضة بالغين والضاد المعجمتين المفتوحتين
موضع واسع فيه الشجر وقال اي الشيخ الصالح اللهم اني استودعكها اي جعلت تلك العجلة
وديعة وامانة لابني لانتفاع ابني حتى يكبر من باب علم اي حتى اسن ابني واما كبر بالضم
من باب حسن فهو عظم كقوله تعالى كبر مقتا عند الله الآية وحتى يكبر غاية للاستيداع بملاحظة قوله
بلا مد خلية ابني في المحافظة لكونه صغيرا والمعنى اني استودعكها بلا مدخلية ابني في المحافظة الى
ان يكون ابني سنا قادرا للحفظ فاذا كان سنا فاستودعكها مع محافظة ابني فلا اشكال بان الاستيداع
ينبغي ان يكون مستمرا في عموم الاوقات ومفهوم الغاية يقتضي انقطاعه حين كبر ابنه فشبت اي
صارت تلك العجلة شابة عوانا بين الفارض والبكر وكانت وحيدة اي نوعها متحصر في فرد لا يوجد
مثله حينئذ تساوموها اي طلبوا اشراءها من اليتيم وامه الظاهر ان اطلاق اليتيم مجاز باعتبار ما كان
فلهذا طلبوا الشراء منه لكونه اهلا للعقد ولقول الشيخ حتى يكبر واما الطلب من امه فلاستقلالها زعم
وتأليف قلوبهم او لكونها مشتركة له في الجملة حتى اشتروها بملء مسكها بفتح الميم اي جلدها ذهبا تعين
وكانت البقرة اي قيمة نوع البقرة اذ ذاك اي في ذلك الوقت بثلثة دنانير وهذا ان الصلاح
والتوكل اللهم اجعلني من الصالحين المتوكلين حتى اكون من الواصلين الفائزين وزاد الماوردي ثم
فرق ثمنها على بني اسرائيل فاصاب كل فرد من دينار انه وروي انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين
كذا في اللباب وفيه ما لا يخفى على اولي الالباب وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن
من بقر الارض قاله القرطبي ولم يلتفت اليه الشيخ لعدم الداعي اليه وايضا لا يلائم قولهم الآن جئت
بالحق لانه يناسب انهم كانوا يظنون انه يجد امن بقر الارض ولو كان كما ذكره لقالوا لا نقدر على ذلك
٦ حصولا احتراز عن عسى فانه وضع لدنو الخبر رجاء فيكون انشاء واما كاد فيكون خبرا ليس
فيه شائبة الانشاء وتمام بحثه قد سبق في قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم الآية وانما تعرض لبيانه
هنا تمهيدا لقوله فاذا دخل عليه النفي يحتاج الى البحث ٧ وقيل معناه الاثبات مطلقا ماضيا كان او
او مضارعا فيكون نفيه اعلاما لوقوع الفعل عسيرا فان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل بعسر لا بسهولة
والمانع الماضي فلقوله تعالى وما كادوا يفعلون والمراد انهم فعلوا والا لكان منافيا
لقوله تعالى فذبحوها وقيل ماضيا اي وقيل معناه الاثبات ماضيا لما ذكر مع ان قوله تعالى وما كادوا
يفعلون لا مضارعا لقوله تعالى في سورة النور او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه سحاب

٢ اذ روي ان شيخا صالحا منهم كان له

٥ تلك الصفات ذهبا

٤ لنا وفي الآن بالمد

٥ والفاء وحركتها على اللام

٦ والتقدير وكثرة مراجعاتهم

٨ في ظهور القاتل او لغلاء ثمنها

ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حمل على معنى انه يراها لفسد المعنى واجاب هذا القائل عن تمسك القائل الاول كما سيتضح والصحيح انه كسائر الافعال كمعنى كاد فلان يخرج ان مقاربة الخروج ثابتة والخروج لم يقع بعد ومعنى لم يكد فلان يخرج ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفي الخروج بطريق المبالغة وهذا ظاهر غني عن البيان لكنه يحتاج الى دفع شبهة المخالفين ولهذا اورد لابيانه في قوله تعالى وما كادوا انه يفعلون قوله فذبحوها يعني تمسك القائل الاول بثلاث المنافاة فاذا استدل ودفع بانه انما يلزم المنافاة لو اتحد وقتاهما وذا ممنوع بل الوقت مختلف اذ المعنى داي وان الزمان شرط في التناقض والقائل اما منكر باختلاف الزمان او يشترط اتحاد الزمان في التناقض وكلاهما مكابرة واذ المعنى انهم ما قاربوا ظاهره انه اختار كونه وما كادوا يفعلون حالا من فاعل ذبحوها حيث ترك الواو في تبيين المعنى في رد الاشكال بانه يجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل فكيف يحكم باختلاف وقتيهما والجواب ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالماضي الواقع قبل بمدة طويلة لكنه اذا كان منفيا يقصد به بقاء تلك صورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل الاستمرار في النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق لا يقال فح يلزم اتحاد الزمان فيتحقق التناقض فيجب ان يحمل على الاثبات لانا نقول ان نهاية النفي اعني عدم قربهم من الذبح بداية الذبح فلا محذور ومقدم قربهم من الفعل يكون منتهيا عند ابتداء الذبح فيحصل المقارنة في الجملة بلا اتحاد زمانيهما والباشارا المعنى ما قاربوا ان يفعلوا اي ما فعلوا الذبح حتى انتهت سؤالاتهم والمعنى فذبحوها والحال انهم كانوا قبل ذلك بمعزل عن ذلك وذلك ان يجعل قوله جملة معترضة عند من جوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام فح لا اشكال اصلا واما الجواب عن كونه مثبتا في المضارع المنفي فلتخطئة بعض الفصحاء مخطئي ذي الرمة وحفظا ايضا ذا الرمة في تغيير الاشعار لما قال عنبسة في ساقة القصة قدم ذو الرمة الكوفة واعترض ابن شبرمة فخبره قال عنبسة حدثني ابي بذلك فقال احفظا ابن شبرمة في انكاره واحفظا ذو الرمة حين غيره انما قول ذي الرمة لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح كقوله تعالى لم يكد يراها فلا وجه لتخطئة ابن شبرمة بانه يدل على زوال رسيس الهوى ولتسليم ذي الرمة تخطئته وتغييره قوله لم يكد بقوله لم اجد نعم منه ان تخطئة ابن شبرمة وتسليم ذي الرمة تلك التخطئة والتها ان نفي كاد في المضارع يكون للاثبات لانه لو كان نفيا كان للاثبات لم يخطأ ذو الرمة ولما عنت لتخطئتهم لكن رد الفصحاء ذلك كما عرفت برد ذلك ثم اعلم ان ثبوت هذه القصة عند الشيخ عبد القاهر دون الشيخ الزمخشري كما نقل عن ابن الحاجب انه قال في ايضاح المفصل هذا غير مروي عمن يوثق به بوجه صحيح هذا لا يخالف كون الفاء في فذبحوها فصيحة لما عرفت من انهم لما ظهر لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامتثال بلا توقف واما بالنظر الى الامر بالذبح فالمسارعة الى الامتثال متحققة ايضا بها ثمرة

واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها

بمباشرة الاستكشاف عن حال المأمور به فباعتبار المبدأ تحقق المسارعة الى الامتثال وان تراخى الذبح بمدة طويلة نظيره استعمال الفاء في قوله تعالى فانتبذت به واستعمال ثم في قوله ثم انتبذت به باعتبار المبدأ والمنتهى كما صرح به التحرير في المطول فنقول في قوله تعالى فانفجرت واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المأمور به قد امتثل من غير توقف كما ظهر اثره فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة فهو يفيد ان كون مقتضى الفاء الفصيحة افادة المسارعة الى الامتثال دائما غير لازم ابتداء واما المسارعة الى الامتثال بالشروع الى ما يؤدي الى الامتثال فلا يفهم عدم لزومها من كلام فالفاء الفصيحة يفيد المسارعة الى الامتثال دائما اذا وقع بعد الامر اما باعتبار الشروع في الفعل او الشروع في مباديه خطاب للجميع لا لانه صدر منهم القتل بل لوجود القتل فيهم فيما بينهم وهذا كاف في صحة الاسناد ماصدر من البعض الى الجميع مجازا ولا يشترط فيه الرضاء على الاصح فمن جعله شرطا في الاسناد فقد اشكل عليه مثل هذه الآية قال المص في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا مت الآية المراد بالانسان الجنس باسره فان المقول مقول فيما بينهم وان لم يقل كلهم كقولك بنو فلان قتلوا القاتل واحد منهم ثم قال مثله في قوله تعالى فوربك لنحشرنهم والشياطين الآية وتمام الكلام هناك قوله تعالى واذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا قال في تفسير قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم الآية والنفس ذات الشيء وحقيقته انتهى فمن قال انه مجاز ولتقدير ذا نفس فقد التزم بما لا يلزم ونقل عن ابي حيان انه قال معطوف على قوله واذ قال موسى والظاهر ترتيب وجود القصتين ونزولهما على ترتيب وجودهما فيكون الله تعالى قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بماله فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعوا الى اختلاف في الوجود والنزول والتلاوة اعتبارا بحادثة واحدة من القصة اذ لم يجئ في كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر اولى وابو حيان تابع للقرطبي في هذا القول والشيخ لا يبالي المص اشار الى ان قول الجمهور مستفاد من الآية اما اولا فمن قوله تعالى اتتخذنا هزوا فانه انما يصح على تقدير استبعادهم المتفرع على علمهم بان الامر بذبح البقرة ليضرب ببعضها القتيل فيحيى واما ثانيا فمن سؤالهم بما في موقع اي او كيف كما اوضحه برد الله ... واما ثالثا فمن تطويلهم وكثرة مراجعتهم واما الامر بذبح البقرة بلا علم بما ذكر فلا يبعد فيه اصلا اختصمتم فيها اي في شأنها به الى ان التدارؤ بمعنى التدافع مجاز عن المجئ صحة فان التخاصم لازم للتدافع او العكس فذكر اللازم واريد الملزوم او العكس ولهذا قيل التدارؤ بمعنى التدافع من لوازم الاختصام قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم الاشارة الى العلاقة او تدافعتم اخره مع انه حقيقي لانه تعلق في بالاختصام او الواقع منهم الاختصام بل لا يبعد ان يقال هذا التدافع هو الخصومة اذ طرح قتلها عن نفسه لا يكون بلا خصومة غاية الامر لا بلاحظ الاختصام في التدافع كما لا بلاحظ التدافع في الاختصام فالحمل على الاختصام لعدم خلوه في كل حال اولى وبالتقديم احرى الباء في بانه طرح للسببية اي تحقق التدافع

لاختلاف وقتيهما

لان الظاهر ان يفعلوا حين انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم

فظهر ضعف ما قاله ابن كمال وضعف ما قاله عصام زاده

عني زاده

بعضهم بعضا بان طرح قتلها كل طرف عن نفسه الى صاحبه

٢٧ والله مخرج ما كنتم تكتمون ٢٨ فقلنا اضربوه ٢٩ ببعضها ٣٠ كذلك يحيي الله الموتى

بسبب الطرح وفيه اشارة الى معنى التدافع لكونه من التفاعل فيكون معناه دفع كل منهما الآخر يعني ان كلا من
الفريقين طارح ومطروح عليه وكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح كما
بينه شراح الكشاف وسره ان وضع تفاعل لنسبة الفعل اى مصدر فعله الثلاثى الى المشتركين فيه من غير
قصد الى تعلق له ووضع فاعل لنسبة الفعل الى الفاعل متعلقا بغيره مع ان الغير فعل مثل ذلك الفعل
نحو ضاربته فاعل زائد على تفاعل بمفعول ابدا وعن هذا قيل هنا بان طرح لم حيث لم يقصد تعلق
الدفع بغيره مع النسبة الى احد المشتركين بل قصد نسبة الفعل الى المشتركين في ذلك الفعل بلا قصد الى
تعلق له وان لزم التعلق له كما اشير اليه في توضيح المعنى وترك قول الكشاف او لان الطرح في نفسه
دفع لا يرد عليه من ان هذا لا يكون تدافعا وهو ظاهر قوله واصله تدارأتم تفاعل من الدرء واجتمعت
التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت
همزة الوصل فصار ادّارأتم كما هو المشهور في مثل من التفاعل او التفعل قوله ومظهره اى ان مخرجا
ليس بمعناه الحقيقي فانه معناه تحريك الشئ من الداخل الى الخارج بل بمعنى مظهر مجازا لان الاخراج
يلزمه الاظهار قوله لانه حكاية مستقبل وهو وقت التدارؤ لانه جاء بكلام حكاية الحال الماضية جاء حكاية
الحال المستقبلة والحكاية الاول اشهر في الكتب فان قلت كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلت قد
حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله تعالى باسط ذراعيه قيل وفيه نظر لانه لا داعي
هنا الى اعتبار الحكاية في الاستقبال والحال لا يراعي فيه حال المتكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ
وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه لعل وجهه ان التدارؤ والاخراج كلاهما ماضيان في وقت النزول
فينبغي ان لا يعمل مخرج لكونه ماضيا او نقول انه في مثل هذا يراعى حال التكلم والاخراج وقع بعد التكلم وبعد
التدارؤ قوله عطف على ادّارأتم والعطف بالفاء لافادة التسبب واما التعقيب فلا يظهر الا بعناية وجملة
القول جنبية وان كان المقول مستأنفة قوله وما بينهما اعتراض وفائدته التنبيه على ان كتمانه الفتل لا ينفع
او تعويقهم على الاختصام الباطل لانه لا فائدة فيه وان الله مخرجه لا محالة او تعجيل المسرة اليهم بانه الله تعالى يرفع
التخاصم بينهم باخراجه قوله اى ببعض كانه حمل الاضافة على الجنس اذ لا قرينة على العهدية وايضا فيه اظهار
القدرة على الوجه الاكمل وايضا فيه تنبيه على انه لا مدخل لخصوصية العضو في ذلك قوله وقيل باصغريها
اى القلب واللسان لانهما اشرف الاعضاء وقيل بلسانها وقيل بالعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل
الذنب ومقتضى الوجوه الباقية اذ لم يرد به نقل صحيح مع ان النظم الجليل لا يدل عليه وان رواية الاحاد
في مثل هذا غير مفيدة غاية الامر ان الترجيح بالدراية فقد عرفت رجحان الاصغرين ووجه رجحان العجب وهو
العظم الذي لا يبلى انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى قوله يدل على ما حذف وفيه اشارة الى ان ما ذكر دليل
على لفظ ما حذف وذلك اللفظ المحذوف يدل على معناه باحدى الدلالات الاربع كما صرح في التلويح
التوضيح فاذا حذفت اقتضاء النقل وهو فضربوه فحيي فانه قوله اضربوه امر بالضرب وقوله
كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغي ان الضرب والحيوة مرتبتين على الامر

٥ قاربت التاء في الدال
٤ لا محالة وهو اعمل مخرج
اى حكاية حال مستقبل بالنسبة الى التدارؤ فقوله وهو وقت التدارؤ فيه مسامحة اى وقت التدارؤ
شهاب
٥ كما اعمل باسط ذراعيه
٦ والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل
٧ وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن

على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما بقوله كذلك يحيي الله الموتى وهذا مراد المحقق التفتازاني بقوله يعني
ان حذف فضربوه المعطوف على قلنا شايع محترز فيه الفاء الفصيحة في فحيي وهنا قد حذف الفاء الفصيحة
مع المعطوف بها بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى يعني ان فحيي في حكم المذكور لقوة دلالة قوله كذلك
عليه حيث جعل الاحياء فيه في حكم المحسوس الذي يصح الاشارة اليه الحسية فعومل معاملة المذكور
وجعل فاؤه فصيحة وبه يظهر ضعف ما قيل ان ذلك على تقدير ان يكون فحيي مذكورا وضربوه
محذوفا واما اذا حذفا معا فالفاء سببية محضة وفيه اشارة الى انه كانه وقع الامتثال بمجرد الامر
من غير ان يكون للضرب تأثير في حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق الله تعالى بقدرته الباهرة فانها
من الخوارق فلا يكون للضرب تأثير ولو كسبا كما اشار اليه بقوله والمقام يحبه ابتداء قوله والخطاب مع
من حضر حيوة القتيل وكثيرا ما يستعمل الخطاب بلفظه مع وصف اللام لتضمنه معنى التكلم فالمعنى ان التكلم
بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع من حضر حيوة القتيل من بني اسرائيل اي يكون الكلام خطابا لهم و
نحو بربكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب في ذلك فخطاب لمن يتلقى الكلام وصلح لان يخاطب
ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء بشأنه ان يخاطب به كل من يسمع منه الاستماع
فيدخل هؤلاء دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم آياته وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول
قبل ذلك لئلا يتسط الكلام بما قبل اي فقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن
حضر نزول الآية في زمن الرسول عليه السلام فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج الكلام من الانتظام
وهذا حاصل ما نقل عن المص في منهواته كما قيل فعلى هذا لا يرد الاشكال بان الانسب ذكره
بعد يعقلون لما عرفت من ان بني اسرائيل يدخلونه فيه دخولا اوليا وحاصل المعنى فقلنا لهم كما احيى
الله تعالى عاميل يحيي الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استئنافا جوابا عما يقال ماذا قال الله تعالى
عند رؤيتهم هذه الآية وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام اخبر قومه بحشر الاجساد في اليوم
الميعاد وان الموتى يبعثون من قبورهم فما ذكره الشارح الاصفهاني من قوله واما الانبياء الذين للقطع الجيد
سبقوا الى نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني
ولا انزل عليه التورية لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده حزقيل وشعيا عليهما السلام
ولذلك اقر اليهود به انتهى فهو عظيم اما اولا فلما عرفت من هذه الآية خلافه وما عداها من الآية
الدالة على ان موسى ذكر المعاد البدني لهم كثير جدا واما ثانيا فلان الانبياء عليهم السلام كلهم
متفقون على اصول الدين فيلزم منه انهم ذكروا لقومهم المعاد البدني الذي هو اهم المعتقدات فكيف
يقال ان صاحب التورية لم يذكر ذلك فان هذا القول يوهم اختلافهم في باب الاعتقاديات ولا ريب في
بطلانه قوله او نزول الآية عطف على حيوة القتيل اى والتكلم مع من حضر نزول الآية من منكري البعث
في زمن الرسول عليه السلام فانهم لا يقدرون القول كما عرفت وهذا الاحتمال للابلاغ قوله تعالى ثم قست قلوبكم الآية
ولعل لهذا اخره وضعفه بل لا ابلاغ قوله ويريكم آياته اذ الظاهر انه من الآيات وهي مخصصة بمن حضر حيوة

٦ بل ونقض كلام المص ان الخطاب الآنية مطلقا لمن حضر حيوة القتيل
٧ او من حضر نزول الآية من غيرهم نقل ذلك
لخطاب فيجئ والاول انه لا يقال ان ذلك
بمعنى ذلكم وبعقوله تعالى طب بقوله ويريكم ولعلكم واحد
قال الرضي قد يستعمل ذلك بمعنى
ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت
منكم انتهى كانه
ساكوت لم يطلع على
ما نقل عن المص
في بعض منهواته

مطلب سهو شارح الطوالع
في قول لم يذكر موسى المعاد البدني

٢٢ ويريكم الله آياته ٤ لعلكم تعقلون

٧ ولعله يعود الى قاتل بعد ذلك

٥ بل على وجوب وجود الصانع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى تنزيهه والا كانت آية واحدة
كفيها في حكم الآيات ولذا جمعه

٢٢ قوله دلائله على كمال قدرته اى على احياء الموتى خصوصا وعلى كمال علمه فالتخصيص بكمال قدرته من
مقتضيات المقام روى انه لما ضرب قام باذنه الله تعالى واوداجه تشخب دما فقال قتلني ابنا عمي فلان
وفلان ثم سقط ميتا فاخذا فقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك ثم فقيل فعلى قول من قال انهم مكثوا اربعين سنة ثم ذبحوا ان
الله تعالى حفظ القتيل عن البلاء والفناء او اعاد الله تعالى هكذا بعد البلاء وهذا الاخير هو الملائم ١٤٦
لقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ٤ لكي يكمل عقلكم او لانه لان اصل العقل موجود ومحقق لا يترتب على
رؤية الآيات بل رؤية الآيات على وجه يؤدي الى العلم بها مترتبة على اصل العقل وكماله متفرع على معرفتها
فبهذه القرينة اوله فهو منزل منزلة اللازم قوله وتعلموا ان من قدر الخ لتفرعه على كمال العقل
وهذا اذا اريد بالعقل القوة المدركة بالامور الكلية او المراد به العقل بمعنى الادراك الخ اما منزل
منزلة اللازم كناية عن متعلق بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة كقول البحتري شجو حساده
وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع فذهب في المطول الى ان الحاصل ان تعقلون نزل منزلة اللازم اى
لعلكم تعقلون يوجد منكم الادراك بلا تعلق بمفعول مخصوص ثم جعل كناية عن الادراك المتعلق
بمفعول مخصوص وهو ان من قدر على احياء نفس الخ بادعاء الملازمة بين مطلق الادراك
وادراك ان من قدر الخ فذكر الملزوم واريد اللازم على طريق الكناية وفيه مبالغة جدا حيث اشعر
ذلك ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها قد بلغ في الظهور الى حيث يكفي فيه
مجرد ان يكون ذو ادراك ولا يخفى ان هذا يفوت عند ذكر المفعول او تقديره او يقدر له مفعول
كما قال وتعلمون ان من قدر الخ وانت تعلم ان الاول هو المعول قوله او تعملون على قضيته اى تعملون
بمعنى تعقلون مجازا عن تعملون اذ العلم سبب للعمل والداعي الى التعبير عنه به التنبيه على ان العلم
بلا عمل كلا علم والتعبير بكي لا لان لعل بمعنى كي لانه عبر عنه بل لان الكلام على الاستعارة
التمثيلية وحاصله ماذكره وقد مر مرارا تحقيقه ولعله انما لم يحييه ابتداء صيغة الترجي لتعذر
الاطلاع اليقيني على حكمه تعالى المتبين بهذا وجه عدم احيائه ابتداء واما وجه جعل البقرة
مذبوحة دون غيرها من البهائم هو انهم قبل ذلك كانوا يعبدون العجل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى
فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حببت اليهم ليظهر حقيقة التوبة وقوله الآتي ٤ ونفع اليتيم الخ اشارة
الى وجه اختيار البقرة وايضا يظهر وجه اختيار البقرة الموصوفة بتلك الصفة العجيبة فانها ما وجدت
الا في اليتيم ولعل الوجه الظاهر في اختيار البقرة التنبيه على حماقتهم والتذكير لهم بان ما عبدوه
من جنس المذبوحة المقهورة كي يشكروا اكمل شكر على قبول توبتهم والعود الى عبادة خالقهم قانتين
اى لاجل حكمة وعلة كائنة في ذلك الشرط من التقرب الى الله تعالى بالقربان واداء الواجب وهو
الذبح اشارة الى ان الامر للتكليف وللوجوب لا للتكوين كما فهم من كلام البعض والتنبيه على
بركة التوكل من ابيه كما مر وبركته ظاهرة حيث اشتروا بملء جلدها ذهبا ما اشتري ثم بثلثة دنانير وكذا فيه
التنبيه على بركة بر الوالدين ٥ قوله النجيبة هي الجيدة من الابل قيل وقصته مذكورة في سنن ابي داود

ابنه كان ابن

٢ على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها

٧ ابتداء ونشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب واداء الواجب

٥ والشفقة على الاولاد وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالي بثمنه ٦ كما روي عن عمر رضي الله عنه انه ضحى

ابي داود ١ قوله والاسباب امارات اراد ان المؤثر في الحقيقة في وجود الاشياء هو الله تعالى والاسباب
حين تحققت امارات اى علامة لخلق الله تعالى المسببات بناء على جري العادة على ربط المسببات
بالاسباب واما هاهنا فلا سببية لانه مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا عاديا للحياة بين
الموتين فيكون من قبيل خرق العادة فمراد المص الاستدلال بمثل هذا على ان الاسباب لا اثر لها
لانه هنا سببا عاديا لا اثر ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى قوله وان من اراد الخ
عطف على قوله وان المؤثر والمراد باعدى عدوه النفس الامارة بالسوء قال عليه السلام اعدى
عدوك نفسك التي بين جنبيك والمراد بالمعرفة مع انه مقرون بالخبر الصادق معرفة يحصل
بسببها الحيوة الطيبة فيصير نفسا مطمئنة بعدما كانت نفسا امارة ولوامة ولذا قال فنحيي حيوة
طيبة في معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله فطريقه اى طريق العرفان
ان يذبح بقرة نفسه اى ان يذبح ذبحا معنويا بالرياضات وكثرة المجاهدات حتى ترغب عن
الشهوات وتميل الى الطاعات وهذا معنى ذبحها فان حيوتها الفانية باستيفاء اللذات وذبحها الذبح
عن المشتهيات واضافة البقرة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ووجه تشابههما بالبقرة في كثرة
الاكل وتناول ما لا ينفع بل يضر قيل والمص اشار بذبح البقرة الى كسر القوة الشهوانية قوله حين زال
عنها شره الصبا بكسر الشين والراء حبائثه وحمله على ما لا ينبغي او بفتح الشين والراء المخففة بمعنى
الحرص وهذا الى قوله الكبر ماخوذ من قوله تعالى لا فارض ولا بكر قوله وكانت محجبة رائعة المنظر كنية
الى ذلك بقوله تعالى صفراء فاقع الخ قوله غير مذللة ماخوذ من قوله تعالى لا ذلول تثير الارض مسلمة عن
دنسها مشار اليه بقوله تعالى لا شية فيها بحيث تصل اثرها الى الخ اوبل قوله كذلك يحيي الله الموتى
والمراد بالحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية والمبرات السبحانية كما ان المراد بالموت الحقيقي الجهل
بما ينبغي ان يعرف قوله وتعرب اى تظهر عما به ينكشف الحال اى حال الاشياء على ما هي في نفس الامر
فاذا انكشف حال الاشياء مطابقة للواقع يرتفع ما بين العقل والوهم من التدارء كما ارتفع التدارء
والاختصام بين بني اسرائيل بظهور القاتل في نفس الامر باخبار المقتول بعد كونه حيا اشار به الى ان
للوهم تسلطا على مدركات العقل فينازعها فيها ويحكم عليه بخلاف احكامه فمن احيا نفسه بذبح
بقرتها بحيث يصل اثره الى نفسه اخبره نفسه بان ما حكم الوهم باطل وما حكم العقل صحيح ثابت
وهذا معنى تعرب وعند ذلك يرتفع ما بينهما من التدارء والنزاع كما ان قتيل بني اسرائيل اخبر قاتله
وارتفع به نزاعهم بسبب ذبح البقرة بحيث يصل اثره اليه بضرب بعضها فلما احيا مخبر القاتل فتقطن
جزالة هذا المعنى ولطافته واستخراج رد مواقعه الى محله والله ولي دينه وكذا به قال المص في اواخر
تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الاية ولعل بين انه تعالى اراد من الاية الاخيرة مع ما دل عليه
الظاهر وسبق في الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان الى قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل
حد مطلعا كما اوضحناه هناك وهذا هو المراد بها ولا يريد به تاويل الاية بمعنى المعنى حتى يقال انه ظاهر

٢ اشتراها بثلثمائة دينار وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى

٣ ان يعرف اعدى عدوه السعي في اماتته الموت الحقيقي

٤ التي هي القوة الشهوانية

١٤٧

٥ ولم يلحقها ضعف الكبر

٦ في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا شية بها من قبائحها

٧ الى نفسه فتحيي حياة طيبة وتعرب

الآية لا يقتضي ذلك لكن مثله اذا حكي فيفضي سفوض الى فكر قارئها وهذا عجيب كأنه ذهل عن تحقيق المعنى في الآية المذكورة والى ان هذا المعنى لم يطلع القراء وما ذكر اولا لظاهر الآية فلا تغفل ٤٥ القساوة أي ان معناها الحقيقي الغلظة مع الصلابة نقل عن القرطبي والواحدي انها عبارة عن الصلابة والشدة واليبس انتهى والمص لم يذكر الشدة لانها عين الصلابة أو لازمة لها وذكر الغلظة بدل اليبس اما اخذا بالاصل او بناء على اخذ اللغة دخل مع في الصلابة اشارة الى اصالته قوله وقساوة القلب مثل أي انها استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهي القلب وحاله عدم الاعتبار والاتعاظ بالآيات والنذر بالامور العديدة وهي الحجر وصلابته وعدم التأثر بالمؤثر فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة لكن القسوة لما كانت هي العمدة في الصورة المشبه بها اقتصر على القسوة فاطلق على الحالة المشبهة كما مر توضيحه في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ولو حمل الكلام على الاستعارة التبعية في قست فقط من غير اعتبار تشبيه صورة بصورة اخرى كما اشار اليه المص في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم لم يبعد ولم يحتج الى ذلك الاعتذار لكن اختار الاستعارة التمثيلية لكونها ابلغ فيها انكت لا يحسن ان يصار الى غيرها ولا ندعي ان المراد الجمع بين الاستعارة التمثيلية والتبعية حتى قيل انه اجتمعا عنها غير ثابت بل المراد اما استعارة تمثيلية فقط او استعارة تبعية فقط على ان عدم اجتماعهما غير ثابت ايضا وقد مر الكلام فيه في قوله اولئك على هدى من ربهم فليطلب من هناك قيل ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل اذا دق بناء على ان استعمال العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فانه على العكس والجواب بانه لا مانع بعد قضاء الوطر عن المكنية عن ان يقصد الى زيادة في التشبيه فيصرح بتشبيه المكنية لكونه توطئة الى تشبيه ابلغ منه فالمفرع ليس ذلك التشبيه حقيقة بل التشبيه الاخر الذي ذلك التشبيه توطئة له مما لا طائل تحته اذ المفرع ذلك التشبيه لا التشبيه الآخر الا ان يقال بمجموع التفريع من حيث المجموع لا يستلزم تفريع كل واحد واحد فالتفريع بالنسبة الى اشد قسوة لا بالنظر الى قوله فهي كالحجارة فيرد عليه ان تفريع اشد قسوة على ما قبله خفي بل الواضح تفريع كالحجارة ولا يخفى ما فيه اذ حينئذ يكون تفريع التشبيه لا الاستعارة على نفسها ولو قيل ان المشبه به في المكنية ليس الحجارة بخصوصها بل هو الاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فصح التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه لكن القائل بالاستعارة المكنية ذهب الى ان المشبه به هو الحجارة والكلام معه وبالجملة الاستعارة المكنية هنا لا يخلو عن خلل قوله وثم لاستبعاد القسوة للتراخي في الزمان فانه قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمانه فهي للاستبعاد استعارة بمعنى انها لا ينبغي ان لا تقع لوجود وقوع اسباب اللين ٤٦ ومن بعد ذلك يؤيد هذا الاستبعاد قوله فانها مما يوجب اي من شأنها لين القلب اشارة الى ما ذكرناه

قيل ان بعد ذلك لافادة البعدية الزمانية اعني وقوع القسوة بعد الاحياء زمانا تاما

عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر

في نبوه عن الاعتبار

خبره

يعني احياء القتيل وجميع ما عد من الآيات

١٤٨

الى ما ذكرناه ولين القلب مثل في الاعتبار والاتعاظ وقبول الحق ولو قيل المراد بها القسوة المتجددة بعد مشاهدة الآيات كما قال تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا فثم للتراخي الزماني لم يبعد ومن ان ما له البقاء فللبقاء حكم الابتداء صرح به ائمة الاصول ٤٧ قوله والمعنى انها أي قلوب اليهود من اسلافهم او ابنائهم في القساوة بالمعنى المحرر مثل الحجارة اشار به الى ان الكاف في كالحجارة اسم بمعنى المثل ليحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الفرعية وان كان صحيحا لكن الاصح الاعراض عنه حتى ادلوا تأويله في لمن الاصباح وجعل الليل سكنا بانه فالق بمعنى فلق ٤٨ او انها مثلها او مثل ما هو اشد أي ان الاشد عبارة عن ذات متصفة بالاشدية فهو معطوف على الكاف اما على معنى ان القلوب هي في انفسها اشد قسوة وهو الذي ذكره المص اولا عكس الكشاف او على معنى انها مثل اشد قسوة من الحجارة فكانت القلوب مشبهة بالاثنين الاول الحجارة والثاني الشيء الذي اشد من الحجارة وهذا هو الذي ذكره المص ثانيا واما على الاول فالقلوب شبهت بالاثنين الواحد وهو الحجارة ثم بين انها في حد ذاتها اشد قسوة منها لا انها مشابهة بشيء هو اشد من الحجارة فالمآل واحد الا ان الاول ابلغ ولهذا قدمه رحمه الله في الكشاف بحذف المضاف وهو المثل واقيم المضاف اليه مقامه وهو اشد فاعرب باعرابه وهو الرفع ويعضده قراءة الجر أي قراءة اشد مجرورا بالفتح لكونه غير منصرف فانه بتقدير المضاف ولعل لهذه التقوية قدم الزمخشري هذا الوجه على الوجه الاول لكن نظرا الى الابلغية اهم في المقصودية قوله عطفا على الحجارة فلا يحتاج الى القول بانه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكونه عطفا على مدخول الكاف واما في قراءة الرفع فهو معطوف على الكاف فلا بد من حذف المضاف في الوجه الثاني في كلام المص قوله ووجه الدلالة هو ان اشد قسوة يدل على الزيادة بالمادة والهيئة واقسى يدل عليها بالهيئة فقط ولا ريب في دلالة الاول على المبالغة ولانه ذلك عدل عن اقسى مع انه الاصل لانه التوصل الى التفضيل باشد في المزيدات وفي العيوب الظاهرة والقسوة ليست منها وانه لا نشأ من العيوب الباطنة فالقسوة مما يصاغ منه افعل فلا جرم ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وهكذا في كل موضع يكون فيه اشتقاق افعل منه ويتوصل باشد فيه مثل فلانه اشد علما وغير ذلك والقول بانه انما يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب مدفوع بانه محمول على القسوة بحسب المآل لكونها تمييزا والمعنى او اشد قسوتها كالحديد فان الحديد والحجارة اذا خلطت وطبعت لا ريب في اشدية الحديد الا يرى انه يكسر بالحديد دون العكس ولا يقدح في ذلك كون الحديد يلين بالنار دون الحجارة لانه خاصة اخرى والكلام في الصلابة والشدة وايضا الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة بقوله وان من الحجارة كان الحجارة دون الحديد في الصلابة والشدة واما قصة داود عليه السلام من ان الحديد صار كالعجين له باذن الله تعالى فمعجزة لا مساس لها بالبحث عن مقتضى الطبائع واشتمال المفضل على زيادة اشتداد القسوة لا في نفس القسوة لقوله الدلالة على اشتداد القسوتين فلو قيل اقسى لفات هذه المبالغة المقصودة فاختار الاطناب ونكته

فقسوتها

او اشد قسوة

كالحديد

لا اخص لتحصيل تلك المبالغة ❊ او للتخيير الخ يعني ان او في الاصل وان كان للتساوي في الشك لكن اتسع
فيها فاطلق للتساوي بلا شك كما نبه عليه المصنف في قوله تعالى او كصيب من السماء الخ وبهذا لما استبعد حمله على الشك
لوقوعه في كلام من لا يخفى عليه خافية حمل اولا على التخيير اي جعل المخاطب مخيرا بين التشبيهين وثانيا على الترديد
اي تجويز الامرين في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير والقول بان الشك ليس معنى اصليا للكلمة او في لف
لما اختاره المصنف في قوله تعالى او كصيب الاية كما مر نعم ذلك مختار صاحب التوضيح ومن تبعه ❊ بمعنى انه من عرف
حالهما الخ يريد ان كون او للتخيير ومعنى الترديد هنا كما بينا راجع الى معنى التخيير ولهذا جمع بينهما في تقرير
المعنى وان كان ظاهره بيان معنى التخيير وليس معنى الترديد هنا الشك بالنسبة الى السامع لا اليه تعالى حتى يرد
الاشكال بانه يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق
المخاطب وبهذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فانها وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت
بمعنى بل لكان احسن كذا نقل عن العلامة قوله وبهذا اخراج الالفاظ عجيب فانه باب المجاز مفتوح
الاترى انه لعل قد يحمل على ترجي المخاطب وغير المخاطب وكلمة ان قد يستعمل في كلامه تعالى للشك بالنسبة
الى المخاطب ونظائره لا تحصى فلا يعرف وجه هذا الكلام اصلا نعم لا حاجة الى الحمل على شك السامع
بل معنى الترديد ما ذكرناه وهو تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير ومعنى التخيير هنا ليس التخيير الاصطلاحي
الذي يشترط فيه الامر والنهي وعدم صحة الجمع بين الامرين بل المراد منه ارادة مطلق التساوي كما
اشرنا اليه آنفا وان حمل على كونه بمعنى بل لانه مع كونه خلاف الظاهر يحتاج الى تقدير مبتدا اي بل
هي اشد قسوة لانه مخصوص بعطف الجملة ❊ او بما هو اقسى الخ فانه المشبه به بالشئ الاقوى يجوز ان
يشبه بالادنى منه في وجه الشبه والتسوية الترقي ومثل هذا وان كان الظاهر حمل او على معنى بل كقوله تعالى
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون لكنه لم يحمله عليه لما ذكرنا آنفا ووجه الشبه المراد هنا عدم التأثر
عن الغير تأثرا مطلوبا منه ولا شك في اشتراكه بين القلب والحجارة وبين القلب وما اشد منها والتأثر
مبنية على الارادة في زيد او لا مشابهة بالحجارة في عدم التأثر المذكور ثم اريد تشبيهه بما هو اشد منها
لئن قيل فان مثل هذا ادخل في تفهيم الاغراض وادخال الروع في السامعين ❊ تعليل للتفضيل ومراده
ان هذه الجملة حال من الحجارة المقدرة في الجملة المتقدمة اذ المعنى او اشد قسوة منها وكثيرا ما الحق
نشر التعليل فالواو النطقية لا عاطفة كما قيل او اشد قسوة من الحجارة لان من الحجارة كذا وكذا ❊ ولا
قلوب هؤلاء المتمردين ❊ والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل ترك الواو واسقاط كلمة من اشارة
الى حاليتها وثبت بعاطفة قوله فان منها الخ كالنص عليه والى بيان الحجارة المطلقة المشتركة بين الاحجار
المذكورة فان مطلق التأثر مشترك بين التأثرات المخصوصة المذكورة في النظم الكريم وعن هذا اسقط
او لا لفظة من حيث قال فان منها كذا لكن بهذا البيان ينفطم كون المعنى انها في القساوة مثل الحجارة او القلوب
زائدة عليها في القسوة لان من الحجارة ما تتأثر دون القلوب فهي زائدة عليها واما على كونه بالمعنى
انها مثلها او مثل ما هو اشد منها فكونه وان من الحجارة تعليل للتفضيل مشكل لان هذه الجملة لا تفيد

لا تفيد كون القلوب مشابهة بما هو اشد قسوة من الحجارة كالحديد فلا يكون تعليلا لذلك اذ لا يفيد
الاشعار بان مثل الحديد اشد من الحجارة قساوة فالصواب الاكتفاء بالوجه الاول فيما سبق
❊ قوله فان منها ما يتفجر الخ قوله ينبع فيه رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء لكن لا حاجة الى
اذ الخروج هو الحركة من الداخل الى الخارج وهو متحقق هنا والقول بان الخروج قليلا يجب ان يكون
منبوعا فقيل الجدول ونحو ذلك او لا حال تشقق الارض مع انه تفجر الانهار منها مقدم ذكرا في النظم
تنبيها على ان الواو لمطلق الجمع لا يقتضي الترتيب فالظاهر ان تفجر الانهار منها بسبب تشقق الارض
فتفجر بها مترتب عليه كما نبه عليه بقوله فينبع منه الماء وينفجر منه وانما تقديمه في النظم الجليل فلكثرة
الانتفاع بالانهار بخلاف العيون ويؤيده ما قيل من ان قوله وينفجر عطف على ينبع ولو ترك منها
المذكورة في الآية للاشارة الى ان التشقق معتبر في قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود
بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منها الا انه
ترك التصريح به في الآية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكررا بخلاف يخرج فان قيل
الاولى ان يكون لما يشقق فيخرج منه الماء مقدما على تفجر الانهار ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى
كما هو مقتضى النص لان التفجر ابلغ وجريانه اعلى من خروج الماء بلا جريان فجوابه ان المعتاد طريق
الترقي لانه اقرب الى الطبع والتفجر المقصود في القول بانه قوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على طريق
التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء
وان منها لما يتفجر منه الانهار ضعيف لما عرفت ان المعتبر حمل النظم على هذا الاسلوب والتقديم في
الذكر لنكتة كثرة الانتفاع بالانهار وان الواو لا يقتضي الترتيب واستيعاب جميع الانفعالات متحقق
سواء حمل الكلام على طريق الترقي كما هو المختار او على طريق التتميم والادعاء بان فائدته استيعاب
جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي ليس بتام على ان استيعاب جميع الانفعالات
عند التحقيق في حيز المنع ❊ ومنها ما يتردى اي يسقط بهذا تفسير يهبط التردي والهبوط يجيء
متحققا لا بالحركة الارادية فهو مجاز ههنا قوله انقيادا لما اراد الله اشارة الى ان الخشية مجاز عن الانقياد
كما سيجيء ❊ وقلوب هؤلاء اظهر موضع المضمر وعبر باسم الاشارة للتحقير لا تتأثر الخ هذا محل
التشبيه وان كان الغرض بيان اشدية القلوب فالمراد ان قلوبهم لا تتأثر اصلا بالزواجر والحجارة
تتأثر في الجملة لا بالجملة فهي مشاركة في عدم التأثر لكن عدم التأثر في قلوبهم اشد لعدم
تأثر قلوبهم عن امره تعالى واما الحجارة فهي متأثرة عن ارادة الله تعالى وفي ذكر الارادة في الحجارة دون
الامر في قلوب هؤلاء تنبيه فلا تغفل وقلوب هؤلاء متأثرة ايضا بارادة الله تعالى وبالامر التكويني
وان لم تتأثر بالامر التكليفي لكونها مطبوعة ومختوما لكن المعتبر في العقلاء التأثر بالامر التكليفي لكونه
بالاختيار وفي الجمادات التأثر بارادة الله تعالى فلما انتفى التأثر في القلوب المقدور لهم وتحقق التأثر اللائق بالجماد
فيها كانت القلوب زائدة في القساوة عليها ❊ والتفجر التفتح بسعة وكثرة والسعة مستفادة

صيغة التفعل مع مدخلية المادة فيه ولذا لم يذكر في التشقق مثل ذلك والمراد بالانهار الماء الكثير الذي
يجري فيها اما على حذف المضاف او لمجاز المرسل بذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي وقد مر
التفصيل فيه في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار فتفجر الانهار لجريانه في عدم كونه حقيقة ولما كان
الحجارة جمعا جعل الانهار جمعا ايضا والخشية مجاز بذكر السبب وارادة المسبب او بطريق
اطلاق اسم الملزوم على اللازم قال المص في تفسير قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية وقيل انه تعالى لما
خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما فح لا حاجة الى جعل خشية الحجارة مجازا وينفره قول صاحب
التوضيح في اواخر بحث حكم المشترك التأمل فيه ان وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجماد
بل هو كائن لا ينكره الا منكر خوارق العادات انتهى ففهم منه ان الخشية من الله تعالى غير ممتنع من الجماد
ايضا فيكون حقيقة وكذا الهبوط يكون بارادته الاختيارية على هذا التقدير لكن المص مال هنا الى القول
بانه اعتدال المزاج والبنية شرط في الحياة وفي موضع آخر اختار عدم شرطية ذلك وما ذكرناه آنفا
في تأثر الحجارة مبني على عدم الاشتراط وبعضهم قال انه تعالى لما ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما
يليق بجانبهم من امر التكليف ورجح عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين جعل الخشية
مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا وانت خبير بان حمل الخشية على الحقيقة
ادخل في تحصيل هذا المرام اذ ح يكون خشية الحجارة باختيارها بخلاف حملها على المجاز فانه ح يكون
بطبعه وما يكون باختياره اقوى مما يكون بطبعه وبيان المص هنا لا يكون مبنيا على عدم النفي بربط
الامر والارادة فانه مذهب المعتزلة كما علم توضيحه مما سبق وفيه رمز الى ان مواعظ التورية مع كثرتها
لم تؤثر في قلوب هؤلاء الغلاة وقد اثر العصا في الحجر بالضرب مرة حتى اخرج منه اثنتي عشرة عينا ودل
ويلزمها اللام الفارقة وهي ههنا لام لما يتفجر ولما يشقق ولما يهبط وعيد على ذلك
من شدة القسوة وعدم الانقياد بترك الايمان والاعراض عما امرهم الله تعالى بعد العرفان وتقريره
وقرأ ابن كثير فيه خلل لانه المذكور في كتب التفسير والقراءات ان القارئ بياء الغيبة هنا ابن كثير والكل
يقرؤن بتاء الخطاب قال الجعبري قرأ ابن كثير بياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة
مناسبة الغيبة لقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة قوله واذ
قتلتم نفسا فادارأتم وتكتمون ويريكم اياته لعلكم ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى
تو قضى الى ما بعده لانه الى طب غيرهم وهو المؤمنون فهو في حكم الغيبة وقيل من الى ما بعده
يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الغيبة العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله كما نقل عن
الجعبري وفي قراءة الياء التفات من الخطاب الى الغيبة اخطاطا لهم عن رتبة المخاطبة واتيانا في صورة
الخطاب فيخطر ببال العتاب اذ الخطاب للاعزاء للعتاب والعدول عنه للتبعيد عن ساحة الخطاب
والنكات متفاوتة بحسب المقامات الخطاب لرسول الله عليه السلام والمؤمنين وقيل هو للرسول عليه السلام
خاصة والجمع للتعظيم وله وجه اذ طمع ايمانهم لصاحب الوحي انسب بالمقام واوفى بالمرام ويؤيده انه

عن الانقياد وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة ~~وعرفها اللام الفارقة~~ بينها وبين ان النافية ويسهل بالضم

ان يؤمنوا لكم سواء جعل اللام زائدة او جعل التعليل وهذا من قبيل تلوين الخطاب لعدم الالتباس على قراءة
تعملون بالتاء والاستفهام في افتطمعون للانكار الواقعي التوبيخي فان طمع الايمان منهم في تلك الحال مستبعد
وان كان ذلك الطمع مستحسن في حد ذاته والفاء معطوف على مقدر مدخول الهمزة حقيقة والمعنى اتظنون
ان قلوبهم متأثرة صالحة للايمان فتطمعون ان يؤمنوا لكم والمتعاطفان كلاهما مستبعدان وله وجه آخر سيجيء
تفصيله في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الآية ان يصدقوكم فيه اشارة الى ان اللام زائدة لتقوية العمل وان
الايمان بالمعنى اللغوي والاولى فيه اشارة الى ان التعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله تعالى
فآمن له لوط اي صدقه واقره واستجاب له اذ الحمل على الصلة غير متعارف في الفعل والمص لاشارته الى ذلك
التضمين في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك الآية حيث قال ولن نقر لك بعد قوله لاجل قولك لم يتعرض هنا فان الاقرار
يتعدى المعرفة بالباء والمعقول باللام وقدم الكلام هناك او يؤمنوا لاجل دعوتكم اي اللام للتعليل
بتقدير مضاف اذ العلة هي المعاني دون الذوات والقرينة على خصوص المضاف اي الدعوة كونه المخاطب
صاحب دعوة والمراد بالايمان شرعي فيستغني عن ذكر المفعول به لدخوله في مضمونه ولو ذكرا لما يحمل على التجريد
او على التأكيد وكان هذا المراد من قال فيؤمنوا منزلة منزلة اللازم ولو قدم لقدم هذا الاحتمال كما في قوله
وقالوا لن نؤمن لك او اكتفي به لكان اولى وبالافادة احرى يعني اليهود اي الموجودين في وقت
النزول اذ الطمع لا يتصور الا فيهم وعن هذا قال طائفة من اسلافهم فح يكون اللام للعهد اذ المراد
كما عرفت قوم مخصوصون قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون باخبارهم وكذا ان يحمل الجنس فيكون عاما
خص منه البعض وهم الذين آمنوا من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه وهذان الوجهان ذكرهما المص
في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية والحمل على الجنس يلائم قوله اسلافهم وقد كان فريق
منهم اذ على تقدير ان يراد باليهود في ان يؤمنوا قوم مخصوصون يحتاج الى الاستخدام في فريق منهم
لكن لا ضير فيه لكونه من المحسنات المعنوية طائفة من اسلافهم انه اراد به تقرير المضاف فلا حاجة الى
القول بالاستخدام حينئذ ارادة اقوام باعتبارهم اذ الضمير راجع الى تلك الاقوام المخصوصة بتقدير المضاف
وان اراد حاصل المعنى يحتاج الى الاستخدام على ذلك التقرير والا فلا يحتاج اليه اذ المرجع الجنس
في كلا الضميرين باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد ثم المراد بتلك الطائفة من كان في زمن موسى
عليه السلام بقرينة يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات وهذا غير ما حكي عنه المص كما اولى او من كان
في زمن النبي عليه السلام والمراد بالكلام التورية وهو المختار عنده حيث قال في تفسير كلام الله يعني
التورية والمراد بالسمع سمع ما يدل على كلامه تعالى كما يقال لاحد انما سمع كلام الله اذا قرئ القرآن
عنده وهذا شائع ملحق بالحقيقة ثم يحرفونه كتحريف صفة رسول الله عليه السلام المذكورة في
التورية قيل كان من صفاته عليه السلام المذكورة في التورية انه يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه
يكون اسمر طويلا انتهى والله اعلم بصحته وحرفوا آية الرجم بالتسويد والمحو فعلى هذا يكون المراد
اسلافهم من علم بتبليغ نزول هذه الآية لا من سبق عصر النبي عليه السلام اذ السلف اعراضا في يصدق على

من تقدم من النبي عليه السلام بمعنى كذبتم وعلى من تقدم زمن النزول من عصر النبي عليه السلام بمعنى
بئس ما تسعون وان المراد احبارهم الذين هم الاشرار الذين اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فحرفوا نعته عليه
السلام طمعا للمال وحفظ الجاه والمناصب قوم النبي عليه السلام المدينة المشرفة المعظمة او تأول
على نعت محمد عليه السلام بتقدير المضاف كتحريف نعته وتغييره اذ التحريف في اللغة من الانحراف والميل وهو ١٤٢
التغيير والمعنى انهم يميلونه اي كلام الله تعالى من حال الى حال بتبديله بالكلية ووضع الشيء في موضعه او
بتأويل معناه بالتأويلات الفاسدة فيفسرونه بما يشتهونه وهذا ايضا تغيير كلام الله تعالى اذ المقصود
هو المعنى وتغيير المعنى اما بتبديل لفظه الدال عليه ووضع لفظ آخر مكانه الدال على معنى آخر او بتغيير المعنى
فقط وكلاهما تحريف كلامه تعالى ويجيء الكلام على وجه التمام في تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه في
موضع وقوله تعالى يحرفون الكلم من بعد مواضعه ولا ريب في ان هذا التأويل الفاسد وقع من الحاضرين
لا الماضين وقيل هؤلاء من السبعين اي المراد بطائفة من اسلافهم هؤلاء السبعون المختارون
للميقات المشار اليهم في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا بهذا ما رواه الكلبي من
انهم سألوا موسى ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فا
سمعهم الله تعالى فالسماع على هذا من الله تعالى بلا واسطة كما كان لموسى عليه السلام لكن الصحيح انهم لم يسمعوا
بلا واسطة وانه مخصوص بموسى عليه السلام وهو منصب النبوة والرسالة ولهذا لم يرض به المص والمراد
بالتحريف على هذا زيادة فيه على طريق الافتراء لا التحريف بما يتعلق بنعت النبي عليه السلام والمذكور
في سائر المواضع التحريف بما يتعلق بامر النبي عليه السلام فكذا ههنا فظهر وجه ضعف الاحتمال الثاني
ايضا ولفظة من للتبعيض لان السبعين كلهم فعلوا ذلك كما قال كلهم ارنا الله جهرة وقيل وانما قال من السبعين
لانه كلهم لم يفعلوا ذلك وهو ضعيف ثم قالوا اي تحريفهم وفساد قولهم ظاهر اما اولا فلانه بهذا
القول لو فرض تحققه لكان من وظيفة اصحاب الوحي مع النبي عليه السلام لا وظيفتهم واما ثانيا فلانه يلزم منه ان الاوامر والنواهي
كونهما للاباحة والتنزيه ولا ريب في فساده اذ ح لا يبقى التكليف اصلا وقال النحرير التفتازاني لا يخفى انه
فيما قررنا شاهد على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة وهي لا يتيقن بلاء وكانهم ارادوا
بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ما شئتم وان شئتم فلا تفعلوا وهذا التوجيه بحسب التأويل ودعوى ظهور الفساد
بناء على الظاهر فلا منافاة لكن توجيه بارد فعلى هذا يكون تحريفهم بحسب التأويل والتغيير لانهم حملوا الاوامر
على الاباحة مطلقا وهذا تأويل بما يشتهونه لا تحريف بحسب الزيادة مع انهم اتفقوا على ذلك فالحق ان السكوت
من توجيه كلامهم الذي تكلفه النفس اصح من الاشتغال بالتوجيه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر
ثم لم يبق لهم فيه ريبة اي شك مستفاد من التعبير بما عقلوه لا بما علموه فان العقل مستعمل في الادراك الكلي
ادراكا جازما مطابقا للواقع لانه في الاصل القوة العاقلة ثم اطلق على ما يدرك بها ٢٨ وهم يعلمون انهم مفترون فذكر
المفعول هكذا دفعا لتوهم التكرار فان مفعول ما عقلوه كلام الله تعالى واختيار الجملة الاسمية وتقديم المسند اليه
على الخبر الفعلي لفرط التأكيد في اللوم والتوبيخ ولو قال ولم يكن لهم فيه شك لكانه اقوى في الارتباط وكأنه

سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور

سمعنا الله يقول في التوراة ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا

٢٧ اي قصوره بعقولهم [illegible]

٥ مبطلون

وفي تبرزهم بعقولهم … الى انه ابلغ اذ الجاهل قد يعذر دون العالم … منه

وكأنه اراد الاشارة الى الفرق بين ما عبر بالعقل وبين ما عبر بالعلم اذ العلم قد يستعمل في الظن ولو جاء التجوز
التعقل وفيه نظر لا يخفى واختيار المضارع هنا مع اختيار الماضي فيما قبله لارادة الاستمرار او لحكاية الحال الماضية
مع المراعاة للفاصلة ومعنى الآية اي حاصل معناها ومعناها بطريق الاشارة ان احبار هؤلاء فيه
تنبيه على ان المراد بالفريق في قوله وقد كان فريق منهم احبارهم وعلماؤهم لانهم الذين يقدرون على التحريف
والتغيير وهذا مطابق للوجه الاول وهو المختار عنده ولم يلتفت هنا الى كون المراد السبعين المختار به لانه وجه
مرجوح مرذول قوله ومقدميهم بفتح الدال جمع مقدم اشار الى ان المراد باسلافهم فيما مر هم الذين كانوا
في زمن الرسول عليه السلام وانقرضوا قبل نزول هذه الآية والقول بانه اشار به الى ان المراد بالسلف با
الذات لا بالزمان ضعيف اذ لا يطلق السلف على مثل ذلك لا في اللغة ولا في العرف كانوا على هذه الحالة وهي
الكفر مع التحريف وتغيير كلامه تعالى وهو ضلال عظيم مع علمهم وتعقلهم فما طمعكم باستغلالهم وجهالهم اي
الظاهر ان المتأخرين من الجهلة قلدوا هم لانهم اخذوا دينهم من احبارهم فلا اشكال بانه كيف يلزم من اقدام
بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان باقيهم فان الجهلة في كل عصر يأخذون الاحكام من العلماء ١٤٧
ويقتدون كل الاقتداء والفاء في فما للسببية وما للاستفهام الانكاري وانهم ان كفروا اي الجهال وحرفوا
فلا عجب لان لهم سابقة في ذلك اي الكفر والتحريف والتحريف بالنسبة الى الجهلة مشكل والكلام في الجهلة
والسفلة ولو اكتفى بالكفر لكان اولى الا ان يقال معنى حرفوا اي اعتقدوا ان المحرف حق ولا يخفى ضعفه
ومال اكثر ارباب الحواشي الى ان هذا المعنى الثاني ناظر الى الوجه الثاني كما ان المعنى الاول ناظر الى الوجه
الاول ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى عنه ٥ يعني منافقيهم اي ان ضمير لقوا راجع الى اليهود باعتبار جنس
تحققه في افراد المنافقين بدلالة قوله قالوا آمنا فلا اشكال بعدم تقدم المرجع ودلالة العام لا دلالة
له على الخاص باحدى الدلالات الثلاثة لما عرفت من ان المراد هو جنس اليهود كما في ان يؤمنوا وانه مستعمل
فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على المنافقين فلا اعتبار اصلا والقول بان ضمير لقوا للمنافقين اليهود
باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فانه ضمير قالوا لهم قطعا مما لا حاجة اليه وجعل في الكشاف فاعل لقوا
اليهود وفاعل قالوا المنافقين لعل مراده ما ذكرناه والمص جعل في الموضعين الفاعل المنافقين ومالهما
واحد غاية الامر ان الشيخ الزمخشري لم ينبه على ان المراد بضمير لقوا جنس اليهود باعتبار تحققه في ضمن
بعض الافراد وهم المنافقون وانه اشار الى ذلك في قالوا لان نفاقهم يتحقق بهذا القول والمص نبه عليه
اولا دفعا لتوهم عدم اتحاد فاعل فعلي الشرط والجزاء في اول الامر وحمل كلام الزمخشري على انه جعل فاعل
لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين كلام لا طائل تحته وقد مر في اول السورة قوله تعالى واذا لقوا
الذين آمنوا وضمير لقوا للمنافقين جزما فكذا هنا بانكم على الحق فيه اشارة الى انهم لم يقتصروا على
آمنا حين ملاقاتهم المؤمنين بل قالوا بانكم على الحق وانهم وجدوا في التوراة نعت النبي عليه السلام
وحقية ما جاء به وانكم مصيبون باتباعه والى هذا اشار بقوله فان رسولكم هو المبشر به في التوراة
وفيه نوع اشارة الى ان القائلين هم الاحبار ورؤساؤهم الاشرار كعبد الله بن ابي واحزابه قومهم

ورسولكم فيه نوع اضراب نفاقهم واما يحتمل ان يكون انشاء او اخبارا وجملة الشرطية اما مستأنفة او
مسوقة لبيان احوال المنافقين منهم ونفوا دخيا بانهم عقب بيانه احوالهم في التحريف واتباع بسفلتهم بتقديم منهم
وجهلتهم باحبارهم او يكون في محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان
فريق منهم والمعنى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وحالهم كيت وكيت المنافية لايمانهم فلا يناسب ذلك الطمع
بعد ظهور حالهم ووضوح منافيهم وانما لم يجعل معطوفة على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار
الحذف لانه المحرفين غير المنافقين وانه هذه الملاقات والمقاولة والتحديث الى المنافقين وغير المنافقين
لم يكن بخصص الفريق السامعين واذا خلا بعضهم الى بعض من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه وقدمر
التفصيل في قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم الاية ٤ اى الذين لم ينافقوا منهم اى من اليهود اى ضمير قالوا
هنا راجع الى غير المنافقين بقرينة قوله اتحدثونهم وعند تمام القرينة لا ضير في ذكر الضمير المختلف
المرجع فعلى هذا يحمل البعض الذي هو فاعل على غير المنافقين اولى كانه قيل واذا خلا بعضهم وهم غير
المنافقين من اليهود الى بعض وهم المنافقون قال غير المنافقين الى المنافقين ويمكن العكس وهو
الاوفق للسوق والانسب بقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم الاية ورجح الاول هنا لكونه فاعل الشرط
والجزاء متحدا بخلاف الثاني لكن لا يجب الاتحاد فالظاهر الثاني لموافقته قوله المذكور في صدر السورة
اذ الخلو انما يكون بعد الملاقاة فالملاقون هم المنافقون فهذا هو الملايم للثاني واما في الاول فيوهم كون
غير المنافقين من الملاقين لما عرفت من ان الخلو انما يكون بعد الملاقاة فالانفصال من الملاقاة الى الخلوة
شأن المنافقين ولعل لهذا لم يقل المص واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا كما قال في الكشاف تنبيها على
مساغ الاحتمالين قوله عاتبين على من نافق مستفاد من الاستفهام لانه للانكار الواقع بمعنى التوبيخ
والتقريع فانه العتاب ٤ بما بينه الله لكم اى المراد بالفتح البيان لكونه لازما له اذ معنى الحقيقي للفتح
غير متصور هنا فالمراد لازمه والتعبير بالفتح للمبالغة وللاشارة الى انه قبل البيان كالشيء المغلق وبعد
البيان كالامر المفتوح المكشوف حاله والى هذا اشار الراغب حيث قال الفتح ازالة الاغلاق وذلك ضربان
احدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وذلك ما يدرك بالبصيرة وذلك ضربان احدهما في الامور الدنيوية
كغم يفرج منه كقوله تعالى فتحنا عليهم كل شيء والثاني فتح المستغلق من العلوم من قولك فلان فتح من
العلوم بابا مغلقا وفتح عليه كذا اى اعلمه واوقفه عليه ومن هذا القبيل قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم
انتهى ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بما فتح الله عليكم باب العلم بصفة النبي عليه السلام
المخبر به وقيل بما علمكم الله من ذلك والمآل واحد ولا يخفى عليك ان ما ذكره الراغب المعنى الاول منه
حقيقي والثاني استعارة فتأمل وكن على بصيرة ٤ او الذين نافقوا عطف على اى الذين لم ينافقوا
اى ضمير يرجع في قالوا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا المنافقون خاطبوا بهذا المقول لاعقابهم اى لابائهم
وبقاياهم الذين لم ينافقوا فيكون المراد بالبعض الاول المنافقين وهو الاوفق للسباق ٤ اظهارا له تصهيد
لنفاقهم الفريقين اما بالمؤمنين فلغويهم امتثالا انهم لم يؤمنوا واما باعقابهم فلاظهارهم انه لا يكون
منكم

٤ عاتبين على من نافق

٤ في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم

١٤٤

٤ للتصلب في اليهودية ومنعا لهم عن ابتداء او حجة [illegible] بهم فيقطعوا الفريقين

منكم تحدثونهم في الزمان المستقبل ويريد به انهم لم يحدثوا في الزمان الماضي والحال انهم حدثوه حيث قالوا
حين ملاقاة المؤمنين ورسولكم المبشر به في التورية واطلاق النفي على الثاني لغوي وعلى الاول شرعي
فالاستفهام على الاول توبيخ اى انكار لما وقع بمعنى ان التحديث وقع منكم لكن ما كان ينبغي ان يقع
ذلك نعم انه المضارع على هذا التقدير بمعنى الماضي اخبارا لحكاية الحال الماضية او الاستمرار وعلى الثاني
انكار اى انكار للوقوع وهو الانسب الابطالي بمعنى ان التحديث لم يقع منكم بعد ولا يقع ايضا في المستقبل
ولذا عطف عليه قوله وتنتهي عبارته الى حاصل المعنى والا فمعنى النهي هنا وما كان الاستفهام في المعنيين
للانكار والفرق بينهما بان في الاول لانكار الواقع وفي الثاني لانكار الوقوع تبين ان قوله تقريع اى توبيخ
تضمن في البيان مع الاشارة الى المراد بالانكار الاحتمالين يعرف منه ذوق حلاوة البيان في حل المشكلين
واخر هذا الاحتمال لضعفه اذ لولا لقوا الذين امنوا اولا وعطف جملة واذا خلا بعضهم عليه يلايم
الاول فانه يقتضي كونه المنافقين معاتبين والمقابل اظهارا لايمانه عند ملاقاة المؤمنين متابعين غير
منقوص والكناية ويحدثونهم بما فتح الله المؤمنين معلوم بالعبارة فكيف يتصور منهم نفاق الفريقين ولذا
نقل عنهم في اول السورة واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم الاية ومن هذا يتبين ان هذا الاحتمال
لا يصح ويصح ولعل لهذا قال في صحيح الارشاد وهذا مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل ٥ ليحاجوكم به عند ربكم
اى اشارة الى ان المفاعلة للمبالغة لا للمشاركة وعليكم فيه تنبيه على ان في الكلام حذف الجار وقوله
بما انزل اى معنى عند ربكم ولذا قال جعلوا محاجتهم بكتاب الله لكن الاولى ان يحتج عليهم بقوله
وحكمه بيانه المراد والاحتجاج بكتاب الله وقوله الظاهر ان اللام للعاقبة كلام [illegible] وطريق هذا
المحل التمثيل لان الاحتجاج عنده تعالى بطريق الحقيقة مستحيل حتى غلبتهم بالحجة تعقله من حج خصمه بين
يدي حاكم مطاع لا يستثنى بحضرته الا الحق المحض بامر يوجب به الحاكم فكأنه قيل ليحاجوا عليكم بكتاب الله تعالى
احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعونه جوابهم [illegible] احتجاج عنده تعالى في جريان الحق المحض فقط
دون الحيود والبطلان فعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به ولا يشترط في هيئة التشبيه اتصال المشبه به وتنظيره
ما يقال وهذا حلال عند ابي حنيفة اى عند حكمه فعلى هذا يكون هذه الجملة بمنزلة البدل عن قوله بما فتح الله
بدل الاشتمال [illegible] بما فتح الله عليكم
اى اعلمكم مطلقا بالمعجزات او الالهام وغير ذلك فلا ذكر عند ربكم اى في كتابه علمه وذلك الاعلام كان
باقوى طرقه وهو كونه في كتاب الله [illegible] بما فتح الله بالتورية وانما [illegible]
الحق [illegible] هنا المنافقون على الوجه الاول او غير المنافقين من اليهود ولا يحتجون [illegible] بما فتح الله عليهم
المعجزات [illegible] عليهم السلام [illegible] عند ذكر ربكم بتقدير المضاف قوله او جاء عند
ربكم فيكون عند ربكم حالا [illegible]
[illegible]

ابو السعود

٥ ربكم في كتابه جعلوا محاجتكم بكتابه وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه في كتابه وحكمه

عزمي زاده

الله تعالى مجازا وقيل عند ربكم في القيمة اشارة الى ان الوجوه المتقدمة الغرض منها الزجر عن الاحتجاج
عليهم في الدنيا بالتحذير عن التحديث المذكور فدمهم لرجيتها واما تقديم الوجوه بعضها على بعض فمعلوم بادنى
نظر وفيه نظر اذ اخفاء ما فتح الله عليهم في التورية لا يدفعها اى المحاجة فانهم يعلمون انهم يوم القيمة
محجوجون به سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة في الامر بالاخفاء والتحذير عن التحديث فان قيل لم لا يجوز ان
يكون مرجع ضمير به التحديث بما فتح المدلول عليه بقوله اتحدثونهم فالتحذير عن كونهم محجوجين بهذا الطريق
وسواء يقول لهم المؤمنون عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد اما حدثتمونا في الدنيا على التورية
من نعت النبي عليه السلام فاندفع الاشكال المذكور ايضا وهو الجمع بين قوله تعالى وعند ربكم مشكل لا يخفى
الحجة ان اى بدلا او حالا من ضمير به قلت يأبى عنه ذلك قوله تعالى اولا يعلمون ان الله الاية وتغيير الاسلوب للحديث به
لا التحديث وايضا الاحتجاج بالمحدث به في الصورة المذكورة في الحقيقة اذ مغلوبيتهم بنفس المحدث به لا التحدث
من حيث التحديث وايضا يكفي لهم انكار التحديث لا اما فتح الله عليهم وفي بعض النسخ لا يدفعه اى الاحتجاج لكن يرد
عليه ان كونه الاخفاء لا يدفعه لاينافي وقوع الاخفاء كقول المشركين والله ربنا ما كنا مشركين وقول اهل
جهنم ربنا اخرجنا منها وقد تيقنوا بالخلود لفرط الحيرة والمبالغة في الدهشة فلا يلزم من اخفائهم الاعتقاد
منهم ان الله تعالى لا يعلم ما انزل في كتابه لما عرفت من ان منشأ الاخفاء لفرط الحيرة ومبالغة الدهشة اما من
تمام في يكون المعنى الا تتفكرون ان فلا تعقلون فالهمزة للانكار وذلك جميعا اما للواقع على الوجه الاول وهو الحجة
عنده تذراق من تمام كلام الاتباع ولم يبق كلام المنكرين ان هي او للانكار الوقوع على الوجه الثاني في خلو بعضهم
في يكون من تمام كلام الناهين وقد عرفت ضعف هذا الاحتمال وعن هذا لم يبنه المص عليه هنا وتقديره افلا تعقلون
انهم اشار الى ان مفعول الفعل محذوف لقيام القرينة على تعيين المحذوف وذلك ان يقول او تقديره افلا عقل لكم
ينهى عن ذلك الخطاء الفاحش او خطاب من الله تعالى للمؤمنين فالفاء ايضا للعطف على مقدر والهمزة
لانكار الواقع ولا مساغ لكونه لانكار الوقوع اذ الطمع واقع منهم لكن الاستبعاد بالنظر الى حالهم المشار اليها
بقوله وقد كان فريق منهم الاية وللتنبيه على ذلك قدم حالهم وعطف عليه انه لا مطمع لكم والا فالطمع المذكور
مستحسن في حد ذاته وفي كونه خطابا منه تعالى نوع كدر اذ حج بكونه مابينهما اعتراض لنكتة بيان وجه انكار الطمع مع انه
ينبغى ان يكون اما على الاول فلا يلزم ذلك ولا نرجح يلزم اجتماع الهمزتين وهذا يلزم في الوجه الاول على تقدير العطف
على تحدثونهم يعني هؤلاء المنافقين وهم الذين قالوا آمنا حين ملاقاة المؤمنين قدمه لانهم احرى بالتوبيخ
قوله او اللائمين من غير المنافقين او كليهما ويرى انه بهذا اقرب لحصول توبيخهما معا وكذا الاحتمال الاخير لانه تفريع
الكل من مقتضيات المقام والواو للعطف على مقدر بمناسبة الذهن في كل اضمار والمعنى ايت فعولون ولا يعلمون او
ايلومون ولا يعلمون او يحرفون ولا يعلمون والهمزة للانكار الواقع في الكل فقيل فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم
بل هو جملة معترضة ومن جملتها اسرارهم الكفر فيه اشارة الى ان ما مصدرية لعدم احتياجها الى تقدير العائد ولانه
الاخبار بعلمه بالاسرار والاعلان ابلغ من الاخبار بعلم ما يسرونه وما يعلنونه وذكر الاعلان بعد الاسرار كذكر الرحيم
بعد الرحمن من قبيل التتميم لا الترقي ٧٨ ومعاتبة عطف على الكل اى تحريف معاني الكلم بالتأويل الزائغ كما مر بلا تحريف الكلم

الى غير ذلك جهلة لا يعرفون
الكلم واما تحريف الكلم فبالمحو بالكلية كآية الرجم او بالتغيير كتغيير نعت النبي عليه السلام
بهذا التفسير موافق لما ثبت في كتب اللغة تعالى كالمعرب من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ منسوبة الى الام بمعنى انه
بقي بلا علم كما ولدته امه او الى امة العرب او الى ام القرى فانهم لا يكتبون ولا يقرؤن والمعنى الاول هو
الظاهر المعول لاطراده في جميع الاميين من امة العرب وغيرها دون جهلة تفسير باللازم في الاكثر فقوله لا يعلمون
الكتاب صفة كاشفة مفيدة للذم ويحتمل ان يكون للتخصيص اذ الجاهل قد يعلم الكتابة ببين الله تعالى انهم موضوعون
بوصفين مذمومين الجهل وعدم عرفانه الكتابة واشد بقوله الكتابة الى ان الكتاب مصدر كتب كتابة اى
خط خطا فيطالعوا التورية باسقاط النون جوابا للنفي كقوله ما تأتينا فتحدثنا والمعنى جهلة لا يجتمع
فيهم معرفة الكتابة ومطالعة التورية بانتفاء كل واحد منهما فيتحققوا عطف على فيطالعوا اى حتى يتحققوا
ما في التورية فيعملوا بمقتضاه واعتبار مطالعة التورية في هذا الوجه منفهم من سوق الكلام لانه مسوق لذم اميي
التورية على وجه الاتمام وانت خبير بانه يكفي معرفة الكتابة لمطالعة التورية كما هو مقتضى كونه جوابا للنفي
منظورتها فتأمل او التورية عطف على الكتابة اى المراد بالكتاب يجوز ان يكون التورية ايضا
بقرينة ذكرهم في بيان احوال اليهود فان المتبادر من الكتاب في الشرع وان كان هو القرآن لكن عند ظهور القرينة
يراد به غيره في الكتاب يكون بمعنى المكتوب وقد مر تفصيله في اول السورة قدم الاحتمال الاول اما اولا فلانه
الملايم للتعبير بالاميين كما عرفت من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ واما ثانيا فلانه يستلزم نفي العلم بالتورية
بالبرهان لانهم اذا لم يعرفوا الكتابة واثرها لا يعلمون التورية بطريق اولى والمراد بالكتابة هو الحاصل
بالمصدر لا نفس المصدر اى الاثر الحاصل بالكتابة كما اشرنا اليه فعدم علمها بهذا المعنى يستلزم لعدم العلم
بالتورية فيصح تفريع فيطالعوا عليه وسبيه له فاندفع ما قيل ان في التفريع نظر فانه مدار المطالعة على
معرفة القراءة لا على معرفة الكتابة ووجه الاندفاع هو ان المراد بالكتابة اثر الكتابة كما عرفت فلا شك في صحة
التفريع ولا حاجة الى ان يقال الكتب في العرف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للضم بعضها
الى بعض في التلفظ ولهذا سمي كتاب الله والعلم يكتب كتابا لانه تكلف ولا يلزم من عدم القدرة على الكتب اى
جمع الحروف المفرقة عدم القدرة على التكلم اصلا فان القراءة تكلم خاص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الاستثناء
منقطع لان ما هم عليه من الاكاذيب والمواعيد الباطلة ليس من الكتاب باى معنى كان ولهذا وقع لكن موقع الا كما
اشار اليه بقوله ولكن يعتقدون الخ واما تقديركونه بمعناه الا ما يقرؤنه تلاوة بحسب القراءة العارية عن معرفة المعنى
ليست من الكتاب ايضا وهي في الاصل احتراز عما اريد به هنا في نفسه سواء كان مطابقا للواقع او لا وبعده الكذب
قال ولذلك وكون الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه وكون الكذب من افراده يطلق على الكذب
اطلاق الحيوان على الانسان فيقال تمنى اى كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب فان اريد به خصوص
الكذب فيكون مجازا وان اريد به العام لا لخصوصه فيكون حقيقة وهذا الاخير هو الظاهر ويحتمل النقل لوكذب
اكاذيب الاولى اباطيل بدل الاكاذيب اذ الكذب مختص بالقول والباطل اعم من القول ولا ريب ان المراد العموم بل
الاعتقاد الباطل كما قال لكن يعتقدونه الخ ومن هذا ينكشف ان الاولى ان يقال ولذلك يطلق على الباطل ايضا

والمعنى ولئن يعتقدون الكاذب اختروها تقليدا من المحرفين

وعلى ما يتمنى عطف على الكذب فان المتمنى بكسر النون يقدر ما يتمناه فيكون من افراد الامنية فاطلاقه
عليه من قبيل اطلاق العام على الخاص اما حقيقة او مجازا والنقل احتمال وكذا الكلام في وما يقرأ اى و
ويطلق على ما يقرأ لان القارى يقدر ايضا بعد ترتيب الكلام بصورها المسموعة والمكتوبة ان كا
كاتبا والمسموعة فقط ان كان اميا وعن هذا قال وقيل الا ما يقرؤونه او مواعيد ناظرا الى اطلاقها على
ما يتمنى والمراد بالفارغة الباطلة الكاذبة استعارة لطيفة ووجهها ظاهرة والفرق بين هذا وبين الا كاذيب
ان المواعيد من الاكاذيب هو ان المراد بالاكاذيب ما عدا المواعيد كقولهم نحن ابناء الله واحباؤه ومثل هذا
ليس بوعد وقوله سمعوها اى الاماني سمعوها اى المواعيد الفارغة منهم اى من المحرفين فقلدوا بها واعتقدوا انها
بها كذلك من ان الجنة لا يدخلها وجه كونه من المواعيد هو لكونه اخبارا عما سيكون واما على تفسير الوعد بانه
هو الاخبار بما سيكون من جهة المخبر مرتبا على الشئ في زمان او غيره فاطلاق المواعيد على مثل هذا القول
مشكل ولهذا قال البعض والاماني تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد
وجاء ومنها الشهوات وهو المراد بقوله المواعيد انتهى ولا يخفى ان التوصيف بالفارغة الخالية عن مطابقة
الواقع يأباه فالاولى كون المراد بها الاخبار بما سيكون بلا اعتبار كونه من جهة المخبر فانه اقرب الى المعنى الحقيقي
للوعد ٥ وقيل الا ما يقرؤون هذا على اطلاقه على ما يقرأ قراءة عارية عن معرفة المعنى وهذا ابلغ المراد بها
لكونهم اميين وقراءتهم لا يكون الا كذلك اى بلا فهم وما اثبت لهم في القراءة وصرح بلا فهم المعنى وما
نفى عنهم القراءة والكتابة ذوقنا فقط او ما نفى عنهم القراءة مع فهم المعنى فلا منافاة بين ما سبق فالاستثناء ايضا
منقطع كما عرفت ٦ من قوله اى قول حسان رضي الله تعالى عنه احد شعراء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرثي
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قتله في الدار تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور على
رسل ورسل بكسر الراء وسكون السين بمعنى تؤدة وتأنى والمعنى تمنى اى قرأ امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى
عنه اول الليلة استشهد فيها كتاب الله اى القرآن قراءة مقرونة بفهم المعنى واللطائف وانواع المزايا
والمعارف لما عرفت من ان معنى الخلو عن معرفة المعنى في التمني بمعنى القراءة بمعونة المقام لا لانه معتبر في مفهومه
فلا اشكال بان المراد بالقارئ هنا الامام امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه جامع القرآن فكيف يعبر عن قراءته
عن فهم المعنى فالغرض من هذا البيت الجديد في مجيء التمني بمعنى القراءة وفهم المعنى والخلو عنه موكول الى
القرينة وقوله تمنى داود الزبور على رسل لبيان ان قراءة الامام جامع القرآن على رسل وتأن مع ملاحظة ما فيه
من المواعظ والصبر على المشاق واعداد الله تعالى لمن كان كذلك من عباده المخلصين ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت وبهذا تسلى رضي الله تعالى عنه على ما نزل عليه من خروج الخوارج وهجومهم على سوء القصد بحيث
لا يرجى النجاة ولعل لهذا اشتغل قراءة القرآن في ذلك الان حتى روى انهم فعلوا ما فعلوا حين قراءته رضي
الله تعالى عنه قوله تعالى فسيكفيكهم الله الآية نفعنا الله تعالى بشفاعته وجمع بيننا في دار كرامته ومن هذا البيان
اتضح لك ان رواية ليلة بعض الفضلاء الراجع اليه رضي الله تعالى عنه اولى من رواية ليلة بيانا الى اثبت الوحدة
لان المراد بيان قراءته في ليلة معهودة وقع فيها ما وقع كما اوضحناه وجه آخر فاضعف الليل اليه للملابسة

كاذبة

٤ لان كان هو واحد

٥ وان الظن الا ايام معدودة

١٤٧

٦ وتدبر وتدبره حق تدبره

٧ وان هم الا يظنون

للملابسة ورواية ابن الانبارى انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يرد واخرها بتاء التانيث
فعلم ان الرواية ليلة بالضم دون تاء التانيث ٧ وهو لا يناسب وصفهم به وانما قال لا يناسب
ولم يصح به لما عرفت الجمع بينهما من ان وصفهم بالاميين لكونهم قارئين بلا فهم المعنى فقراءتهم
كلا قراءة فيصح النفي والاثبات معا باعتبارين لكن المناسب نفي القراءة راسا لكونه ابلغ في الذم والمفهوم
من الكشاف ان الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي ان الكتب ويقرأ في الجملة واما على ما
اختاره المصنف من انه لا يكتب ولا يقرأ فمعناه انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من
الغير فكثيرا ما يقرؤون من غير فهم المعاني ولا يبصرون الحروف وهذا مآل ما قررناه في التوجيه وان حاصل
كلام الشيخين واحد اعلم ان ما روى ان النبي عليه السلام كتب يوم صلح الحديبية مأول بانه امر الكتابة
فاسناد كتب اليه مجاز وان عدم كتابته عليه السلام متفق عليه فلا يقال بانه الامي ربما يقدر على كتابته كما
روى عن النبي عليه السلام في الصحيحين انه كتب كذا مع انه امي ٨ قوله ما هم الا قوم اشار به الى انه نافية والا
استثناء مفرغ والمستثنى محذوف ويظنون قائم مقامه وفي المطول واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء
المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد
او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك فقوله تعالى ان هم الا يظنون مثل ما زيد الا يقوم فيظنون خبر وتقدير
قوم لكون يظنون صفة تقتضي موصوفا بحسب المعنى لا لعدم كونه جزء المعنى وما هم قوم موصوف بالصفة
الا دراكية الا قوم موصوفون بالظن فالقصر اضافي وللاشارة اليه قال لا علم لهم وحذف مفعولي الظن
للقرينة عليه وهو ما اعتقدوا من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وغير ذلك ٩ وقد يطلق الظن
بازاء العلم اى بما يقابل العلم اطلاق مجازيا اذ اصل معناه المشهور هو الاعتقاد الراجح مع تجويز النقيض
سواء كان مطابقا للواقع اولا وبهذا المعنى غير مراد هنا لان بعضهم جازمون بالاعتقاد الفاسد وجاهلون
بالجهل المركب وبعضهم اسوة مقلدون للذي هم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان بالمعنى المشهور
فالمراد بالظن ما ليس علم كما اشار اليه بقوله لا علم لهم فيتناول الاعتقاد الجازم الغير المطابق وهو المراد هنا بقرينة
الفاعل ويتناول ايضا الظن المشهور لكنه ليس بمراد للقرينة المذكورة وان جزم صاحبه لكنه يحتمل الزوال لعدم
استناده الى قاطع كاعتقاد المقلد وان قلد المصيب فان اعتقاده جازم يحتمل النقيض لكن اطلاق الجزم
على اعتقاد المقلد محل تأمل ٤ او الزائغ اى المائل عن الحق بدليل غير مطابق للواقع وهو المراد بشبهة انه
الشبهة في مثل هنا ليس بمعنى الشك بل ما يشبه الثابت وليس بثابت وصاحبه جازم لاستناده الى ما يشبه
الدليل لكنه ليس بمطابق للواقع فلا يبعد على ان العلم عندنا اعتقاد جازم مطابق للواقع او صفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مآلا فعلم ان قوله وقد يطلق جواب سؤال ما وجه اسم الظن هنا وهم
كانوا جازمين واعلم ان قوله ومنهم اميون معطوف على قوله وقد كان فريق منهم في قوله تعالى واذا لقوا الذين
امنوا على او على يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الايتين انكار الطمع عن ايمان اليهود وبيان انهم اربع فرق
عليه سابقا ... منهم صنف
متداخلة محرفون كلام الله ومنافقوا وما نعوا عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون وفي كل واحد منهم صنف

كما يظهر بقوله تعالى قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم وهم المنافقون على وجه واحد ونحو ان يكون نحو ويخص الزاجر بكون منهم اذا اكثرهم ايضا فيزيد تحت ذلك الزاجر منهم

٧ لانهم اميون

٧ على الظن رأى واعتقاد من غير قاطع

٤ وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلدين

١٤٨

والتعريف الثاني شامل للتصورات والتصديق اليقيني بخلاف الاول فانه مختص بالتصديق اليقيني وهو اصطلاح البعض لكن العموم هو المختار

يشتمون عن الايمان بسببها وعلى الثاني اي احتمال عطف اذا لقوا على يسمعون يكون معمولهم لايبين
ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم فرقتان علماء محرفون المعاندون وجهلاء مقلدون وكل
منهما يبعد منهم الايمان فلا معنى لطمع الايمان منهم وهذا لا يوافق ما ذكره المص سابقا من قوله ومعنى الآية
ان احبارهم ومقدميهم اي كان سواء ازالة الطمع عنهم ببيان حال اسلافهم كذا قيل وانت خبير بان المراد
بالاسلاف والمتقدم المتقدم في الدين والشرف كما اعترف به هذا القائل فلا اشكال بعدم الموافقة ٧٩ اي تحسر
وهلك الاولى فتحسر حتى لا يظن انه جعل الفاء زائدة وليس كذلك ومن قال اي قيل واما انه واد في جهنم
او جبل في جهنم فمرويا عن النبي عليه السلام من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال والمص رجح
الاول على تقدير وروده عنده بان معنى الويل واد في جهنم يستحق ان يقال لمن فيه وبدلالة قوله يبنوا اي يتخذ
مكانا وحاصلا يبكي فيه اي في ذلك الموضع من جعله الويل وفي بعض النسخ فيها اي المكان والموضع
المذكور والتأنيث بتأويل البقعة ويوهم ذلك الاسم جعله الويل صاحب ذلك الموضع دون غيره
من اصحاب جهنم وفيه تأمل اذ الظاهر العموم روي محي السنة مرفوعا الى النبي عليه السلام انه قال الويل
واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره فالاولى الابقاء على ظاهره وعدم
الاشتغال بتأويله فانه ورد في الشرع وعدم مساعدة اللغة لا يضر ولا داعي الى تأويله بالمعنى اللغوي لما ثبت
في الشرع ومخالفة للعقل ذكر الكلام في قوله ولعله سماه مجازا باعتبار ذكر الحال وارادة المحل ويخدشه
قوله عليه السلام يهوي فيه الكافر اربعين خريفا ٧٩ وهو في الاصل مصدر لا فعل له لعدم مجيء الفعل
مما فاؤه وعينه معتلان والمستند في ذلك الاستقراء ٤ لانه دعاء اي المقصود منه الدعاء والدعاء لا جملة
خبرية وهو طلب من ذاته تعالى ان يجعل لهم ويلا وهلاكا كقوله قاتلهم الله الآية وفيه مبالغة عظيمة اي
ان اصله مصدر منصوب وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك مثل سلام عليكم لانه في
الحقيقة غير مخبر عنه لكون الدعاء مقصودا منه وما قيل في توجيه سلام عليكم من ان المعنى سلام مني
عليك محكي هنا اي فويل من جهنم فيكون نكرة مخصصة واما على تقدير كونه علما للوادي او الجبل فمعرفة
علم لمكان مخصوص قال الرضي قال ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو كوكب
انقض الساعة ولا ريب في حصول الفائدة في قوله تعالى فويل للذين الآية ٧٩ يعني المحرفين في المعالم وذلك ان
احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المدينة فاحتالوا في تعويق
الناس عن الايمان فعمدوا الى صفته في التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه جعد الشعر كحيل العينين
ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرأوا ما كتبوه فيجدونه
مخالفا لصفته فيكذبونه انتهى والى هذا التفصيل اشار بقوله يعني المحرفين ولعله اراد
اشارة الى ما روي عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام
ثم يقولون هذا من عند الله وتوضيحه انه يجب ان ينصوا ان كل نبي الى يوصف نبي بعده فانما اتى به
باشارة خفية لا يعرفها الا الراسخون في العلم وذلك لحكمة الهية فان ذلك لو كان متجليا للعوام لما عوتب

علماؤهم بكتمانه ثم ازداد غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبراني الى السرياني ومنه الى العربي
وقد ذكر المحصلون ان الفاظ التورية والانجيل اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد عليه
السلام بنوع غموض يعرفه الراسخون في العلم جلي وعند العامة خفي فظهر ان ما كتبت ايديهم كانت
تأويلات محرفة كذا قيل وفيه من المخالفة لما ذكره الامام البغوي في المعالم ما لا يخفى قيل وانما قال ولعل لعدم
الجزم بما ذكره رواية وانما ما اخذه مجرد الدراية فالاولى بل الصواب ان يراد بما كتبوه المحرفون بالتبديل
كتبديل ربعة بالطوال وتغيير كحل العينين الى ازرق ونحو ذلك والمحرفين بالتأويل الرابع ايضا والقول بان
مراده بالتأويلات الزائغة التحريفات لان تأويلات آيات التورية بمعانيها باطلة لان مكتوبهم نفس التورية التي
حرفوا بعض آياتها لا تغييرها المشتمل على التأويل مع كونه خلاف الظاهر يرده قوله ولعل اراد به قال في تفسير
قوله تعالى يحرفون الكلم اي يميلونه عن مواضعه التي وضعها الله فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما معنى بحمله
على غير المراد واجرائه في غير مورده انتهى فعلم منه ان المحرف معنى مقابل للمحرف لفظا وكلاهما دفعا منهم
فالمكتوب ايضا عام لهما فلا يعرف وجه قوله ولعله اراد ولا يتضح معناه وايضا قول بعض المحشين وتوضيحه
انه يجب ان ينصوا ان كل نبي الى يوصف نبي بعده فانما اتى به باشارة خفية لا يعرفها الا الراسخون مطلوب
البيان منه فان ما ذكره ممنوع فان المتعارف انه هذا في حق النبي عليه السلام خاصة ونعته الشريف مذكور في
التورية والانجيل بعبارة صريحة كما هو المشهور في الرواية وقد نقلناه من المعالم ٤ تاكيد من وجه التأكيد دفع
احتمال التجوز وبيانه انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يأمروا به غيرهم لكون التحريف اشد موافقة اذ المباشر
للفعل اشد موافقة ممن لم يباشره ولانهم بالغوا في اخفائه وباشروا بانفسهم ويحتمل ان يكون لدفع احتمال
الانشاء فان الكتابة شايعة فيه كما يقال كتب القرآن والمراد انشاؤه وهنا ريد بالكتابة انه من تلقاء
انفسهم دون ان ينزل عليهم فقوله ثم يقولون هذا بيان انهم مع اختراعهم من تلقاء انفسهم نسبوه الى الله تعالى
وادعوا بانه نازل من عند الله مكتوبا من السماء كما هو الشأن في التورية فانها انزلت جملة مكتوبة في
اللوح فنفوا الجناية بهذا القول الى الجناية بالفعل والتحريف وجناية القول لما كان افحش واشنع
قيل ثم يقولون ان بكلمة ثم الدالة على الاستبعاد والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن
والكلام في استعارته قد مر في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية كي يحصلوا به يعني
اللام في ليشتروا للغرض والتعليل والعلة للتحصيل لا للحصول فلذا قال كي يحصلوا عرضا بالعين المهملة
ما لا ثبات له ويقرب به ما قيل هو ما كان من مال قل او كثر ٤ قليل بالنسبة الى ما استوجبوه قال في اول
فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة وبما تعنى وبجعله
اخروا ايضا المتسبب بيان استحقاقهم العقاب لقوله فويل للذين الآية وان احدهما مستلزم
للآخر ٤ يعني المحرف اشارة في الضمير الى ان ما موصولة وان سبب عقابهم اثر فعلهم لا نفس الفعل
اذ فهم هذا من قوله فويل للذين يكتبون اذ الحكم على المشتق وكذا التعبير بالموصول يفيد علية مأخذ الاشتقاق
فالتأسيس اولى من التأكيد وانما كان اثر فعلهم سبب العقاب لانضمامه الى حرام آخر وهو اضلال العبد الذي هو

هو مكسوب العبد كاصل الفعل فهو راجح على ارادة اصل الفعل لما ذكرنا واما احتياجه الى العائد في اعتبار الموصولية
دون المصدرية فامر سهل فلا يقال المصدرية ارجح لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير العائد ومعنى لان مكسوب العبد
حقيقة فعله الذي يعاقب عليه وبناء على جعلها موصولة يتضمن اعتبار الفعل الذي هو مكسوب العبد مع امر آخر
٨ يريد الزمخشري قد عرفت انه جعل ما موصولة والرضي بيانه له وقيل اشارة الى تقدير المفعول على تقدير
كون ما مصدرية قيل الفائدة في ذكر الويل ثلث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات
تغيير صفة النبي عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهددوا لكل جناية بالويل انتهى الظاهر
ان قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم بيان لما قبله بالفاء للتأكيد والتقرير وذكر الويل اولا لتغيير نعت النبي عليه
السلام والافتراء على الله تعالى ولم يهددوا بالويل للافتراء على الله تعالى على الاستقلال وقوله وويل لهم عطف
على قوله فويل لهم لا على ويل لهم بدون الفاء لئلا يلزم كون هذا تأكيد القول فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
وقالوا لن تمسنا النار الآية جملة مستأنفة لرد ما قالوه حين اوعدوا على التحريف بالويل وما كان له
العقاب بالويل او الدعاء بالهلاك في نار جهنم قالوا نعذب بعد ايام اي فرد ذلك بعد حكاية قولهم بالبلغ
الوجوه ٤ المس اتصال الشيء او وهذا ادنى درجات الاصابة فلا يلزم منه ان يكون المس ابلغ من الاصابة
اذ الاصابة تأثر اللحم والعظم معا والمس تأثر اللحم فقط كما فهم من توجيه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم
وان تصبكم سيئة يفرحوا بها الآية وما ادعى هنا الفرق بين المس واللمس كما قال الامام الراغب المس كاللمس
لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة
اللمس وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال في كل ما ينال الانسان من الاذى انتهى البحث فبناء على هذا
يكون المس ابلغ من الاصابة بحث على امام اهل اللغة والمصرح بمثل هذا ما قيل فلا يكون الحق موجها وقول الراغب والمس
يقال فيما ينال الانسان من الاذى بناء على الاكثر والا فلا ينتقض بقوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم ٨ واما قوله تعالى حكاية
عن ايوب عليه السلام رب اني مسني الضر فلعله صرح عليه السلام حتى استحياها بما اصابه فذكر المس موضع الاصابة
على ان المراد فيه هذا ان الاصل في الاصابة تأثر بليغ تام والمس اصل الاستعمال في ادنى درجات الاصابة ولا
منع في استعمال كل منهما في موضع الآخر عند قيام القرينة فان باب المجاز مفتوح عند ارباب العربية فيندفع الاشكال
بالمرة ولذلك يقال المسه فلا اجده اي ولا اجد اعتبار الطلب فيه سواء كان داخلا في مفهومه او خارجا عنه
يقال المسه اي طلبته فلم اجده وقد عرفت ان اللمس قد يستعمل كالمس كقوله تعالى او لامستم النساء بمعنى
او ماسستم كما صرح به المفسرون كما ان اللمس قد يستعمل في الطلب كذلك قد يستعمل في معنى المس بخلاف المس
فانه لا يستعمل في الطلب ولا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يتناول اتصال الجنة بالجنة فلا يسمى اتصاله
مسا وفيه تأمل ٩ محصورة قليلة اي ان التوصيف بالمعدودة مأول بالقلة كما صرح به في تفسير قوله تعالى
دراهم معدودة قليلة فانهم كانوا يزنون ما بلغ الاوقية ويعدون ما دونها وبالجملة العد فيما بينهم يشبه القلة
نقل عن الراغب ان المعدود كناية عن القليل يسهل عده وكثير العسر عده وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب
وقوا بين الحساب يقصر والكثير يتعسر العد والقليل يتيسر العد فقالوا شيء معدود ومحصور اي قليل وغير معدود

١٥٠
٧ بالشر بحيث يتأثر الحاسة به
٨ كالطلب له

ومعدود وغير محصور اي كثير ١٠ مكانه كل الف سنة يوما فيكون مدة عذابهم سبعة ايام وانكر الامام ابو
منصور الاول فقال ان هؤلاء لم يعبدوا العجل وانما عبده اباؤهم واباؤهم قد تابوا عن ذلك فلا معنى لصرف
هذه الايام الى ايام عبادة العجل ويمكن الجواب عنه بانهم زعموا ان الله تعالى ضرب لتعذيبهم مدة تساوي ايام
عبادة العجل ولم يريدوا التعذيب في مقابلة عبادة العجل على انه يجوز ان يدعوا ذلك زعما وخطأ كما اخطئوا
في ادعاء تعذيبهم في ايام قليلة متناهية فلما كان اصل كلامهم فاسدا جاز ما يبنى عليه فاسدا فلا وجه لانه
يرد بعدم كلامهم محمد صحيحا فالاول روي عن بعض اليهود والثاني عن بعض آخر وكلاهما فاسدا صدروا عنهما
او يقال ان الاختلاف في المروي عنهم واما اذا قيل الاختلاف في الرواية كما هو الظاهر من بيانهم فالامر ظاهر
روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وعكرمة وقتادة والسدي انهم ارادوا انا لا نعذب الا اياما بعدد
عبادة العجل وروى مجاهد والحسن عنهم انهم ارادوا بها سبعة ايام ١١ خبرا او وعدا يعني لا طريق للعقل الى
معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار عنه تعالى واخباره بذلك وعد ووعده عهد كذا قاله الراغب وانت تعلم
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله الآية ان العهد الموثق وكذا يطلق على اليمين والوصية لا اطلاق الخبر
والوعد فلانه حمل خبر الله تعالى بمنزلة العهد فيكون العهد مجازا في مثل هذا الخبر ووعده لعدم مناسب
الله لهم سوى الايام المعدودة وانما سمي عهدا لانه اوكد كالعهود المؤكدة بالقسم والنذر ١٢ وهمزة اتخذتم
للاستفهام الانكاري التوبيخي الابطالي وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله تعالى استكبرت والمعنى هل عندكم خبر
عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا بل تعذبون اياما معدودة ١٣ باظهار الذال على الاصل والباقون بادغام
اي بادغام الذال في التاء ١٤ اي ان اتخذتم عند الله عهدا الخ في مثل هذا الجزاء محذوف والمذكور علة اقيمت
مقام الجزاء اي ان اتخذتم عند الله عهدا ووعدا فانتم تأملون بمرادكم لانه تعالى لن يخلف وعده البتة
وقدر بعضهم الشرط هكذا ان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كانه ينبغي مثل هذا بعين
الشرط بكان ولو لم يوجد في اللفظ يقدر معدا والمص اعتمد على ظهور القرينة على ان المراد هو الماضي بقرينة
قوله تعالى قل اتخذتم الآية فلم يعتبر الشرط بلفظ كان وما قال ان كنتم اتخذتم اراد منه التوضيح واما القول
بانه لا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكونه لنحو الاستقبال فهو مدفوع
بان المراد الحكم بانه لا يخلف العهد والحكم ماض ايضا فيكون الشرط سبب للحكم بالجزاء كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن
الله وكذا الكلام في الجزاء الحقيقي وهو نجوتم كما قيل او فانتم واصلون بمرادكم كما اشرنا آنفا فان المراد ايضا
الحكم بالنجاة والوصول بالمرام فلا ريب في ترتبه على اتخاذ العهد في الماضي على ان المراد بسببية الشرط للجزاء
السببية في الجملة تاما كان او ناقصا فيجوز تحقق الشرط في الماضي الذي هو سبب لحصول الجزاء في الجملة
مع تأخر الجزاء عنه لكونه متوقفا على شيء آخر فيجوز هنا تحقق الاتخاذ في الماضي مع تأخر حصول مرامهم عنه
بمدة طويلة حتى يتحقق السبب التام فلا ضير في كون الشرط ماضيا والجزاء مستقبلا مثل قولك ان كنت متوضأ
في الماضي فتصح صلاتك في المستقبل حين تحقق جميع شروطها وفيه دليل على ان الخلف ١٥ اذ الخلف
في الخبر كذب يجب تنزيه الله عنه واما الخلف في الوعيد على ما اختاره بعضهم فجائز على ان النصوص الواردة

روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب
٤ وقرأ ابن كثير وحفص
٥ جواب شرط مقدر
٦ فلن يخلف الله عهده
١٥١

في الوعيد اما محمول على الانشاء اى انشاء التهديد والزجر عن المعاصي مع التشديد وغير ذلك مما يناسب
المقام او انه يبنى اخباره تعالى على المشية قال الفاضل الجلبي واقول انه مراد من ذهب الى ان الخلف في الوعيد
جائز ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشية والحلم يصفح بذلك ويخلف
الوعد فلا كذب ولا تبديل القول انتهى وكذا اذا حمل على الانشاء لا كذب ايضا واما من انكر ذلك فلم يحمل
تلك الاخبار على الانشاء ولا الاخبار على المشية فالنزاع لفظي لا معنوي وذلك انه تقول ليت شعري
ماذا يقول هذا المنكر في ان عصاة الموحدين في مشية تعالى ان شاء عذبهم وان شاء يغفر لهم قبل دخولهم الجنة
وحديث الشفاعة يشعر بذلك قال عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاذا غفر اهل الكبائر
بالشفاعة لزم تبديل القول فما هو جوابهم فهو جوابنا فلا بد في ايات الوعيد من احد الامرين ويلبس اذ الكلام
ليس في حق الكفار فانه لا يجوز الخلف فيه اتفاقا بل في عصاة الموحدين وعفوهم مرجو من ارحم الراحمين
ثم الاستدلال بهذه الاية على ان الخلف في جزئه محال مع انها من قبيل الوعيد ايضا باعتبار ذاته المخصوصة
لا باعتبار كونه بهذه الاية من جملة المواعيد حتى يلزم المصادرة توضيحه انا نثبت القضية الكلية القائلة انه
كل جزء وعد تعالى وعدا كان له او وعدا لا يجوز الخلف فيه بانه شخصية مصرح فيها عدم الخلف في وعده لا ضلاف
العنوان في الاية المشخصة والقضية الكلية ونظيره اثبات القضية الكلية القائلة بكل نظر صحيح
بقضية شخصية ضرورية فكما لا يلزم هناك المصادرة كما فصل في اوائل المواقف وشرحه كذلك ايضا لا يلزم
ههنا ونمادعي استحالة لانه يلزم من فرض وقوعه محال فيكون محالا واما الجواب بانا لا نسلم انه صدقه موقوف
على انه تعالى لا يخلف الميعاد بل على اخبار الرسول الثابت صدقه بالمعجزات فضعيف ٤ ام معادلة
اى متصلة للمعادلة بين الامرين بمعنى اى الامرين كائن لكن لا على جهة الحقيقة بل للتقرير اى حمل المخاطب على
الاقرار والعلم اى لعلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما وهو الاخير وقد يستعمل احدهما في المتعين
وان كان استعماله في احد الامرين لا على التعيين متعارفا مشهورا لكن اخرجه في صورة المتردد فيه ليسلك مسلك
الانصاف ويتجنب المخاطب عن المكابرة والاعتساف والى ذلك اشار بقوله على سبيل التقرير اى حمل المخاطب على
الاقرار ولا يصح هنا كونه بمعنى التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لانه تبيين الجدوى وخلاف النحوي او منقطعة اى
منقطعة عما بعدها متضمنة معنى بل وهمزة الاستفهام التي لانكار الواقع اذ الافتراء واقع منهم فالانكار للتوبيخ
والتقريع كما صرح به وعلم منه ان ام يحتمل في موضع واحد كونها متصلة ومنقطعة بنقل عن المص في منهواته و
ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد يكون بين الحكمين وبهذا صرح ابن الحاجب
في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة انتهى والمص لم يرض به فحكم ههنا في
قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الاية بجواز كونها متصلة ايضا بل قدمها تنبيها على رجحانه
وفي هذا المحل بحث لطيف وتفصيل منيف في المطول وحاشيته قدس سره في اوائل بحث احوال المسند وحاصله انه في مثل اقمت ١٥٧
ام قعدت واقام زيد ام قعد لفظة ام متصلة وما نحن فيه من هذا القبيل لان الفعلين مشتركان في الفاعل فصاحب
المفتاح لا ينكر كونه لم في مثل هذا متصلة وما نقل القول يوهم خلافه ثم قال التحرير في المطول ويجوز مع عدم التناسب

مطلب دفع المصادرة في اثبات عدم الخلف في جزئه تعالى يعود تعالى فلا يخلف وعده

وبهذا ابطل ما ذهب اليه الاشعرى ... باشا يوجهيه مسه

سالكو

حيث نقل عن علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة من غير تفصيل مع انه لم يقصد مسه

التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم انتهى والظاهر ان قوله تعالى ام
تقولون على الله الاية من هذا القبيل و في قوله ويجوز مع عدم التناسب اشارة الى جواز ان يكون متصلة
ايضا بمعنى بل اتقولون فيه رد على من قال انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها
على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شاة بنصبها ولو قدرت الهمزة لوقع ما بعدها على انه
خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام ووجه الرد انه ام المنقطعة كبل في
الاضراب ومثل الهمزة للشك في الثاني والواقع قبلها بعدها اما خبر مثل قولك انها لابل ام شاة واما
استفهام كما تقول ازيد عندك ام عمرو اى بل اعمرو عندك بقصد الاضراب عن الاستفهام الاول بالاستفهام
الثاني فلا وجه لما قيل ههنا كما لا يخفى قوله على التقرير اى على التثبت والتحقيق لا بمعنى حمل المخاطب على
الاقرار بدليل عليه قوله والتقريع اى التوبيخ والمعنى انتم تقولون ذلك على التحقيق ولكن لا ينبغي ان يقع
ذلك والظاهر من كلامه انه جمع بين المعنيين المجازيين الاول التقرير والثاني الانكار التوبيخي وهذا جائز
عند المص ويحتمل ان يكون هذا بيانا لحاصل المعنى وذكر السبيل في الاول دون الثاني لمجرد التفنن وكون التقرير
في الاول بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وفي الثاني بمعنى التحقيق يعرف وجهه بالتامل وبالتقرير السابق
فلا تغفل ٢ اثبات لما نفوه لان بلى تقع جوابا للنفي متقدم سواء وجد استفهام اولا فتكون ايجابا له
فمعنى بلى بعد ما قام زيد قد قام قوله من مس من النار اى بلى تمسه لما نفوه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة
لن تمسنا النار زمانا طويلا الا اياما معدودة قليلة لان الاستثناء جعل ان عند الشافعي فالمعنى ما ذكر
عنه منطوقا وعندنا مفهوما او ضرورة ٣ على وجه اعم اى لم يخص الجواب بحالهم بان يقال مثلا بلى
انهم ستمسهم النار خالدين بل المعنى على العموم حيث قيل بلى من كسب سيئة الاية كائنا من كان سواء كان اليهود
او النصارى او غيرهما ستمسهم النار ابدا ليكون بيانا لحالهم بالبرهان وليكون دليلا على بطلان مقالهم قوله
ويختص اى بلى بجواب النفي وقد عرفته وجملة يختص مستأنفة والعطف على اثبات يحتاج الى التاويل
في احد الموضعين ٥ قبيحة سيئة فيعلة كسيدة فالياء الاولى زائدة قوله والفرق بينهما الخ يحل بيانه
بعد قوله واحاطت به خطيئته قوله قد يقال اشارة الى انه غير مراده ان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر مثل
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ومراده انهما متغايران بان لكون
السيئة قد تختص فيما يقصد بالذات والغالب فيها الاستعمال في مطلق ما يقصد سواء كان بالذات
او بالعرض والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لكنها قد تستعمل في مطلق ما يقصد ايضا مثال ما يقصد
بالعرض من رمى صيدا فاصاب انسانا او شرب مسكرا فجنى جناية وحاصله انه قصد في نفسه شيئا آخر
لكن لما ادى ذلك الشيء الاخر اليه وحصل منه ذلك الفعل اطلق القصد عليه بالعرض مجازا والا فلا قصد
له اصلا كالقتل خطأ والعرض اشتهر بينهم في المجاز وان اطلق على القصد بالذات تبعا لغيره
والحاصل الفعل عمدا يطلق عليه سيئة في الاغلب وفعل القبيح خطأ يطلق عليه خطيئة في الاغلب ايضا
وقد يستعمل كل منهما في مطلق القبيح ٦ وتعلقه بالسيئة على طريقة الاستعارة التهكمية او التمليحية ٧

٢ لم زمانا مديدا ودهرا طويلا

٣ كالبرهان

٤ قولهم

٥ وبلى الخطيئة ارتاح

٦ لا يرتفع الخطاء والكسب باستجلاب النفع

٧ على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم

لكن الاخير لا يوجد في كلام الله تعالى فيتعين الاول والمراد استجلاب النفع الاخروي المراد هنا فلا بد ان يكون
نافعا في نفس الامر ولا يكفي في اطلاق الكسب كونه الكاسب زاعما نفعه لانه اعتقاد فاسد لا يترتب عليه
نفع في نفس الامر الا يرى ان من فعل شيئا معتقدا انه يترتب عليه الفائدة ولم يترتب عليه فائدة معتدا بها
او لا تترتب اصلا يعد فعله عبثا ولا يخرج عن كونه عبثا اعتقاده الفائدة والكسب نفسه مشعر بذلك واشار
اليه بقوله استجلاب النفع اي تحصيل النفع واما الفعل الذي لا يترتب عليه النفع فلا يسمى كسبا بل خسرانا
فالاعتراض بان المكسوب لا يلزم ان يكون نافعا في نفس الامر بل يكفي ان يكون ملائما لطبع الكاسب نافعا
في زعمه موافقا لغرضه مصادم للبداهة وكلام المص مع ملاحظة السباق والسياق وان هذا الكلام مسوق ١٥٤
لابطال ما زعموا من ان النار لن تمسهم في الاخرة وايضا انه تعالى قد صرح في مواضع عديدة خسرانهم وعدم
ربحهم في تجارتهم حيث قال اولئك الذين خسروا انفسهم الاية ولا ريب ان هؤلاء الذين حكم بخسرانهم
اختاروا الكفر على الايمان والمعصية على الاحسان وحبب اليهم الكفر والعدوان فهل يسوغ لاحد انهم
من ارباب الكسب الا في خلاف ما نطق به القرآن الرافع ٤٦ اي استولت عليه اي ان احاطت استعارة تبعية
ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية وذو توضيح قوله وشملت اي عمت جميع احواله اي الظاهرة والباطنة بان
يكون عاصيا بلسانه والكائنة وجنانه ولهذا قال وهذا انما يصح في شان الكافر ٤٦ واقرار اللسان
ركن واحد ركوع الاقرار ركن هنا هو الظاهر من عبارته وما يفهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون
الاية الترجيح بكفاية التصديق ولك ان تقول ان مراده باقرار اللسان الشرطية لا الركنية فيلائم ما مر
والافاشارة الى المسلكين في الموضعين والمعنى لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه او سوى تصديقه
واقرار لسانه فلم تحط به الخطيئة لانه تصديقه استولت وغلبت على قبائح الجوارح واما الكافر فانه لم
يكن له سوى الكفر فقد احاطت الخطيئة به اذ اعمال جوارحه محبطة وهباء منثور ولذلك فسرها
وفسرها الزمخشري بكبيرة من الكبائر بناء على مذهبه وهو ان صاحب الكبيرة مخلد في النار وعذابه دون
عذاب الكافر ولذلك فسرها السلف بالكفر فيه رمز الى ان تفسير صاحب الكشاف بالكبيرة مخالف لقول
السلف مع معاندته الحق لان المعتزلة جعلوها محبطة لثواب الطاعات فكانها سائرة لها كالمحيط
سائر للمحيط وقد دل الدليل القاطع على ان صاحب الكبيرة له نجاة وفوز الى النعيم وان يعذب بالنار الجحيم
فلا جرم ان المراد الكفر لانه هو السائر المحيط والقرينة على ارادته لفظ الاحاطة وتوكدهم فيها خالدون والسيئة
وان كانت اعم من الكفر فيراد بها الكفر بتلك القرينة واطلاقها عليه حقيقة ان اريد بها مفهوم منها لكن في
الخارج انما تقع عليه او مجاز ان اريد بها خصوص الكفر ٥ ان من اذنب ذنبا اي اقترف فيه الكلام تجريد وجواز كونه
مفعولا مطلقا ضعيف ولم يقلع عنه اي بالتوبة او بكسب الاعمال الصالحة استجرأ اي جرى الى معاودة مثله والسين
للطلب كانه طلب من نفسه الجرأة او للتاكيد وارتكاب ما هو اكبر منه اي استجرأ الى ارتكاب ان لاعتياده المعاصي وجهالة
عند اقترافه المعاصي مع ان النفس مجبولة على حب الملاهي حتى تستولي اي تغلب عليه الذنوب اي المكتسب بها وتاخذ
بمجامع قلبه اي باطرافه كان كل طرف منه مجمع لما يحصل ويوجد فيه من الاحوال والاوصاف ومعنى الاخذ هنا الغلبة

٧ عليه ٤ حتى صار ركاما لهما ظاهرا الايخفى يخلو عنها شئ من جوانبه ٤ وهذا انما يصح في شان الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه

٥ وتحقيق ذلك

٦ والاسم محاكم حقيقه

الغلبة والاستيلاء كانه ذهب عنه زمام الاختيار ولهذا قال فيصير بطبعه ٤ واشار بقوله فيصير الى ان اصل طبعه
مائل الى الطاعة بالفطرة فانتقل منه الى ذلك بسوء اختياره ٤ مستحسنا اياها ٤ قال المص في تفسير قوله تعالى
وما يضل به الا الفاسقين وهذا مرتبة الجحود من درجات الفسق فاذا شارف العبد هذا المقام
وتخطى حفظه خلع ربقة الايمان عن عنقه ولابس الكفر انتهى وهذا البيان يشعر بان المراد بالخطيئة
المضرة بالكفر الكفر العارضي فلا يتناول الكفر الاصلي وهذا بعيد جدا مكذبا لمن ينصحه ٤ اذ لا يرى فيه
ولا يسمع ضرا اذ حب الشيء يعمي ويصم فحينئذ ختم على قلبه وعلى سمعه وبصره فيعتقد انه حسن ويفرح به
قال تعالى وكل حزب بما لديهم فرحون ثم تاييد ذلك التحقيق بهذه الآية بناء على كونه ان كذبوا بدلا
او عطف بيان للسوء او خبر كان وان احتمال كونه علة له وكذا سائر الاحتمالات مما سوى المذكورات
فلا يؤيد هذا التحقيق كما يظهر لمن تامل كلام المص هناك وهذا الكلام ايضا ينبئ كون الكلام في الكفر
العارضي ويمكن ان يقال ان الكفر الاصلي معلوم حاله مستغن عن البيان وعن هذا حاول التحقيق وبين الكفر
العارضي وما جر اليه من حب المعاصي ٧ ملازموها مستفاد من الصحبة فانها تختص بطول الصحبة والملازمة في العرف
وانه كانت في الاصل شاملة للقليل والكثير ولذا سمي من لقي النبي عليه السلام ولو مرة صحابيا كما انهم ملازمون
اسبابها وملازمة اسبابها وهي الكفر والجمع باعتبار انواعه او هي الكفر وسائر المعاصي وان كانت متناهية
بحسب الكم لكنها غير متناهية في بحسب الكيف وملازمة النار غير متناهية كما ومتناهية كيفا فكانت تلك الملازمة
وذلك الخلود جزاء وفاقا ٤٤ دائمون والخلود وان كان وضعه للاعم من الدوام وغيره من المكث الطويل لكن المراد به
هنا الدوام لما يشهد له الآيات والسنن من ان الكافر مؤبد في النار بدلالة تقييد الخلود بابدا وللاجماع عليه
والسنن يجب ان تكون بالغة الى التواتر معنى تدبر او لا يتوبه لبث طويلا بهذا ان اريد به صاحب الكبيرة وبعد نقل تفسير
السلف الخطيئة بالكفر وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه الاولى والاحسن ان لا يتعرض لقوله او لا يتوبه لبثا طويلا
لان تفسيرها بالكبيرة مسلك الشيخ الزمخشري تبعا لبعض السلف وهو ابن عباس وابو هريرة وابن جرير
ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس كذا نقل عن الشيخ السيوطي وغاية ما يقال انه تعرض له لبيان
ان الآية لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وان اريد به الكبيرة والآية كما ترى لا حجة فيها ٤ اما على تقدير
تفسير السلف الخطيئة بالكفر فقط واما على تفسيرها بالكبيرة فلما مر من ان الخلود في الاصل الثبات دام او لم يدم
فلا دلالة فيها على خلود صاحب الكبيرة بمعنى الدوام بل على خلوده مطلقا والحمل على المكث الطويل بدليل خارج
دل على عدم دوام صاحب الكبيرة في النار من الآيات والسنن كما انه حمله على الدوام بقرينة مقابلة ذرية على
تقدير تفسيرها بالكفر كما اشرنا اليه آنفا فوكذا التي قبلها وهو قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية وجه عدم
حجيتها انها وردت في شان اليهود وهم كفار اذ المراد بالمحرفين هم الموجودون في زمن النبي عليه السلام وهم لم يؤمنوا
به مع ان تحريف كلام الله تعالى كفر لا كبيرة سوى الكفر وايضا مجرد الويل لا يدل على الخلود مطلقا فضلا
عن الدلالة على الدوام وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهذا غريب لانهما آية واحدة
اذ لها بلى واخرها هم فيها خالدون ٤٤ جرت عادته الهية اي ارتباط هذه الآية الى ما قبلها وهذا القول

٤ مائلا الى المعاصي
٤ معتقدا ان لا لوم
سواها مبغضا
لمن يعيبه عليه
٤ فيراه

٥ كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤوا السوء
٦ بآيات الله ١٥٤
٧ وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما ٤٧
٨ في الآخرة ٩ في الدنيا

١٠ على خلود صاحب الكبيرة

معطوف على الجملة المتقدمة والجامع النضاد والمشهور ما للزجي رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى وبشر الذين
تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردي والاكثر وامر مع انه التفنن في البيان من شعب البلاغة
والفرق له يدل على خروجه اما ذا العطف الاصل فيه النفي بروانه الاصل فيه انه لا يعطف الشيء على نفسه
وما هو داخل فيه والتأويل خلاف الاصل ولا يرتكب بلا ضرورة وتفصيله قد مر في تفسير قوله تعالى وبشر الذين
امنوا وعملوا الصالحات الاية على وجه لا اشبع والظاهر ان المراد منه المؤمنون الكاملون الداخلون
في الجنة دخولا اوليا بقرينة قوله وعملوا الصالحات اي عملوا كل صالحة يجب عليهم او ينبغي لهم ان يعملوها
فالعصاة عنده اخليس في زمرتهم كما لم يدخلوا في الفرقة الاولى على كون المراد الكفر فيكون حالهم مسكوتا
عنها كما صرح به ابو حيان في تفسير قوله تعالى فاماسن او يمكن به بجنبه الى آخر الآية واما ان اريد بالاول
صاحب الكبيرة فالعصاة داخلون فيهم واما دخولهم في هذه الآية فبعيد اذ الصالحات جمع محلى باللام
الظاهر فيه الاستغراق العرفي وان امكن التمحل في دخولهم فيهم كما تمحل صاحب اللباب لكنه بعيد لكن
اولي الالباب اخبار اي لا تعبدون نفي وهو جنس في الاصل يحتمل الصدق والكذب لكنه هنا في معنى
النهي فيكون استعارة تبعية وكذا الخبر في معنى الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية منبهة
النسبة الانشائية في لا تعبدوا بالنسبة الخبرية في لا تعبدون في المطابقة والحصول فعبر عنها
بلا تعبدون لما فيه من ايهام انه وهو ابلغ اما من البلاغة او من المبالغة عند من جوز اخذ افعل
التفضيل من المزيد وهو مذهب الكوفيين وجه المبالغة والبلاغة معلوم من قوله لما فيه من ايهام انه توضيحه
وقد يعدل عن الامر والنهي الى الاخبار لانه لما اخبر بانه لم يوجد يلزم كذب الشارع وهو محال لاجل الامر
فانه لا يلزم من عدم الاتيان بالمأمور به كذب الشارع فيتبادر المنهي او المأمور بالامتثال صونا للخبر الشارع
عن كونه كذبا بحسب الظاهر فانه الخبر اذا اريد به الامر او النهي مجازا لا يتصور الكذب حقيقة على تقدير عدم الاتيان
بالفعل والاتيان بالمنهي في صورة النهي والى هذا التفصيل اشار بقوله انه المنهي سارع الى الانتهاء
فاذا اريد المبالغة في الحث على الامتثال عبر عن الامر والنهي بالخبر تنبيها على الاعتناء بشأن المنهي
عنه وتأكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه فيتبادر الى طلب الامتثال اسرع تبادر ويؤيد ذلك قراءة
لا تعبدوا وهو اذ الظاهر الراجح توافق القراءات معنى وان تخالفت مبنى وعطف قولوا اي ويعضده
عطف قولوا في قوله وقولوا للناس حسنا اذ لو لم يكن لا تعبدون في معنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا
وانشاء معنى وذلك يخل بالعطف كما بين في المعاني فكونه على ارادة القول اي وقلنا لا تعبدوا
اذ لا ارتباط بدونه بخلاف الوجهين الاخيرين اذ لا احتياج فيهما الى تقدير القول والتنبيه على هذا فرع
ارادة القول على كونه بمعنى النهي وانما قال ويعضده لما سيأتي من الاحتمال وجواز غيره وفي الكشاف وقع وبدل
تنبيها على قوة التأكيد حتى كانه دليل على ذلك فهم يطلقونه الدليل على مثل هذا المؤيد تنبيها على شأنه
دونه فيه وقيل تقديره ان لا تعبدوا فيكون بدلا اي بدل اشتمال كما هو الظاهر كانه قيل اخذنا ميثاق
بني اسرائيل توحيدهم اذ معنى لا تعبدون توحدونه فهذا الامر بالتوحيد سبب لالتزامهم التوحيد وبهذا

وبهذا الاعتبار جاز كون لا تعبدون بدلا عن الميثاق والا فالميثاق عبارة عن العهد المحكم ولا تعبدون
خطاب منه تعالى لهم فكيف يصح البدل وان اريد به بدل الاشتمال وايضا العهد والميثاق اخذ من بني اسرائيل
والتوحيد وهو المراد بلا تعبدون غير متحقق فيهم فكيف يحكم عليه بالبدل فلا بد من التأويل الذي ذكرناه من
ان لا تعبدون امر بالتوحيد بناء على ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وهذا الامر سبب لالتزام التوحيد
فاقيم السبب لقوته مقام المسبب فجعل بدلا عن الميثاق تجوزا وتسامحا وان لم يجعل ان لا تعبدون منها فيكون
الجملة ح عبارة عن التوحيد ولذا قال في الكشاف ويحتمل ان لا تعبدوا ان يكون ان فيه مفسرة وان يكون ان
مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم فهذا الاخير يرتكب العقل فيهم فلا حاجة
الى ما ذكرنا ومن انه نهي وان احتمل ذلك قال التحرير التفتازاني انه قراءة العامة لا تحتمل ان المفسرة فعلى
هذا لا تتعين على كونه لا تعبدون بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الجر ورفع الفعل تكون على احد وجوه بل على
احد احتمالي ذلك الوجه لانه على تقدير كونه ان مع الفعل بدلا عن الميثاق يحتمل ان يكون ناصبة والفعل
منصوبا وان تكون مصدرية فان صاحب الكشاف كثيرا ما يجعل ان مع الفعل الامر والنهي في تأويل المصدر انتهى
وطريق كون الاسم الامر والنهي في تأويل المصدر قد اوضح المص في اواخر سورة يونس في قوله تعالى وان اقم
وجهك الآية وقد فصلناه في الهامش هناك كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي الى ان احضر
فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزاجر وتمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
يعني الا ايها الرجل الذي يمنعني عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا امتنعت عنهما كما قيل
او معمولا له اي واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل بانه لا تعبدوا او على انه لا تعبدوا ولهذا لم يعتبر الجار
فعلى هذا الاخذ بالميثاق يتعلق بنفسهم وقيل انه جواب قسم دل عليه اي على القسم المعنى اي معنى اخذ
الميثاق فانه معناه العهد مع الاحكام بالقسم والالتزام كانه قيل وحلفناهم من التحليف وفي الكشاف
اقسمنا هم وهذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرد والمعنى وحلفناهم حالفين بالله لا نعبد
الا الله وما كر في النظم وهو لا تعبدون بانه جرى حين التحليف وهو بالخطاب وحين الحلف يقال به
بصيغة المتكلم حكاية لما خوطبوا به وقت اخذ الميثاق يعني ان الظاهر القراءة بالياء لكنه التفت حكاية
لما خوطبوا به للتوبيخ او انه ادعى لقبول الخطاب للامر والنهي الوارد بعده عليه وان جعل قراءة الخطاب على اضمار
القول كما اختاره ابو البقاء واشار اليه المص في احتمال كونه خبرا في معنى النهي فلا التفات ح وان لم يجعل
تلك القراءة على اضمار القول ففيه التفات وهذا في صورة كونه بدلا او معمولا له او جواب قسم وقرا به الخ قوله
وهم ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء لانهم اي بني اسرائيل غيب اي غائبون لان الاسماء الظاهرة حكمها
الغيبة وغيب بوزن نصر بضم الغين وتشديد الياء او بفتح الغين وسكون الياء مخففا وانما مرض كونه
تقديره ان لا تعبدوا اذ حذف ان وجعل مدخولها مرفوعا غير متعارف ولهذا احتاج الى التأييد بقول
الشاعر مع ان كونه بدلا او معمولا له او جواب قسم تكلف يحتاج الى تمحل وقد اشرنا الى بعض ذلك وايضا
ينفي المبالغة التي كانت في كونه خبرا في معنى النهي وهذا قول الفراء واختاره وايده بوجوه ثلثة كما ذكره بقوله

وهو ابلغ وبعضهم قرأه لا تعبدوا وعطف قولوا عليه وضعف باقي الاحتمالات لما ذكرنا ولم يتعرض لكونه لا تعبدون
في محل النصب على الحال من بني اسرائيل اما حال مقدرة اي اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا
او حال المقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب
والمبرد ونقل صاحب اللباب لانه مجيء الحال من المضاف اليه انما يجوز في مواضع ليس هذا منها لكن يجوز مجيئها
من المضاف اليه مطلقا فلو ذهب الى ذلك واختار الحالية لكان اولى لسلامة المعنى وبالجملة في قوله
تعالى لا تعبدون ثمانية احتمالات من الاعراب اكثرها مذكور في البيضاوي ولم يتعرض الحالية وكونه انه
مفسرة على تقدير ان لا تعبدون واحتمال كونه في محل النصب بالقول المحذوف يحتمل الوجهين الاول انه
ذلك القول المقدر حال اي قائلين لهم لا تعبدون الا الله والثاني كون ذلك القول المقدر جزاء ودون
حال اي وقلنا لهم ذلك بالعطف قوله فيكون على تقدير القول جملتين وعلى كلا التقديرين يكون خبرا
في معنى النهي ففي كلامه ستة احتمالات فلا تغفل ٤ قوله وتحسنون عطف على انه لا تعبدوا فيجري فيه
ما يجري في انه لا تعبدون من احتمالات ستة فالقصر على كونه بمعنى احسنوا من القصور ومقتضى
العطف انه يقدر بالنون والباء ايضا لكن التقدير هنا بالخطاب قوله او احسنوا ابنا على المختار عنده
من ان ان لا تعبدون اخبار في معنى النهي ولهذا احتج في تكونه عطف الانشاء على الانشاء لفظا
ومعنى فعلى الاول يكون عطف الانشاء معنى على مثلها على كونه اخبارا في معنى النهي والبلغ من الاحتمالات
فعليك بالتامل في توجيه ٥ قوله عطف على الوالدين ويتعلق بتعلق احسانا والاحسان يتعدى بالى كقوله
تعالى واحسن كما احسن الله اليك الآية وتقديم المعمول على احسانا لا للحصر بل للاهتمام والترغيب اليه وذي
القربى عطف الوالدين في اكثر الاستعمال وافراد ذي لكون القربى مصدرا لا يغني عن الجمع والمراد بذي القربى
ان اريد بالاحسان ابنا المال فالمراد بذي القربى المحتاج منهم والا فهو عام لهم ولغيرهم فتقدم الاهم
فالاهم فالوالدان يجب احسانهما ثم الاقربون ثم اليتامى لضعفهم وزيادة الاحتياج الى الترحم جمع
يتيم والحكم شامل لليتيمة ايضا اما تغليبا او بدلالة النص وهو في الانسان من لا اب له وفي سائر الحيوان ما لا
ام له وقد يطلق اليتيم على البالغ باعتبار ما كان مجازا لكن المراد هنا الصغير والصغيرة واصل معناه الانفراد
قوله وهو قليل ولا يقاس عليه وفي الجاربردي وايامى ويتامى حملا على وجاعى وحباطى لتقارب ما بينهما من
الوزن لان فعيل وفعلى لا يفارق فانه فعلى الابن بزيادة باء فحمل عليه مع مناقضتها ان في معنى الآفة
وقد قال اولا انه وجعى وحبط جمعا على وجاعى وحباطى تشبيها بفعلان لا شتراكهما كثيرا
كصدى وصديان وعرث وغرثان وعطش وعطشان وفعلان يجمع على فعالى قوله ومسكين مفعيل من
السكون اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين من صيغ المبالغة للفاعل لكنه على التشبيه كي
قال كان الفقر اسكنه اي جعله ساكنا فهو من لا ملك له والفقير من له مال دون النصاب والمختار عنده
عكسه صرح به في سورة الكهف وقولوا عطف على احسنوا المقدر او على تحسنون بمعنى احسنوا او على انه لا تعبدون
كما صرح به سابقا وعطف قولوا على انه لا تعبدون على سائر الاحتمالات وان كان من قبيل عطف الانشاء

متعلق بمضمر تقديره

واليتامى جمع يتيم

كندامى جمع نديم

على الاخبار لكنه يجوز ذلك العطف فيما له محل من الاعراب والى ذلك اشار المصنف بقوله
وبعضه في الاحتمال الاول للاشارة الى ان العطف جائز وانه كالا تعبدون باقيا على الخبرية اي
قولا حسنا اي اصله هكذا لكن اريد المبالغة وسماه حسنا للمبالغة وعلى قراءة حسنا بفتحتين لا مبالغة
فيه لانه صفة مشبهة وقيل هو ايضا مصدر كحزن وحزن لكنه ليس بمشهور ٤ وحسنى على المصدر
اي لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام قال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وفيه رد على الزجاج
لانه قال واما حسنى فغلط لا ينبغي ان يقرأ ونقل عن ابن عطية في قراءة من قرأ حسنى على وزن فعلى
رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجيء الا معرفة الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى
فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى ومراد ابن عطية من قوله لان افعل وفعلى لا يجيء الا معرفة انهما
محمول على استعماله بدون لفظة من وبلا اضافة اي بدون الانضمام الى المفضل عليه سواء كان الانضمام
بمن او بالاضافة فانهما ح لا يستعملان الا معرفة والقرينة عليه كونه على جبل حيث اشتهر بين الانام
وفضلاء عن العلماء الاعلام ان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه اما مضاف او بمن او معرفا باللام
فلا وجه لتخطئة ابي حيان وغيره ابن عطية حيث قال لما افعل فله استعمالات احدها ان يكون بمن
ظاهرة او مقدرة او مضاف الى نكرة فهذا يبقى نكرة والثاني ان يكون باللام فيكون معرفة وايضا قوله
الا ان يزال معنى التفضيل ليس مراده ان هذه اللفظة لفظة مؤنث ثم يزال منها التانيث ويبقى على المصدرية
بل مراده انها ح يكون مصدرا كبشرى كما اشار اليه المحشي وهذا مراده والعجب من البحث الذي
اورده ونقله بعض المحشين ٦ خلق وارشاد لان المتكلم اذا تكلم بالرفق واللطف يسرع المخاطب الى
القبول ولهذا قال تعالى فقولا له قولا لينا الآية وقال تعالى خطابا للنبي عليه السلام فبما رحمة من الله لنت
لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية وفي بعض المواضع يكون القول الغليظ مؤديا الى
الارشاد والسداد فيكون من جملة القول الحسن ولكنه لندرته لم يلتفت اليه وقيل ان المراد القول اللين
وقال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية وقيل لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه
فينبغي ان لا يصدر عنه الا ما يرشده القول اللين الذي يقتضيه مكارم الاخلاق واما من جهة مخاطبه فينبغي ان
لا يصدر عنه الا ما يرشده الى طريق الحق سواء كان قولا غليظا او لينا حسبما يقتضيه حال المخاطب من الخشن
والشرف فان العوام لا يعتنون بالقول اللين واذا خوطبوا بالغليظ اخذتهم الانفة فلم يتم الارشاد
وبهذا ظهر ان قوله تعالى وقولوا له قولا لينا الآية من القسم الذي يكون النظر فيه الى جهة المخاطب انتهى ولا يخفى
ما فيه اذ الارشاد انما يتحقق بالقول اللين دون الغليظ كما يدل عليه قوله عليه السلام اياك والعنف الحديث
مع ان قوله فان العوام لا يشعر اشد بباب الارشاد في حق العوام ٥ يريد بهما ما فرض لهم اشار الى ان المقصود
من هذه الآية تعداد قبائح اسلاف اليهود مما ينادي بعدم ايمان اخلافهم فلا يناسب الطمع لايمانهم فعلم
منه ان المراد بني اسرائيل عام لاسلافهم واخلافهم ويجيء من المحشي ما يشعر بذلك وانما حمل الصلوة والزكوة

وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتحتين وحسنا الحجاز ٤ وحسنا ٥ كبشرى ١٥٧

عني زاده

٦ والمراد به حافية

٧ عليهم في ملتهم

في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا الآية على صلوة المسلمين وزكوتهم ان الخطاب هناك
لمن كان موجودا في عهد الرسول عليه السلام على طريق الالتفات لان بني اسرائيل انما ذكروا ثم
بطريق الغيبة فعدل عنها الى الخطاب لنكتة معهودة ولمزيد التوبيخ والتشنيع كانه استحضرهم وبكتهم
بهذا ان خص الخطاب بالحاضرين واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون في حيز القول فهي من المحكي
لا من الحكاية فلو يكون التعبير ان في كلام واحد كذا قالوا لكن هذا مبني على اطلاقه لان قوله لا تعبدون يحتمل
البدلية وان يكون جوابا للقسم كما مر فلا يكون في حيز القول فالظاهر ان الالتفات انما الالتفات في
قوله لا تعبدون فمن قرأ بالتاء ثم على قرأة لا يعبدون فيكون الالتفات هنا ولعل الخطاب مع الموجودين
منهم الخ وهذا الكلام يشعر بانه حمل المعنى الخطاب اولا على اسلاف اليهود خاصة او على اخلاف اليهود خاصة
ثم جوز ان يكون الخطاب شاملا للموجودين وهم اخلافهم ومن قبلهم لكنه لم يقطع لكون الكلام مسوقا
لتعداد جنايات آباءهم فقال ولعل اشارة الى ضعف في الالتفات فيه بل فيه التغليب وهو الظاهر من كلامه
واختاره اكثر المحشين من المتأخرين وقال بعضهم ان المخاطبين لما دخلوا في بني اسرائيل كانوا مذكورين
بطريق الغيبة فذكرهم بعد ذلك بطريق الخطاب يكون التفاتا سواء اعتبر التغليب اولا انتهى وهذا
لا يلائم كلام المصنف اذ ما فهم من كلامه انه حمل بني اسرائيل في قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
على قدمائهم حيث قال يريد بهما اي بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم في ملتهم فيكون هذا شرحا لا يرضى
قائله نعم له وجه في الجملة لان ميثاق التوحيد مأخوذ منهم برمتهم لكن الكلام في حل مراد المصنف بكونه
تغليب المخاطبين وهم الابناء على الغيب وهم الآباء ثم ان الامام ذكر ان في خطاب توليتم ثلثة وجوه
احدها ان يكون لاسلاف اليهود وثانيها للاخلاف منهم وثالثها انه خطاب توليتم للاسلاف وخطاب
انتم للاخلاف والظاهر من كلام المصنف عدم التفرقة بين خطاب توليتم وبين انتم ودر تفسيره
بيان ما هو المراد من اعراض الميثاق وقيل الشيخ فيه دليل صريح على ما قلنا ان مذاق المصنف تخصيص
الميثاق بقدماء اليهود او لانتم اخبث التغليب فيها وان كان في اول كلامه ما يشعر خلافه اذ قوله ومن اسلم
منهم اشارة الى الموجودين في زمن النبي عليه السلام من اقوام اليهود فيه تنبيه على الاسلاف والاعراض الذي تحقق فيهم قبل اسلامهم
كلا اعراض اذ الاعتبار بالخواتم لاسيما عند الاشعري فلا اشكال اصلا قوم عادتكم الاعراض لما كان اصل
اعراضهم مستفادا من قوله تعالى ثم توليتم اول قوله وانتم معرضون بذلك تكثير للفائدة وان الجملة ليست بحال
بل اعتراض تذييلي كما جوزه صاحب الكشاف ان يقع الاعتراض في آخر كلام واضاره المصنف وكونه الجملة اسمية
دالة على الثبوت دلالة عقلية تعرف ذلك المعنى قال الراغب اذا اعتبر حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله
حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض انتهى فالمتولي اقرب امرا من المعرض لانه من ندم على رجوعه سهل عليه
العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهج فيتعسر عليه
العود اليه وهذا في غاية من الالزام حيث جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض فعلم من هذا ان تفسير التولي

التولي بالاعراض بيان حاصل المعنى وان الكلام محمول على الاستعارة حيث شبه رفض الميثاق
بالاعراض والتولي في مطلق الاعراض فان الرفض اعراض وتولي معنوي فاستعير له لفظ المشبه به
ولما كان في الفعل والمشتق يكون استعارة تبعية قوله واصل الاعراض الخ هذا مأخوذ من كلام الراغب
كما عرفت والظاهر من كلامه حيث فسر التولي بالاعراض انهما مترادفان لكن التحقيق الفرق بينهما
والتفسير المذكور بيان حاصل المعنى لا تفسير المبنى واصل الاعراض الخ ثم استعمل في رفض الشيء مطلقا
سواء كان بعد الالتفات به او قبله وشاع في ذلك حتى صار كالحقيقة والعرض بفتح العين
الطول على نحو ما سبق في قوله تعالى لا تعبدون من التأويلات اعني اخبارا في معنى النهي ومن
كونه التفاتا او تغليبا وجه الالتفات ظاهر اذ ذكر بنو اسرائيل اولا بطريق الغيبة واما وجه التغليب
فلان المراد باخذ الميثاق هنا انزال التورية وقبولهم احكامها وهو مشترك بين السلف والخلف
والخلف اي الحاضرين في زمنه عليه السلام كذا حققه بعض الافاضل من المحشين وهذا يؤيد ما ذكرنا
في صحة بدلية لا تعبدون من الميثاق وفي صحة كونه جوابا للقسم وهذا التوجيه جار بعينه في
صحة بدلية لا تسفكون من الميثاق وكذا الكلام في ولا تخرجون فتأمل حق التأمل لان كلامهم
مضطرب في كون المراد ببني اسرائيل اهم الآباء او الابناء او مجموعهما والمراد بالميثاق انزال
التورية او المأخوذ بالعقل وقد لخصنا المرام بعون الله الملك العلام والمراد به انه
لا يتعرض اي نهي ان يتعرض الخ على وجه وانما جعل قتل الرجل الخ يعني ان الظاهر ليس بمراد اذ
العاقل لا يقدم على قتل نفسه حتى ينهى عنه فالكلام محمول على المجاز وعن هذا قال وانما جعل الخ
لوجود الاتصال اي اتصال الرجل بذلك الغير او اتصال الغير بذلك الرجل فيكون المجاز في ضميركم فذكر
ضميركم فاريد من يتصل بهم للملابسة بينهما كما اطلق اسم زيد واريد به عمرو للملابسة بينهما بالاخوة
ونحوها ثم نسب الى المخاطبين وهم الاسلاف من اليهود واخلافهم ما نسب الى الغير وهو القتل
ويحتمل ان يكون مجازا عقليا في اضافة الدماء الى ضميركم وان يكون مجازا في الحذف اي لا تسفكون
دماء امثالكم او لانه يوجب قصاصا فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فيكون المجاز في
لا تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك اي لا تفعلوا ما هو مؤدي الى سفك دمائكم والمعنى لا تسفكون
دماء غيركم فتقتلون بسبب ذلك قصاصا فجعل قتل الغير قتل نفسه لتسببه ذلك القتل قتل نفسه واخره
لان ارتكاب المجاز قبل مساس الحاجة وقيل معناه لا ترتكبوا الخ فيكون ايضا مجازا بطريق ذكر المسبب
وارادة السبب والفرق بينهما انه هذا عام للقصاص وغيره كالارتداد بعد الايمان والعياذ بالله تعالى والزناء
مع الاحصان في صورة القتل وكقطع الطريق في الاخراج وانما عرضنا لمخالفة ما روي فيما سيأتي من ان
بني قريظة كانوا حلفاء الاوس وهذا ايضا وجه التعريض في الوجه الآتي اذ على هذين الوجهين لا يحسن
الانتظام بين هذه الآية وبين قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الآية اللهم الا ان يراد بهذا
القول ما اريد بتلك الآية لكن السياق لا يلائم ذلك المعنى قوله واخراجكم من دياركم هذا البيان لا يناسبه في

الوجه الاول لكن لظهوره لم يتعرض له او لا تفعلوا ما يعني ذكر السفك اى القتل واريد به كما مر
الاشارة اليه ما يرديكم اى يهلككم لوكد و يصرفكم عطف تفسير ليرديكم عن الحيوة الابدية وهى الحيوة الاخرة
مع الدخول في الجنة العالية الباقية فانه القتل في الحقيقة اى في نفس الامر والمراد بالحقيقة هنا ما يقابل
المجاز عند اهل البلاغة بل ما يقابل المجاز عند ارباب الشريعة فاطلاق القتل المعبر عنه بالسفك على هذا
القتل مجاز لكونه مستعملا في المعنى الغير الموضوع له وكذا الكلام في اخراج الديار ولا تغتربوا اى
لا تكتسبوا نفسا في البيع ما تمنعون به تصفية الجوهر به اى بالمعاصي التي من جملتها نقض العهد والاعراض
عن التوحيد فانه اى ذلك المنع فالضمير للمنع المدلول عليه بقوله تمنعون به الجلاء الحقيقي اى النفي والاخراج
الحقيقي النفسي الاخروي لانه لا نهاية له ولا انقطاع وفيه اشارة الى ان الكفار لهم منزل في الجنة لو آمنوا
فاذا لم يؤمنوا ورث المؤمنون ذلك المنزل كما ورد في الحديث والى ذلك اشير في قوله تعالى تلك الجنة
التي نورث من عبادنا من كان تقيا بالميثاق متعلق اقررتم والقرينة على تعيين المحذوف ما قبله والا
والاقرار يتضمن معنى الاعتراف عدى بالباء ولذا عطف عليه اعترفتم وبهذا اندفع ما قيل ان الاقرار هنا بالجحد
ويتعدى بالباء وقوله بلزومه اشارة الى المراد باعتراف الميثاق فانه مجرد الاقرار بدون الالتزام كلا ميثاق يعني
اخذ بحكم الميثاق والتزمتموه واعترفتم بلزومه وتوثيقه بذلك وبهذا الاخذ والاعتراف بواسطة النبي
بعد نزول التوريه و نقضتم اياه بعد ذلك كما اشير اليه بقوله ثم انتم هؤلاء ٥٦ توكيد اى تثبيت لقوله ثم
اقررتم فانه حال مؤكدة او تذييل للجملة الاولى وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد والغرض
من التوكيد دفع احتمال ان تتكلم بما يلزم منه الاقرار لا لنفس الاقرار فازيل ذلك الاحتمال بقوله وانتم تشهدون
اى وانتم تشهدون على انفسكم شهادة من يشهد على غيره فيتحقق كون المراد بالاقرار الاقرار نفسه
اذ الاقرار الحقيقي الشهادة على نفسه وللمبالغة في ذلك زيد انتم الموهم للاختصاص المقوى
للحكم واختير صيغة الاستقبال في الشهادة لانه استقبال بالنسبة الى الاقرار او لانه قصد به الاستمرار
او لحكاية الحال الماضية ولكون الاقرار في الزمان الماضي اختير الماضي فيه ولو كان معنى الاقرار الابقاء
الان على حاله اى ابقيتم بهذا الميثاق ملتزما كما نقل عن الزجاج لكان وانتم تشهدون تأسيسا
لكن المتبادر من الاقرار ضد الجحود وهو الاعتراف كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه وعلى هذا
جعله توكيدا او اكتفى به اذ معنى الابقاء معنى مجازي له ولا داعي للعدول عن الحقيقة الى المجاز فعلم
من ذلك البحث ان عطف وانتم تشهدون غير صحيح لكمال الاتصال ولا الاعتراض كما جعل وانتم معرضون
اذ لا يحسن معنى وانتم قوم عادتكم الشهادة كما يحسن معنى وانتم قوم من عادتكم الاعراض عن الوفاء بل المعنى
على التقييد كما عرفته وما يكون تقييدا لا يعتبر معنى العادة الا انه يراد المبالغة فيحسن اعتبار العادة مع
كونه تقييدا اذ معنى العادة يتضمن لتفصيل الفعل وبهذا يحسن ذلك في التقييدات وقيل وانتم ايها
الموجودون اى في عصر النبي عليه السلام وهم اخلافهم وفي الوجه الاول الخطاب للسلف والخلف جميعا
بطريق التغليب واما احتمال كونه خطابا للسلف فبعيد وان كان له وجه في الجملة كما مر توضيحه في توبيخكم لكن

لكن الرواية الانية لا تلايمه فيكون اسناد الاقرار اليهم اى الى الموجودين الان مجازا عقليا بسبب
اليهم ما صدر من ابائهم لرضائهم لذلك او لاشتهاره فيما بينهم ومثل هذا لا يسمى تغليبا فقط
هذا يكون وانتم تشهدون من عطف الجملة على الجملة لا انتفاء مانع العطف وهو كونه تأكيدا
واما قوله ثم اقررتم فكلمة ثم فيه للترتيب الخبرى لا للترتيب المخبر عنه فهو عطف بهذا الطريق وقيل
ثم هنا في بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم
كذا نقل عن ابى البقاء ولا يخفى عليك ان الاقرار مقدم على القبل الا ان يقال انه استعار للاخبار
في يكون مآل قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون وقيل ظاهر هذا الكلام انه تفريع على قوله وقيل فيكون
اسناد الاقرار اليهم حقيقة على غير هذا التوجيه وفيه نظر اذ اسناد الاقرار الى الخلف مجاز في كلا الوجهين
ويمكن الجواب بان الافعال المذكورة كلها ماخوذة عن اسلافهم بواسطة موسى عليه السلام وعن الاخلاف
بواسطة انبياء بني اسرائيل الداعين الى اليهودية بالتورية فانه قبولهم احكامها ماخوذ منهم ايضا فيكون
اسناد الافعال المذكورة الى المخاطبين حقيقة وان كان في نفس الخطاب تغليب للاخلاف الحاضرين على الاسلاف
الغائبين كذا قيل وهذا بناء على ان احكام التورية غير منسوخة بالانجيل والاصح نسخها به كما صرح به
المص في تفسير قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم الاية وايضا فعلى هذا يكون اسناد الاقرار
الى الاخلاف حقيقة في كلا الوجهين وهو مخالف لكلام المص ٥٧ استبعاد لما اتفق المفسرون على ان هذا
الخطاب مختص بالاخلاف الحاضرين اذ هو مقتضى ما روى من ان قريظة كانوا حلفاء الخ واما الخطابات
الاول فهي تحتمل ان تكون للاسلاف على سبيل الالتفات او متناولة لهما وللحاضرين على طريق التغليب
وهذا مختار المص وانما صح الاستبعاد الى الحاضرين مع ان الميثاق واخذه من اسلافهم لكونهم على
سيرتهم وراضين بما صدر من ابائهم وعلى هذا صح اسناد الاقرار اليهم مجازا كما مر توضيحه والاستبعاد
مستفاد من كلمة ثم على طريق الاستعارة التبعية قال الشيخ الرضي وقد يجيء ثم في الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها
عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا المعنى فرع
التراخي ومجازه والمعنى ارتكبوه اى الاخلاف واسناد الارتكاب اليهم حقيقة بعد الميثاق الماخوذ من
ابائهم كما هو الحق او ميثاق اسلافهم واخذه منهم والاقرار به اى الاعتراف به او الابقاء على حاله والشهادة
عليه اى على الاقرار وتعديته بعلى لانها تكون عليهم اذا لم يكن عاملا بمقتضاها على معنى انتم ايها الموجودون
بعد ذلك اى بعد الميثاق والاقرار به وهذا معنى ثم ويفهم منه انه حمل ثم على التراخي الزماني وهو معنى حقيقي له
صحيح هنا لكن المقصود توبيخهم فلذا حمل ثم هنا على الاستبعاد لعدم امكان المعنى الحقيقي لو كان النقض اى
الا نقضه بنا فيهم والمبطلون سواء كان الميثاق صادرا منهم حقيقة او مجازا واراد به التنبيه على مغايرة
ما هو المراد من هؤلاء لانتم او لانهم صرح به ثانيا بقوله تنزل تغير الصفة الخ حوله كقولك انت ذلك الرجل
توضيح له لكن لا حسن له لانه كلام غير منقول من المفسرين وان صحته بناء على التنزيل المذكور والمعنى تنزل تغير
الصفة وهي نقض الميثاق وابطاله بعد التزام العهد وقبوله منهم من حيث انقضائهم بقبوله

الهوامش (بالحمرة):

٧ عن الجنة التي هي داركم

٥٥ فانه الجلاء الحقيقي

٤ بقولك اقر فلان شهد على نفسه

٥ تشهدون على اقرار اسلافكم

٧ وانتم مبتداء وهؤلاء خبره

٧ هؤلاء

٤ الذي هو لكم

٥ منزلة تغير الذات

ذوات ومن حيث اتصافهم بنقض العهد ذوات آخر في الذهن مع انهم متحدون في الخارج فتحقق
شرط الحمل المواطاة وهو الاتحاد الخارجي والتغاير الذهني وهذا هو الذي اراده صاحب الكشاف
بقوله ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم آخرون غير اولئك المقرين ولا يريد
انهم آخرون في الخارج لانه ينافي الحمل المواطاة وكذا الكلام في قولك انت ذاك كانه قدر في نفسه
انه شخص آخر بحسب الذهن مع الاتحاد في الخارج وعدهم جهة دفع لما يكاد ان يقال انه كيف
يصح جعله في حال واحدة غائبا وحاضرا فاجاب بانه ذلك الجعل باعتبارين جعلهم حاضرا
بناء على ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه فلما عملوا بذلك كانهم شوهدوا
بالابصار فاستعمل فيهم اسم الاشارة التي وضعت للاشارة الى المحسوس وجعلهم بمنزلة الحاضر
الذي وضع له بكونه خطابا بالمعين نحو طبوا بانتم وجعلهم غيبا بتعبيرهم باسم الاشارة الذي
هو غائب وانه كانه محسوس مشاهد باعتبار ما يحكي عنهم من قوله تقتلون انفسكم وما لم يعملوا
بعد بهذه الاوصاف جعلوا غيبا اذ لا مقتضي لاعتبار حضورهم بالاوصاف التي لم تذكر بعد ولم
يعلم بها فاجتمع المتقابلان باعتبارهما الا ان الكلام في حسنه ولهذه الدقيقة الرشيقة
عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم العهد فتقتلون انفسكم
انما قال باعتبار ما يحكي عنه انه قال ولا باعتبار ما اسند اليهم للاشارة الى ان صيغة المضارع لحكاية
الحال الماضية ويحتمل ان يكون للاستمرار اي قتلتم انفسكم واستمررتم على ذلك تقتلون انفسكم والحال
فيه مثله في من آنفا وفي قوله تعالى وتخرجون فريقا الاية عدل عن تلك الاسنادة التي روعيت في قوله
تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم تنبيها على حسن اختيار المسلكين في الموضعين وهذا اذا قيل
ان المراد من قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم اخراج الرجل غيره لكن جعل اخراج غيره اخراج
نفسه لنكتة ذكرت في جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه واما ان اريد به حقيقته كما اذا ارتحل رجل
عن دياره باختياره فهو مخرج نفسه عنها كما جنح اليه بعض وجعل عدم تعرض المص لبيان ذلك لانه
جعل قوله تعالى ولا تخرجون محمولا على حقيقته فلا تنبيه فيه على المسلكين لكن هذا الاحتمال ضعيف جدا
بل اكتفى ببيان التجوز في احدهما عن بيانه في الآخر كما هو دأبه اما حال من الخبر لانه مأول باتكم
تشاهدون حال كونكم تقتلون ابهموا اولا باسم الاشارة ثم فصل ما ابهم بقوله تقتلون للتسجيل عليهم
وتشهيرهم بنقض العهد ونسخ الاقرار وابطال الشهادة والافراط في ذلك بالتظاهر بالاثم والعدوان
والعامل فيها معنى الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وبه يكون ذو الحال نائب الفاعل
المشار اليه نقل عن ابي حيان انه قال والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال او بيان لهذه الجملة
كانه قيل ثم انتم هؤلاء قيل ما شاننا فاجيب تقتلون فالجملة لا محل لها من الاعراب وتقدم الجملة اذ تقدير
السؤال خلاف المتبادر ولو قيل انه كونها حالا لا يخلو عن نظر اذ ليس للاشارة اليهم حال كونهم قاتلين ومخرجين
بل القاتلية والمخرجية صفتان لهم فالحاصل بذوات انهم لكون المراد القتل والاخراج في الماضي وصيغة المضارع

المضارع لحكاية الحال الماضية او للاستمرار كما عرفت ق وقيل هؤلاء تاكيد لانتم والمراد به مطلق التوكيد
بالمعنى اللغوي فلا يعترض بكونه احدهما مخاطبا والآخر غائبا ومرضه لانه المتبادر التاكيد اللفظي
او المعنوي وهذا ليس منهما والمعنى اللغوي غير ظاهر الاستعمال والخبر اي خبر انتم هو الجملة واختير
الجملة ليتقوى الحكم ق وقيل بمعنى الذين فهو مذهب الكوفيين في جميع اسماء الاشارة غير مختص
بهؤلاء فانها تكون عندهم اسماء موصولة قال ابو البقاء المذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة
الذين وانما اجازه الكوفيون الا اذا وقع كلمة ذا بعد ما الاستفهامية فيكون موصولة عند البصريين ايضا
وبهذا ظهر ضعفه على انه يكون حينئذ قيل انا الذي سمتني امي حيدرة حتى قال المازني لولا اشتهار مورده
وكثرته لرددته اي لولا تكرره قول امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لرددته اذ حق العبارة انا الذي سمته
امه حيدرة اي اسد انكد احتاج حتى اعتبر موصولا ثم انتم هؤلاء يقتلون بصيغة الغيبة اذ اسم الموصول
غائب وصلته لا تكون الا غائبا دون المتكلم والخطاب وانه كاسم الموصول عبارة عنهما في قوله تعالى ثم انتم
هؤلاء سبعة اقوال والمص ذكر اقوى الاربعة وقيل ان انتم ايضا مبتدأ وهؤلاء خبره وتكريبا وقيل حذف
مضاف اي ثم انتم مثل هؤلاء وتقتلون حال ايضا في الاشارة الى الغائبين وهم اسلافهم فلا يحتاج الى
التأويل المذكور في الوجه الاول وانه نزل الغائب منزلة الحاضر وقيل ان انتم خبر مقدم وهؤلاء مبتدأ مؤخر
وهذا ضعيف جدا لان المبتدأ والخبر اذا استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المبتدأ وقيل ان انتم مبتدأ
وهؤلاء منادى حذف منه حرف النداء وتقتلون خبر المبتدأ وهذا قول الفراء وجماعة واما البصريون فكذا
فلا يجوزون الفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء وقيل ان هؤلاء منصوب على الاختصاص باضمار اعني
وتقتلون خبره واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات
ولا باسم الاشارة كذا في اللباب ولم يتعرض المص لهذه الوجوه لضعفها كما عرفت ق على التكثير اي على تكثير
الفعل والقتل ق او كليهما فانه لا شك له على حمزة في يجوز ان يبين بينهما فانه لما فهم معنى منه يتصف
به المظاهر والمظاهر عليه في صورة كونه حالا من احدهما فهم منه ايضا معنى يتصف به المظاهر والمظاهر
جميعا والاتحاد مكابرة بل هذا اسخف ومن ثم كونه حالا من الفاعل او المفعول لانه لفظه يمنع الخلو
وله نظائر كثيرة والمعنى تخرجون فريقا حال كونكم متظاهرين عليهم وحال كونهم متظاهرا عليهم بفتح الهاء
والمراد متظاهر ولا بعد فيه وقيل اي تخرجون فريقا حال استيلاء المظاهرة الكائنة بينكم على الغريق ولا يخفى
ضعفه ق من الظهر الذي يشبه القوة يقال لحظهير بفتح الظاء اي معين وانما سمي الظهر الذي في مقابل
البطن في الانسان وغيره لانه قوام الانسان وغيره اي هو به تحذف احدى التاءين للتخفيف فبقي اما الاولى
كما هو الظاهر لانها زائدة واما الثانية وهي تاء التفاعل لان الثقل انما يتحقق به ومن هنا نشأ الاختلاف
في ذلك وقرأ الباقون بادغام التاء في الظاء وهو مختار المص ق وتظهرون بتشديد الظاء والهاء من
باب تفعل للمبالغة قوله بمعنى تتظهرون اشارة اليه واما القراءة باظهارهما اي باظهار التاء والظاء
اي تتظاهرون فعلى الاصل بلا حذف ولا ادغام وكلها يرجع الى معنى المعاونة والتناصر من المظاهرة كانه

والجملة صلة والمجموع هو الخبر

وقرئ تقتلون

وقرئ تقاتلون ٥٨

كل واحد منهم يشد ظهر الآخر ليتقوى به فيكون له كالظهر وفي هذا التفصيل اشارة لمن يقول من الظهر في الاثم
الذنب وجمعه آثام ويطلق على الفعل الذي يستحق صاحبه الذم واللوم والعدوان التعدي بالظلم فهو
اخص من الاثم فالعطف من عطف الخاص على العام قيل فيه بيان نقضهم ميثاق القول الذي هو حسنا
حيث تركوا الارشاد للظلمة واعانوهم على الظلم ويؤيده قوله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما فالنصرة
للمظلوم ظاهرة واما نصرة الظالم فبدفع ظلمه بالموعظة والقول اللين او غير ذلك وفيه اشارة الى ان نقض
الميثاق حاصل بذلك فما ظنكم بارتكاب نفس المحرم ثم قال وفي قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم بيان انه
لو عايتهم ميثاق الاحسان بذي القربى والمساكين وهذا ليس بشيء في رعاية الميثاق لان الايمان
ببعض والكفر ببعض آخر كفر حقا مع انهم فعلوا ذلك اضطرارا بلا اختيار حيث جاؤهم مأسورين
وكانهم اضطروا الى الفداء ومثل هذا لا يعد من رعاية ميثاق الاحسان وايضا روي عن مجاهد انه قال
انه قال تحقيق هذه الآية انك ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما بدا في قتله
وهو الاجلاء فهو محتوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها ق روى
قال الطيبي الحرب النازل له بينهم فرقتان اليهود وهم بنو قريظة حلفاء والنضير كانوا والمشركون
وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما محاربات وعداوة فاستحلف اوس قريظة و
الخزرج النضير لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدوا به من المشركين اذا
كانوا من الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب
اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا انما القتل والاخراج لاجل حلفائنا
وهو مخالف لما عهد في التورية ولذلك تفاديهم لانا امرنا به كما امر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا انتهى
فاذا احلوا بعضا وحرموا بعضا فكانهم حرموا جميعا نظيره الله عبد ربه وعمرو فقد عبد عمرو فان
عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة كما صرح به المصنف في اواخر تفسير سورة المائدة ق واذا اقتتلوا
اي الاوس والخزرج عاون كل فريق من اليهود حلفاءه اي الحي الذي لنصرتهم فاذا اسر احد من الفريقين
اي من قريظة او النضير جميعا اي الفريقان مالا حتى يفدوه حتى يعطوا ذلك المال المجتمع فدية لخلاص
وقيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين فيكون المراد بالاسارى الاسارى معنى تتصدون نحو
يكون تفادوهم مجازا عن هذا التصدي بجامع الانقاذ وهذا ضعيف اما اولا فلانه قيد ارتكاب المجاز
بلا داع واما ثانيا فلانه لا يلايم قوله افتؤمنون ببعض الكتاب بالآية واما ثالثا فلمخالفة الرواية المذكورة
واسارى جمعه اي جمع اسرى كسكرى جمع سكران وسكارى جمع سكرى فاسارى وسكارى جمع الجمع
ق وقيل هو اي اسارى ايضا اي اسرى جمع اسير فلا يكون جمع الجمع والظاهر جمع وزنه فعيل على
فعالى حاول بيان وجهه فقال وكانه اي الاسير شبه بالكسلان اذ الاسير كالكسلان محبوس عن
كثير من تصرفه لكن ذلك الحبس بالاختيار في الكسلان لعادته وفي الاسير بالاضطرار وجمع اي الاسير

اي الاسير جمعه اي مثل جمع كسلان فيقال في جمع اسارى كما يقال في جمع كسلان كسالى وقيل واعلم ان
الاسير مأخوذ من الاسار وهو القيد الذي يشد به المحمل فسمي اسيرا لانه يشد به وثاقا وهذا
اكثري لا كلي وتفدوهم من الثلاثي بفتح التاء وتفادوهم بمعناه اذ المفاعلة هنا غير متحقق ولا مراد
وقوله في تفسير الرواية حتى يفدوه اشارة الى ذلك واصل الفداء حفظ الشيء بما يبذل عنه صيانة
له كذا في تفسير الكواشي واصله التسوية تسمى به الفداء والعوض لانه سوى بالمفدي ق متعلق بقوله
وتخرجون الاولا بجميع ما تقدم اذ ظاهر قوله اخراجهم يأبى عنه وقيل لانه يحتاج الى تكلف ولعل التكلف هو
تعميم الاخراج الى اخراج الوطن والى اخراج الروح عن الابدان فحينئذ لا يرام للتخصيص نكتة بل يطلب
النكتة لاعادة تحريم الاخراج بالمعنى الاعم وهي الاشارة الى شدة ذلك اما القتل فظاهر واما
اجلاء الوطن فلانه كالقتل او اشد منه كقوله تعالى والفتنة اشد من القتل اي النفي اشد من القتل
على وجه انه لا ينقطع شره ولا المه الا بالموت بخلاف القتل فالدال المبالغة في التحريم والزجر عنه
والنكتة في تخصيص تحريم الاخراج عن وطنهم دون القتل على ما اختاره المصنف الاهتمام بشأنه لكونه
مظنة المسامحة في امره لكونه خطرا بالنسبة الى القتل ويؤيده ان النفي من الارض جزاء قطاع الطريق
ان اقتصروا على الاخافة والقتل جزاؤهم ان افردوا بالقتل فالاشد للاشد والاخف للاخف
فعلم ان النفي اخف من القتل لكونه جزاء للاخف والجزاء من جنس العمل وقولهم النفي اشد من القتل
لانه لا ينقطع شره الا بالموت ضعيف لما مر من الدليل على اشدية القتل مع ان الوجه الصحيح في بيان
كون النفي اهون من القتل قوله تعالى والفتنة اشد من القتل لا يدل على ذلك اذ المراد من الفتنة مجموع الشرك
والاخراج لا الاخراج فقط كما سيجيء من المصنف وان زوال شره بالعود الى دياره بالعفو والجبر ذلك ممكن
كما هو مشاهد في اغلب الاوقات فالحصر المذكور ممنوع وعدم تداركهم القتل والنفي بشيء سواء اذ
المراد بالاخراج هو الاجلاء ولم ينقل عنهم تداركه بشيء كما لم ينقل عنهم تدارك القتل بشيء من الدية
او القصاص فلا يعرف وجه ما قيل من ان مساق الكلام لتوبيخهم على جناياتهم وتناقض افعالهم
معا وذلك مختص بصورة الاخراج فلهذا اكد الاخراج بالنص على تحريمه ق وما بينهما اعتراض
اي قوله وان يأتوكم اسارى الآية اذ قوله تظاهرون حال من تخرجون ونكتة الاعتراض التوبيخ
بانهم في هذا الصنع كانهم مناقض لانفسهم حيث اخرجوهم من ديارهم ثم خلصوا اساراهم من ايدي
الاعداء وهل هذا الا تناقض وعن هذا قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب الآية ثم المراد بالتعلق كونه
حالا فانها متعلقة بصاحبها فانه حال من فاعل تخرجون او مفعوله كالحال الاولى واختيار الجملة
الاسمية هنا والفعلية هناك مع كونه قيدا مقارنا اذ تحريم ذلك ثابت على الدوام والتظاهر على الاثم متجدد
حسبما يقتضيه الحال واختيار هذه الحال لمناسب تفريع قوله افتؤمنون وجيء بالواو والضمير في الرابطة
هنا لان اتيان الواو في مثله واجب على ما اختاره الشيخ عبد القاهر قوله والضمير للشان ومحرم خبره
واخراجهم فاعل محرم او نائبه او محرم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر الضمير للشان

وقرأ ابن وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم
فريقا منكم من ديارهم

ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج

في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها

وقيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم لقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمع كسكرى وسكارى

٧ وتخرجون من المصدر
٨ تاكيد وبيان

ق او مبهم اى لا يعتبر له مرجع واما ضمير الشان فمرجعه الشان فاتضح الفرق بينهما وايضا تفسير ضمير المبهم يجوز ان يكون بمفرد والجملة ضمير الشان ولذا قال وبتفسيره اخراجهم وهو بدل له او بيان له ق او راجع الى ما دل عليه دلالة تقضيه واخراجهم المذكور بدل الكل من الكل او عطف بيان له فيه ضمير وهو وجوه ثلثة من الاعراب ارجحها اولها وارديها آخرها افتؤمنون تقديره فاتؤمنون تفريع انكارا بما يعطي الكتاب وكفر ببعض آخر منه على ما قبله لا انتحار التفريع ومنشاء الانكار كفرهم ببعض والتفريق بين احكام الله تعالى وعطفهم لتفكيره ولما كان هذا انكار الواقع لا للوقوع كان توبيخا لهم على التفريق المذكور ويحتمل ان يكون الجملة معطوفة على محذوف مدخول لهمزة الاستفهام تقديره اتفرقون بين احكام الله تعالى ومثبا فكم فتؤمنون ببعض الكتاب والمتعاطفان كلاهما منكران وروى محيي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل في التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه انتهى فاتضح معنى قوله تعالى افتؤمنون الآية فالعهد كان بثلثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فنقضوا عهدهم فقتلوا واخرجوا لكنهم فعلوا المفاداة واوفوا العهد فيه لكن لا يعبأ به لكفرهم ق يعني الفداء اى المراد ببعض الكتاب ما دل على الفداء المذكور وهم آمنوا به وعملوا بمقتضاه وهو المراد بالايمان ههنا لا التصديق بلا عمل وصيغة المضارع فيهما لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة حيث جمعوا الايمان بالبعض والكفر ببعضه الآخر وهذا مما يتعجب ويستغرب منه وتقديم الايمان مع انه متعلقه مؤخر ذكرا للشرافة في حد ذاته وعدم الاعتبار به شيء من كفر ببعض فهو على طريق اللف والنشر الغير المرتب واللام بالكتاب التورية ولم ينبه عليه لظهوره فاللام للعهد ق يعني حرمة المقاتلة والاجلاء بترك العمل بمقتضاه حيث ارتكبوا القتل والاجلاء مع انهم معترفون بحرمتهما عليهم فاطلاق الكفر عليه للتغليظ كما اطلق الكفر تغليظا على من لم يحج في قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين ونظائره كثيرة واما كون ذلك كفرا في نفس عمهم فبعيد جدا ويؤيده ما ذكره في الكشاف من انه اذا قيل لهم كيف تقتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا فانه نص فيما ذكرناه فان انكار ذلك مع دلالة التورية على ذلك وهم ممن آمن بها بعيد في العقول الا ان يقال اصرارهم على القتال مع الاستحلال كفر كشد الزنار في شرعنا فانه كفر مع ان فاعله ممن يؤمن بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وبهذا يجمع بين ما في الكشاف وبين كونه كفرا حقيقيا وهذا الوجه هو الموافق لما بعده من الوعيد الشديد كما لا يخفى على من له نظر سديد ق كقتل قريظة كونه قتل قريظة ذلا بالنسبة الى ابائهم اذ لم يبق استيصالهم او الى ذراريهم ونسائهم او الى انفسهم بفعل مقدمات القتل اياهم فلا اشكال فلا حاجة الى حمل القتل على معنى البلية فانه مع كونه خلاف الظاهر مجازا على ما هو الظاهر مخالف للرواية فان الرواية قتل بني قريظة واجلاء النضير الى ق واصل الخزي اشار به الى ان اصله ذلك ثم استعمل فيما فيه ذل كالقتل والسبي والاجلاء اما

٥ وسبهم
٨ ذل يستحيي منه

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاجلاء فلما غلب رسول الله عليه السلام اجلى بني النضير وقتل بنو قريظة رجالهم وسبى نساءهم وذراريهم ... انتهى

امامجازا او حقيقة عرفية ق ولذلك اى ولكون اصل الخزي ذل يستحيي منه يستعمل الخزي في كل منهما اى في الذل الذي لا يستحيي منه والاستحياء الذي ليس منه وذل مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء والمراد بغيرهم في قوله وضرب الجزية على غيرهم بنو قينقاع من قبائل اليهود وفي كلامه اشارة الى انهم غير مخصوصين في بني قريظة وبني النضير اذ منهم طائفة وهم بنو قينقاع بفتح القاف وتثليث النون فانهم لم يقتلوا ولم ينفوا لعدم نقضهم فتهم بالقتل والاجلاء الغير من ديارهم حتى يجازوا بمثل افعالهم لكن لعدم ايمانهم وتبولهم الجزية ضرب عليهم الجزية وهذا ما فهم من كلام المفسر فلا غبار في بيانه كما توهم والدنيا مأخوذة من دنا يدنو اى قرب سمي بها لسبق الآخرة لسرعة زوالها وقربها منه او من الدناءة سمي بها ما على الارض لدناءتها لكن اذا وقعت وصفا للحيوة او السماء تكون وصفا بمعنى القربى او السفلى واذا لم يقع وصفا فهي من الاسماء الغالبة وتمام الكلام فيه في تفسير قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون وقدم ذكر جزاء الدنيا لتقدمه على جزاء الآخرة ق لان عصيانهم اشد لانهم كفروا ببعض الكتاب فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا لكن كون عذابهم اشد انواع العذاب بالنسبة الى بعض الكفرة فان عذاب المنافقين اشد من عذابهم صرح به في تفسير قوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انه ان كان المراد اليهود المخصوصين المعلوم عند الله تعالى وفاتهم على الكفر فالامر بين والا فهو عام خص منه البعض الذي اسلم منهم بعدما كفروا ونقضوا العهد لا يقال ان المنافقين داخلون في اليهود لانهم منهم لانا نقول ان المفسر صرح في سورة الحج بمقابلة المنافقين لليهود وكون عذابهم في الدرك الاسفل الذي هو اشد الدركات عذابا على ان المنافقين غير اليهود واهل المشركين ايضا وان كان اكثرهم من اليهود ويدل على ما ذكرنا ايضا قوله هنا لان عصيانهم ق لانهم كفروا ببعض كتابهم ق تاكيد للوعيد لانه تذييل تشتمل معنا الجملة المتقدمة اذ المراد بهذا الجنس لازمه كناية وهو مؤاخذتهم بمقتضى افعالهم وهو عبارة عن ولذا قال تاكيدا نحو ان ربك لبالمرصاد فيه تلميح الى قوله تعالى في سورة الفجر ان ربك لبالمرصاد اى المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب فهو استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة ق وقرأ عاصم في رواية المفضل وهي شاذة كما قيل وبين وجهه بقوله لقوله منكم ووجه القراءة بالغيبة لقوله فما جزاء من يفعل وكذا الكلام في قراءة يعملون بالتاء والياء فانه ايضا بناء على الاعتبارين والقراءة الى عمومه من يفعل ومن لم يفعل اما من يفعل فظاهر واما عذاب من لم يفعل فلرضاهم وعدم منعهم مع القدرة عليه ق اشتروا الحيوة الدنيا على الآخرة فيه اشارة الى ان اشتروا استعارة تبعية وان الباء داخل على المتروك اعني ثمنا وحاصله ان الاشتراء استعمل ههنا للرغبة عن الشيء طمعا في غيره وقد اشبع الكلام في تحقيق هذا المرام في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية والرد المراد في قوله يردون التعبير وان اريد به الرجوع ففيه اشارة الى انهم قبل ذلك مرة اخرى في اشد العذاب وهو في القبر وهو يكون دليلا على عذاب القبر ثم ان

٦ الله سبحانه وتعالى
٧ لا يغفل عن افعالهم

سهاب
٤ تردون على الخطاب
٥ وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على الغيبة

فقد بيان ان الدنيا مع انها دار تكليف قد يقع فيها الجزاء من الخزي والهوان وانه غير مخفف لذنوبهم فانه
الكفر كما هو المختار هنا غير مكفر اصلا ق بنقص الجزية في الدنيا كما ذكر عذابهم اولا في الدنيا والآخرة
وذكر عدم تخفيف عذابهم ثانيا حمل المص عدم التخفيف على عدمه في الدنيا والآخرة لرعاية التناسب والاكثرون
حملوه على نفي التخفيف والنصرة في الآخرة واختاره الامام الرازي ولكل وجه والاولى تخصيص المقال
في دار الانتقام والسؤال كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس الى قوله ولا هم ينصرون اذ نفي عذاب
الآخرة والنصرة اشد تهويلا واقوى تفريعا مع ان نفي تخفيف عذاب الدنيا والنصرة محل نزاع اذ الكفار
مغلوبون في اكثر الاوقات قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس ولا هم ينصرون اعيد لفظة لا للتنبيه
على نفي كل منهما على الاستقلال وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم ولرعاية الفواصل
واما القصر فلا يناسب المقام وان كان له وجه في الجملة في ان ذه المرام ق بدفعها عنهم اشار الى ان النصرة
اخص من المعونة لان النصرة مختصة بدفع الضرر ولما كانت الآية الكريمة في شان اليهود لا يرد الاشكال بتخفيف
عذاب نحو ابي طالب حتى يحتاج الى الجواب بان عذابه المستحق خفيف بالنسبة الى من عداهم ممن تعدى بالايذاء
واستهزاء الشريعة واستخفاف تنزيل الموحدين او تخفيفه في القبر دون دار الخلود وما ذكره المص في سورة
الزلزلة من ان حسنة الكافر لعلها تؤثر في نقص العقاب مأول بمثل ما ذكرنا اذ بالحسنات يتفاوت مراتب كفرهم
بالنسبة الى من جمع الفسق والظلم وسائر القبائح مع الكفر فعذابه اللائق به خفيف بالنسبة الى ذلك الجامع بينهما والمصر على
ايذاء النبي عليه السلام وسائر المؤمنين الكرام فلا تخفيف بالنسبة الى عذابهم اللائق بهم وبهذا يحصل التوفيق
بين النصوص الناطقة بعدم تخفيف عذابهم وبتخفيفه ويحتمل ان يكون عدم التخفيف كما والتخفيف
كيفا ولك ان تقول الاخبار المشعرة بالتخفيف اخبار واحد فلا يقاوم الآيات الناطقة بعدم التخفيف
فلا نشتغل بالتوفيق المذكور ولقد آتينا موسى الكتاب هذا بيان لبعض آخر من قبائحهم وجناية
اسلافهم او مع اخلافهم ان حمل تقتلون على العموم كما بينه المص عليه وتصديره بالجملة القسمية
اظهار لكمال الاعتناء بشانها حيث قابلوا بحسنهم ومن شدتهم بالاساءة الشنيعة والتكذيب والقتل
والمراد بالكتاب التورية حملا للام على العهد وقرينة ذكر موسى عليه السلام واما فيما يأتي فالمراد به القرآن
لقرينة دلت عليه كما ستطلع عليه ولذا ذكر منكرا والمراد بالرسل ما كانوا على شريعة موسى عليه السلام الى بعثة
عيسى عليه السلام وهم اربعة آلاف نبي في رواية او سبعون الفا في رواية اخرى والاولى عدم التعيين لعدم
تعلق الغرض بتعيين عددهم مع احتمال دخول من ليس منهم او خروج من هو منهم ق اي ارسلنا على اثره الرسل
بهذا حاصل معنى وقفينا من بعده بالرسل اذ معناه واتبعنا الرسل اياه في الارسال الى القوم للتبليغ وحاصل
ما ذكره ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى لانه من الوتر وهو الفرد فالتاء بدل من
الواو كما في تجاه والالف للتأنيث لان الرسل جماعة كذا بينه هناك ق يقال قفاه من الثلاثي نحو قوله اذا
اتبعه من الافتعال اي اذا اتبعه وقول هكذا لعله اي بعده الاشتراع وقفاه به اذا اتبعه اياه من التفعيل
واتبعه من الافعال اشار به الى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل على ان يجعل مدخول الباء تابعا في ذ

والتعذيب في الآخرة

التورية

لقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى

لحذف المفعول وانتم من بعده مقامه ليفيد انهم جاؤا بعد انتقال موسى عليه السلام الى الآخرة لان هرون
عليه السلام غير داخل في تلك الرسل ولو قيل انه داخل فيهم لكان من بعده محمولا على التغليب فلا يكون مجيء
من بعده لبيان النكتة الانيقة فلا وجه لما قيل اي جئنا من بعده بالرسل مقتفين اثره متبعين شريعته
ولو اعتبر معنى جئنا على التضمين لضاع قوله من بعده لان ارتكاب التضمين من فضول الكلام ق من القفا
اي هذا الفعل مأخوذ من القفا اذ الاشتقاق من الجوامد صحيح وان ابت عنه في غير الاخذ فانه عام وهو الاخذ
من اصل متنوع من التصرف وكذا الكلام نحو ذنبته من الذنب بالتحتين كذنبت الرطبة واعلم انه ذكر الرسل
هنا يؤيد قول ترادف الرسول والنبي ولا محال لحمل على الاخص مطلق من النبي لكن الجمهور ذهبوا الى انه اخص
مطلقا من النبي فهم يقولون في مثل هذا مجاز باطلاق اسم الاخص على الاعم او انهم رسل بالمعنى اللغوي
ولا يخفى انه تكلف وقد كثر استعمال الرسل في معنى الانبياء في النظم الجليل ق المعجزات قدم هذا الاحتمال
لان اطلاق البينات على الانجيل خلاف الظاهر لكن لا بد من نكتة في الاخير وبانا آتينا موسى الكتاب وآتينا عيسى
المعجزات ولعل النكتة انهم لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام مع مشاهدتهم هذه المعجزات الباهرات
والانجيل ليس بمعجز والتوبيخ على عدم الايمان بعد مشاهدة تلك المعجزات اقوى تقريعا وابلغ تهديدا
والاخبار بالمغيبات كاخبار ما يدخرونه في بيوتهم ولما لم يكن عيسى عليه السلام من جملة المقتفين اثر
موسى عليه السلام ولم يكن متبعا لشريعته بل كان شريعته ناسخة لشريعة موسى عليه السلام خصه بالذكر قال
بعض من الشراح في قوله عليه السلام ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي الحديث
اختلف في ان المراد هو النصراني او اليهودي ايضا والخلاف مبني على ان النصرانية هل هي ناسخة لليهودية
ام لا انتهى لكن الاصح كونها ناسخة لليهودية صرح به المص في سورة آل عمران ق وعيسى بالعبرية ايشوع
بتل في الكشاف بالسريانية انتهى ظاهر اعتراض عليه لعله من قبيل توافق اللغتين او المص اطلع عليه فقال
هكذا ورد عليه وقول قاموس عيسى عبرية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسى بفتحها
وقد تكسر والنسبة اليه عيسى او عيسوي اصله بالعبرية يؤيد قول المص وان كان ظاهره ترديدا فيه ايشوع
بكسر الهمزة والمعجمة معرب معناه السيد او المبارك ق ومريم بمعنى الخادم لان امها نذرت لخدمة بيت
المقدس كما يجيء تفصيله في سورة آل عمران وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال اي الذي يكثر
زيارة النساء ويحب مجالستهن ومحادثتهن لكثرة زيارتهن سمي زيرا والجمع زيرة فهو اجوف واوي
لا مهموز العين ومريم من النساء التي تحب مخالطة الرجال من غير فجور فتسمية ام عيسى عليه السلام بالمريم
من قبيل تسمية الهندي كافورا استعارة على سبيل التمليح والمراد بالهندي الاسود والكافور هو الابيض
ق قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الدوانيقي وقيل مدح بها السفاح تمامه قلبك
اهواء الصبي سندريا اي لاجل زير ومريم اسم جنس ولو اجعل علما فالى مجاز راجع الى زير والضلال
مبالغة الضلال وتندم فاعله على المجاز العقلي وتندم اي تزيد وصيغة التفعل للمبالغة وقيل هو كوضوح
بالابتداء خبره تندمه والجملة مقول القول والمعنى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع الاهواء كان متندم نفسه

ابن كمال پاشا

١٦٦

الواضحات

كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات او الانجيل

قلت لزير لم تصله مريم

وموقعهم في الندامة بالآخرة كانه بعابثة على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء فعلى هذا المجد مفعول القول وقيل مجيد وصف لزيد ومفعول القول قوله هل تعرف الربع المحيل ارسمه عفت عواديه وطال قدمه المحيل الذي اتى عليه الحول ومعنى المنزل بمعنى اندرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس كذا قيل ق ووزنه مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا فارق وبرح ولا يستعمل الا في النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت فعيل لا صيغة ولا مادة وهي من رم هنا هو الظاهر من كلام المص وقيل ثبت فعيل نادرا مثل ضهيا للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة او الضاد المعجمة ومثل مدين على اصالة ميمه وقال ابن جني ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل في كلام العرب واما مدين فوزنه مفعل على ان الميم زائدة وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مدين على خلاف القياس انتهى اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا نحو مباع اصله مبيع وقول ابي البقاء ولو كان مشتقا من رام يريم كان بفتح الميم وسكون الياء الاولى ان يقول بعده وقلب الياء الفا وبالجملة فيه تردد ومريم اما غير عربي او عربي عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العابد ونقل المعنى بمناسبة كما مر من انه معناه من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى بالمريم لعدم محبتها للرجال ومحادثتها من قبيل تسمية الاسود ابيض [illegible] كما مر ق اي بالروح المقدسة اشار الى ان الاضافة لملابسة الوصفية اي من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص اي لزيادة اختصاص الروح به لان من شان الصفة ان يكون موصوفه منسوبة الى الموصوف فاذا عكس باضافة [illegible] الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته مبالغة في ثبوته له او اختصاصه به ولو اضافيا او ادعائيا اذ لا يشترط ان يكون حقيقيا فالاضافة معنوية بعد تنكير العلم في كونه للموصوف علما كحاتم الجود او بدونها كما نقل عن الشيخ الرضي والاول هو المعول اذ لا وجه في اضافة العلم الى المعرفة في الاضافة المعنوية ولا الى النكرة ايضا لان في الاول تحصيل الحاصل وفي الثاني طلب الادنى وهو التخصيص مع حصول الاعلى وهو التعريف فلا بد من تجريد المضاف بالاضافة المعنوية من التعريف اذا كان معرفة وليس المعنى ان القدس والجود بمعنى المقدسة والجواد مبالغة كرجل عدل والموصوف معنا ان الى صفة اذ يلزم ح اضافة الموصوف الى صفته مع بقاء المعنى المفاد بالتركيب الوصفي بحاله وهو مردود ولا [illegible] من هيئة التركيب الوصفي والاضافي في معنى آخر لا يقوم مقام الآخر واما بدونه بقاء المعنى المفاد بالتركيب الوصفي بنحسن تلك الاضافة اذ المشتق لما غير الى المبدأ وما خذ الاشتقاق فات المعنى المفاد بالتركيب الوصفي فيقال انه من باب اضافة الموصوف الى الصفة كما في العكس مثل جليل الذات اي الذات الجليلة وحصول الصورة اي الصورة الحاصلة ق واراد به جبريل عليه السلام لنزوله بالقرآن الذي هو سبب الحياة الحقيقية السرمدية تشبيها بالروح الذي هو سبب الحياة الحسية المجازية والروح لا يؤنث اذا اريد به جبريل عليه السلام وبمعناه المورد يذكر ويؤنث وقيل خص عيسى عليه السلام بذكر انه ايد بروح القدس لتعليم الناس في المهد وكهلا او لانه حفظه عن مس الشيطان حتى لم يقرب منه ولانه تابعه اثنا عشر

٦ قويناه وقرئ آيدناه بالمد ٤٧

٧ كقولك حاتم الجود ورجل صدق

اثنا عشر يهودي لقتله فدخل عليه السلام ثم رفعه جبريل عليه السلام نقل عن التيسير قيل اطبق اهل التحقيق على ان الروح عبارة عن جواهر لطيفة بعضها متعلقة بالاجسام الانسانية وبعضها غير متعلقة وهي اما نورية وهي الملائكة او نارية وهي الجن فظهر ان اطلاق الروح على جبريل بحسب الحقيقة انتهى وهذا خلاف التحقيق فان الملائكة اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة وهذا مذهب اكثر المسلمين وما ذكره مذهب الفلاسفة والمتفلسفة حيث قال المص في اوائل هذه السورة الكريمة وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة ولا يصح توجيه ما في القرآن العظيم باصطلاح الفلاسفة ومن تبعه من المتفلسفة على ان الراجح ان الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه وغاية علمنا به ان الروح عبارة عن الامر الذي يكون سبب الحياة ما دام في البدن واذا فارق عنه يحل الموت فيكون اطلاقه على جبريل على طريق الاستعارة ق او روح عيسى عليه السلام فيكون حقيقة لكن لا بد من نكتة في وصفها بها فبينها بوجوه ثلثة وكذا لطهارته عن مس الشيطان كما سيجيء تفصيله في سورة آل عمران ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافه اي روح عيسى وفي بعض النسخ اضافة اي الروح فان الروح كما عرفت مما يذكر ويؤنث اي نسب روح عيسى الى نفسه اي الى ذاته حيث قال وروح منه فهذا دليل الحق يفيد العلم بذلك والدليل الاني ما ذكر اولا ق او لانه لم تضمه الاصلاب اي اصلاب الرجال فانه لا اب له لم يكن في صلب رجل فاذا انتفى صلب واحد انتفى اصلاب الرجال من طرف الرجل واما ضم الاصلاب من طرف الام فتحقق فان مريم والدة عيسى عليه السلام في صلب الرجال وبواسطتها يكون عليه السلام في صلبهم ولعل لهذا قال او لانه لم تضمه الاصلاب بصيغة الجمع والارحام اي ولم تضمه الارحام الطوامث فالنفي راجع الى القيد الطوامث الحيض وهذا اشارة الى ان مريم لم تحض وهذا مخالف لما ذكره في سورة مريم قيل تعدت في شرقية للاغتسال من الحيض ثم قال في تفسير قوله الآية وسنها ثلاثة عشر سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين فهنا اشار الى رواية اخرى وعن هذا احترز هذا الاحتمال وجمع الارحام لمشاكلة الاصلاب والا فانه لرحم واحد ويحتمل الجمع للتعظيم او اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية ق او الانجيل هذا ان اريد بالبينات المعجزات الواضحة دون الانجيل كما هو الظاهر اطلق عليه الروح استعارة لكونه سببا للحياة الحقيقية الابدية كما اطلق على القرآن في قوله تعالى روحا من امرنا ق او اسم الله الاعظم الذي استأثره الله تعالى فلا يعلم الا من علمه الله تعالى فاطلاق الروح عليه استعارة لانه كالروح في احياء الموتى ولذا قال كان يحيي به الموتى [illegible] بالاسكان في جميع القرآن [illegible] ان ما هو مفهوم العين يجوز اسكانه للتخفيف ق بما لا تحبه يعني لا تهوى ولذا قال تهوى بالكسر اي من باب علم اذا احب وتهوى بالفتح اي من باب ضرب اذا سقط [illegible] باب علم فسره اولا بما لا تحبه اي بما لا تحبه حبا طبيعيا وفي مجيء بما لا تهوى انفسكم دون بما لا تحبونكم اشارة الى ان نفس الانسان تحب المعاصي بالطبع الا من عصمه الله تعالى واشارة الى انه كلما جاءه الرسول يجب على المكلف ان يحبه حبا شرعيا حتى يكون على نفسه ووالده وولده اجمعين واما الحب الطبيعي فلا يلزم وان وجد فيكون علامة على كمال ايمانه وزيادة نور ايقانه لكن لا يستبشر اهل [illegible] وبهذا وجه قوله عليه السلام لا يؤمن

٤ وصفها به

١٦٨

٤ تهوى بالفتح

احدكم حتى اكونه احب اليه من والده وولده والناس اجمعين قوله وتوسطت الهمزة اي المراد بالفاء مدخول
الفاء بواسطتها وما تعلقت به اي الفاء والمراد به قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب الآية وبمدخول الفاء
معطوف عليه والهمزة توسطت بين المتعاطفين لصدارته وتقرير المرام فاكلما جاءكم رسول والاستفهام
للانكار اي لانكار تعقيب ذلك بهذا لا التعقيب ذلك بهذا وكلما كان ذلك الانكار انكار الواقع ومآله التوبيخ
قال طاب الله ثراه توبيخ لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وقوله وتعجيب من شانهم بيان حاصل المعنى فان كل شيء
يقع التوبيخ عليه مما يتعجب منه وان قيل انه اشارة الى معنى آخر للاستفهام مجازي ايضا لزم الجمع بين المعنيين
المجازيين وهو جائز عند المص لكن الوجه الاول هو الاحسن المعول وقيل يعني ان قوله ولقد آتينا موسى الكتاب
سبب فكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب على معنى ولقد اتينا موسى
الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا وتتلقوا بالقبول فعكستم بان كذبتم انتهى وهو مآل ما ذكرناه غير
انه تعرض لبيان كون الفاء للسببية ولم يصرح كونه للتعقيب لاستلزامه التعقيب وانه لم يعكس عادة الشيخين
انهما يعرفان الفاء لتبيع الفعل لتفرع في مواضع شتى وذا اشكال بانه لم يتعرضا لهذا في قوله تعالى افتطمعون انتى سؤاله
افلا تعقلون مع انه هو الموضع اللايق بيانه لذكره اولا قوله ويحتمل ان يكون استينافا اي ابتداء كلام غير
معطوف على ما قبله والفاء حينئذ ليست للعطف على ما قبل الهمزة بل للعطف على مقدر بعد الهمزة يفهم
ذلك المقدر بمعونة المقام واستدعاء المرام والمعنى ءاكفرتم او اتبعتم الهوى المخالف للشرع فكلما جاءكم
رسول الآية فيكون للتعجيب والانكار المستفاد من الهمزة الداخلة على المقدر متوجها الى المتعاطفين معا
دون المعطوف عليه فقط وهذا شايع فيما بين النحاة فان قلت المعنى الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام
لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو او الفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها
في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم
جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في موضعها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها
وبين العاطف وردة بانه تقدير لا حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل موضع فعلم من هذا البيان ان الشايع فيما بين
النحاة هو الاول والثاني اي العطف على مقدر مذهب الزمخشري ومن تبعه وتقديم المص الاول يومي اليه
لكن قال بعض المحشين ان الثاني هو الشايع فيما بين النحاة وظاهره يخالف ما في مغني اللبيب والوجه الاول
مرجح بافادة التوبيخ على ما جعلوا سببا للايمان والتذكرة في الحقيقة سببا للكفر والاستكبار واما
الثاني فلا فائدة التوبيخ على جميع المتعاطفين وبين الاعتبارين بون بعيد ولهذا قدمه مع انه مذهب الجمهور
وسيبويه قوله ٧٩ عن الايمان وهذا الاستكبار هو الكفر بالاتفاق قوله واتباع الرسل اي في الاتيان
بالفروع ولو تركه لكان له وجه قوله والفاء اي الفاء في ففريقا للسببية داخلة على المسبب اذ استكبارهم
سبب كفرهم وهو ظاهر فلذا قدمه قوله او للتفصيل اي تفصيل المجمل ان اريد بالاستكبار الاتيان الكفر
بفعل ما لا ينبغي او ان كان التكذيب مترتبا على الاستكبار فالفاء للسببية وان كان نوعا منه فللتفصيل
والنكتة تنبيه على الارادة لكن المص فسر الاستكبار بالاستكبار عن الاتباع حمل الفاء على السببية اولا ثم

ثم اشار الى جواز كونها للتفصيل واذا كان للتفصيل يكون تفصيل للنوع الذي يدل عليه استكبرتم اجمالا
كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الآية قوله كزكريا ويحيى عليهما السلام فقد قتل زكريا اختلف
قوله على حكاية الحال الماضية ومعنى حكاية الحال الماضية عند النحاة ان القصة الماضية كانها عبر عنها في وقوعها
بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها كذا قال المولانا سعدي في اواخر سورة التوبة
قوله فان الامر اي القتل فظيع في نفسه وقتل الانبياء مع اعتقاد القاتل انه بغير حق افظع واشنع فينبغي ان
يستحضر صورته حتى يتعجب منه الناظر ويتحير منه العاقل قوله ومراعاة للفواصل اي من جهة ان المضارع
تكون اخره نونا يحصل به المراعاة للفواصل دون الماضي ولم يرد ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل
حتى يرد ان التعبير عن الماضي بالمضارع مما لا يوجد في كتب العربية فعلم منه انه عطف على حكاية الحال الماضية
ميلا الى المعنى فانه في قوة على حكاية في قوة حكاية الحال الماضية واما عطف على استحضارا على معنى انه اوثر حكاية
الحال لامرين احدهما معنوي وهو استحضار الصورة والآخر لفظي هو مراعاة الفواصل فهو وجه لعلة الاختيار
لا علة مستقلة برأسها فضعيف اما اولا فلان رعاية الفواصل كونه علة لحكاية الحال لا معنى له على انه لم يوجد
في كتب العربية واما ثانيا فلان رعاية الفواصل في مثل هذا علة مستقلة على حيالها نعم ذكرها بالواو هنا وذكر
الدلالة باو يوهم ذلك لكن لا معنى له كما عرفت فالوجه في ايراد الواو هنا هو انه هذا بناء على كون المضارع في موضع
الماضي ودون الدلالة فان المضارع ح في معناه فناسب ذكرها بلفظ او الدالة على الانفصال قوله او للدلالة على
الكم اي ذكر بلفظ المضارع للاستمرار في الازمنة الثلثة لا لانه للحال او الاستقبال فهو مجاز ايضا وبما
كان يكون لحكاية الحال الماضية معتدا لكن رضنا عنهم ولكونه تلك الحال امرا عجيبا بهذه لغرابة وكمال شناعة
قدمه ورجح وايضا الدوران حول قتل غير قتل فيحتاج الى التمحل في صورة حمله على الاستمرار وعن هذا
قيل فيه قوله تقتلون تغليب لدخول محمد عليه الصلوة والسلام في هذا الفريق وليس مخصوصا به حتى يصح من غير
تغليب لان الفريق لا يحتمل التخصيص به وما ذكرناه غير ما قيل الظاهر ان مراده من قال فيه تغليب هو انه غلب
محمد عليه السلام المتوقع قتله في الحال او الاستقبال على الرسل المقتولين في الماضي فعبر بالصيغة الدالة على
الحال والاستقبال عن قتل الجميع فان ما ذكرناه هو ان القتل يقع مقابل ويقع قصد القتل فلا يحتاج في
تعميم تقتلون الى القتل بالفعل والى قصد القتل وما ذكره في تعميم القتل الى القتل في الماضي والى القتل
في المستقبل وهذا انما يتم انما وقع في المستقبل وليس كذلك قوله ولذلك سحروه بين المص هذا في سورة
الفلق مفصلا وهو يؤدي الى القتل في الاكثر وسمموا له الشاة على ما روي ان امرأة من يهود خيبر سمت
شاة فاهدت الى النبي عليه السلام مسمومة فنال ولها وتناول الاصحاب ثم قال لا تاكلوها فانها مسمومة
اخبرتني الشاة في حين روي ان ذلك السم ظهر اثره في كل سنة حتى كان سبب انتقاله ليناله مرتبة الشهادة
هذا خلاصة ما روي والتفصيل في الشمائل وشرحه ويكشف منه ان الرسول عليه السلام مقتولهم بالسم
فلا حاجة الى التمحل المذكور لكن قيل ان الاموات بتناول السم لا يعد مقتولا شرعا وعرفا فلم يعتبره العلامة مع
انه فيما اختاره نكتة هي انهم عزموا على القتل ولم يقدروا عليه بالعصمة الالهية وهذا جيد جدا فالتحق

بعد قوله فانكم تزعمون حولا قتلتم محمدا لولا اني عصمته منكم

المذكور ملتجئهم قطعا اعلم ان معنى قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي الغلبة بالحجة لا اليد كما اشار اليه المص
ههنا فاضمحل الاشكال بقتل بعض الانبياء ويجوز ايضا باعتبار الغالب فاندفع ايضا الاشكال المذكور وقالوا
قلوبنا غلف بيان جناية اخرى ظاهرها افتراء على انفسهم واستهزاء للحق كما ستعرفه ق باغطية خلقية هذا
كذب صريح وافتراء فضيح قوله ما جئت به خطاب لرسول الله عليه السلام فالمراد بهم خلف اليهود فضمير
قالوا راجع الى نوع اليهود من حيث وجوده في ضمن ابنائهم ق الغلف جمع اغلف وسكون اللام على الاصل
كحمر في جمع احمر وهو ذو الغلفة الكائنة الذي لم يختن قوله ولا نفقه اي ولا نعلم لعدم وصوله فهو عطف المعلول
مستعار من الاغلف والجامع بينهما المستورية مطلقا فكما ان الاغلف مستور موضع ختانه بالجلد كذلك
هؤلاء مستورة قلوبهم بهيئة مانعة عن وصول ما جاء به الرسول عليه السلام وتلك الهيئة اما خلقية
وهو الوجه الاول حمل الاغطية على الخلقية ليفيد المبالغة في عدم وصول ما جاء به في قلوبهم وهذا كقولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ولان الاستعارة من الاغلف الذي لم يختن فالاولى ان يكون المستعار له
مناسب للمستعار منه وذلك بان يكون كلاهما خلقيين وكون كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر
الصحيح المؤدي الى الحق لا ينافي ذلك لان ذلك ادعاء منهم على ما فهم من كلامهم حيث قالوا قلوبنا غلف وقد
عرفت ان المستعار له والمستعار منه متناسبان في وجه الشبه بان يكون كل منهما خلقيين ق وقيل اصله
غلف بضم اللام جمع غلاف بكسر الغين ككتاب وكتب فخفف بسكون اللام كما في القدس والمعنى على تقدير كون
اصله غلف جمع غلاف انها اي قلوبهم اوعية العلوم لا تسمع اي تلك القلوب على الاسناد المجازي علما اي معلوما
من شانه تعلق العلم به ولا تعي اي لا تحفظ القلوب ما تقول قلوكانت ما تقول حقا لحفظت القلوب لكن الله
نسف وكذا المقدم فيكون قولهم قلوبنا غلف اشارة الى دليل على عدم صحة ما يقول على زعمهم فالقائلون هم
احبارهم واشرارهم وكذا الكلام ايضا استعارة شبه قلوبهم بالغلوف في مطلق الظرفية فذكر اسم المشبه به
واريد المشبه وهذا وجه ثان من الوجوه الثلثة ق او نحن مستغنون عن غيره اي كما ان الغلاف مستغن عن
غير ما حل فيه من المظروف كذلك القلوب مستغنية عن غير ما تحقق فيها من العلوم فيدخل ما يقول الرسول دخولا
اوليا فيعلم استغناؤها عنه بطريق ولهذه المبالغة لم يقل عن قول تقوله مع انه مراده ولا يلائم هذا ان قلوبهم
لا تعي ما يقول الرسول فلا بد لهذا القول على شدة شكيمتهم فلذا اخر هذا الوجه الثالث من الوجوه الثلثة
ق ٤٤ رد لما قالوا اي ليس الامر كما يزعمون من ان قلوبهم مغطاة باصل الخلقة بل هي في اصل الفطرة غير مغطاة
لكونها فطرت للتمكن من قبول ولكن قلوبهم مختومة غير قابلة للحق بسبب خذلانهم الناشئ عن كفرهم فبطل
استعدادهم بحسب الفطرة والحاصل ان قلوبهم مغشاة باغطية لكن لا لاجل ما زعموا من خلقتها كذلك بل لسبب عارض
وقدم توضيحه في قوله ختم الله على قلوبهم وهذا ناظر الى الوجه الاول قوله او انها لم تأب قبوله اي ان ابا القلوب
واقع لكن لا لاجل خلل فيما يقوله الرسول كما ادعوا بل لان الله خذلهم اي ختم على قلوبهم واحدث في نفوسهم
هيئة بحيث لا ينفذ فيها الحق ومنشأ احداث تلك الهيئة بكفرهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر
الصحيح فلا اشكال اصلا وهذا ناظر الى الوجه الثاني في تغيير قلوب غلف والثالث في الموضعين الى ان معنى اللعن

اللعن الخذلان وعدم التوفيق قوله كما قال فاصمهم واعمى ابصارهم اشارة الى ما ذكرناه من ان المراد
بتغشية قلوبهم احداث هيئة مانعة عن نفوذ الحق وكذا المراد بالصمم والعمى احداث تلك الهيئة
بحيث لا تجتني بسببها الايات المنصوبة في الانفس والافاق كما تجتنيها اعين المستبصرين واسماعهم نكوصا
عن استماع الحق وهذا معنى قوله فاصمهم واعمى ابصارهم ق او هم كفرة ملعونون اي مخذولون مسلوب
ادراكهم الحق وسمعه وابصاره واذا كان الامر كذلك فمن ابن لهم دعوى العلم مع انهم جاهلون مركبا
لا يرجى زوالها الا بعناية من الله تعالى قوله والاستغناء عنك اي عما تقوله وتبلغه من العلم والحكم وهذا ناظر
الى الوجه الثالث ق ٤٤ فقليلا ما يؤمنون الفاء للسببية فان خذلان الله تعالى سبب لذلك ق فايمانا قليلا
اي ان قليلا مفعول مطلق ليؤمنون بتقدير موصوف قدم على عامله لرعاية الفاصلة قبل وانما لم يجعل صفة
صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط وهذا مشكل ابتداء الاول لانهم لم يعرف
ايمانهم الان يقال ان المراد بهم كفرة مخصوصون علم الله تعالى انهم لا يؤمنون وهذا غير معلوم ايضا ولم
يجعل ما نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها وجوز كونها نافية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة بناء
على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما الاشكال بانه لو كان ما نافية لكان المعنى لا يؤمنون
قليلا فضلا عن كثير لكنه ربما يوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا فبعيد غاية البعد
لانه مع عدم مساعدة الاستعمال لا يلائم مقام الذم اذ الكلام مسوق لبيان غاية جهالتهم والتقباح حالهم
فلا مفهوم مع عندنا من يقول به فضلا عن المنكر به فكيف يخطر بالبال لنفي الايمان لا القليل الايمان الكثير
في تقرير مثالبهم ولذا مال الى كونها نافية رئيس المعتزلة واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع
القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل مع انه منصوب واما
القول بانه قليلا منصوب بنزع الخافض اي ايمانا بقليل مما في كتابكم فتكلف لا يحسن ارتكابه في النظم الكريم
ما لم يكن داع الى ذلك ق وهو ايمانهم ببعض الكتاب يعني الفداء كما مر في قوله تعالى افتؤمنون ببعض
الكتاب وهذا يمنع كون ما نافية ايضا وانت تعلم ان هذا الايمان كلا ايمان فان حمل على الايمان بالمعنى
اللغوي فايمانهم متحقق لغة ومنتف شرعا فلا نكرة في حمله عليه مع ان قوله تعالى اولئك هم الكافرون حقا
بعد حكاية قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل على ان المراد الايمان الشرعي ولو سلم ان الايمان اللغوي فغير
معتبر في الشرع ق وقيل اراد بالقلة العدم فان القلة عدم الكثرة فذكر المقيد اعني عدم الكثرة واريد
مطلق العدم مجازا بعلاقة التقييد والاطلاق في موضع لانه خلاف الظاهر مع ان الحمل على حقيقته المبادر
ممكن كما عرفت على ان ايمانهم ببعض الكتاب متحقق وانه لم يجابه والمتبادر من العدم عدم الوقوع رأسا
لا عدم الاعتداد به بعد وقوعه وعن ههنا اخبر الله تعالى بانهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض فلا وجه
للحمل على العدم مطلقا ولو قيل ان ما ثبت لهم في النظم الجليل الايمان اللغوي وما نفي هنا الايمان الشرعي
فجوابه ان قوله تعالى ونكفر ببعض يأبى عن الحمل على المعنى اللغوي فتأمل ق يعني القرآن لا التورية
كما في قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وعلى هذا تنكير كتاب هنا لعدم كونه معلوما عندهم ويؤيد هذا ما

ما ذكرنا ان اليهود يقولوا قلوبنا اخلا منهم الموجود ولا يوجد من الرسول عليه السلام ق ٤٦ من كتابهم ومعنى
كون القرآن مصدق للكتب المتقدمة من حيث انه نازل بحسب ما نعت فيها وغير ذلك مما فصل في قوله تعالى وامنوا
بما انزلت مصدقا لما معكم الآية وعن هذا لم يجعل لما معهم مصدق للكتاب دانه كان يتبادر انه اقوى للالزامهم
ونعى عليهم بانه كفروا به بعد ما عرفوا وايضا القرآن معجز دال باعجازه على انه من عند الله فتواطئه ما قبله
دل على انه صدق قال تعالى في سورة المائدة ومهيمنا عليه اي القرآن رقيبا على سائر الكتب المحفوظة عن التغيير
ويشهد لها بالثبات والصحة ق ٤٦ تخصصه بالوصف ولا يضره كونه ذي الحال النكرة لتخصيصه بالوصف اذ لولا
لوجب تقديم الحال ولم يجعل حالا من الضمير المستتر في من عند الله مع انه اقرب لفظا ومعنى لكونه معرفة لان كونه
مصدقا لما معهم غير مقيد بكونه من عند الله في اكثر المواضع فالتطابق اولى واحسن ويرد بانه تقييد المجيء با
الحال انسب ق ٧ وجواب لما محذوف تقديره استهانوا به او بمجيئه او كفروا به وكذبوا فان المجيء المذكور
سبب للتصديق به لكنهم لقسوة قلوبهم وانهماكهم في حب الرياسة والمال وتقليدهم كانه ذلك المجيء
سببا لكفرهم واستهانتهم او انهم جعلوا ما هو سبب في الحقيقة للايمان والفلاح سببا للكفر والخسار
وبه اشارة الى ما ذهب اليه هو مع الفراء من ان لما الثانية مع جوابها جواب الاولى فانه الف، لا تقع في جواب لما في
افصح الكلام والى رد ما ذهب اليه المبرد من ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام فيكون
المراد بما عرفوا القرآن ولا يخفى ان التأسيس اولى من التأكيد والى رد ما قيل انه جواب لهما فان كون الشيء
الواحد جوابا لهما مما لا نظير له وكانوا من قبل الآية وبهذا مع ما عطف عليه قوله فلما جاءهم من الشرط و
والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد تمامها والجامع ان الجملة الاولى تدل على سوء معاملتهم
مع الكتاب الذي هو مصدق لما معهم والجملة الثانية تدل على سوء معاملتهم مع الرسول الذي كانوا يستفتحون به
والى اي ما اختاره المص ذهب الاخفش والزجاج وعلى ما اختاره الفراء والمبرد يكون قوله وكانوا من
قبل الآية جملة حالية بتقدير قد اي كفروا هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال
انهم كانوا يستفتحون به على الكفار بمن انزل عليه والكفر شنيع في نفسه وحال مقارنته لهذه الحال اشنع
واغرب ق ٤٧ اي يستنصرون به اي بالنبي عليه السلام بقرب توكه ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان
ة فالمرجع مذكور حكما لدلالة ذكر القرآن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يبعد ان يرجع الضمير الى
القرآن وانه خالف ما ذكره المص فعلى هذا سببه الاستفعال على حقيقته اذ المعنى كالمعرفة يطلبونه
من الله تعالى ان ينصرهم اشار اليه بقوله ويقولون اللهم انصرنا ق ٤٧ قوله ويفتحون عليهم اشار بها الى
ان السين ليس للطلب بل للمبالغة والى ان الاستفتاح باق على معنى الفتح وليس للنصرة كما في الاول
لكن الفتح هنا بمعنى التعريف ولذا عطف عليه يعرفونهم عطف تفسيري له وهو معنى مجازي له ايضا اذ
اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوس كفتح الباب ويستعمل في غيره مجازا كفتح المشكلات وفتح القضية
لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى الحاكم ويقال الفتح للظفر لكونه مزيلا للموانع ولما كان هذا التعريف مزيلا
لجهلهم يطلق عليه الفتح مجاز الازالة كما ان النصرة مزيلة للموانع وشوكة الاعداء وعن هذا

ق فرحنا بالنصب على الحال من كتاب

٧ دا عليه جواب لما الثانية

٤ على المشركين

٥ بنبي آخر الزمان المنعوت في التورية

٦ ويعرفونهم ان نبيا يبعث فيهم وقرب زمانه

وعن هذا استعمل الفتح المزيل للاغلاق في النصرة ق ٤٧ والاشعار بان الفاعل عطف على المبالغة
عطف العلة على المعلول قوله بان الفاعل الاولى بان الفاعل كانه سبب ذلك عن نفسه فالسائل والمسؤول عنه
متحد الذات مختلف بالاعتبار وفعل الشيء بعد الطلب يكون اتم من الفعل بدون طلب وهو من باب التجريد
جرد وامن انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استعجل اي طلب من نفسه العجلة وكلفها اياها والتغاير
الاعتباري كاف في الطلب فلا حاجة الى التجريد ق ٤٨ من الحق اي النبي عليه السلام لا الكتاب اما اولا فلانه
ذكر اولا فلو اريد به ذلك كان تأكيدا والتأسيس اولى من التأكيد وبهذا ضعف قول من قال ان كفروا به جواب
لهما اولا الثانية تكرير للاولى والجواب كفروا به واما ثانيا فلانه ما عرفوا به في التورية هو نبي آخر الزمان
لا القرآن كما اشار اليه بقوله ويعرفونهم انه نبي ق ٤٩ والتعريف بعد المعرفة قوله حسدا الخ بين بذلك
ان الكفر لاجل الحسد انما يناسب بالنبي عليه السلام ثم رجع الضمير في به راجع الى الحق المراد به الرسول عليه السلام وقيل
يستفتحون به بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقل الراغب وغيره في استعماله بعلى
لتضمين معنى الاستفتاح اذ المعنى ح ان اليهود يستفتحون المشركين الفتح على المشركين اي يطلبون من المشركين
خبرا يفضي الى الفتح على المشركين ولم يتعرض له الشيخان لما عرفت من الاحتياج الى التضمين ولم يتعرض المص
لوجه آخر ذكره في الكشاف وهو ان يكون السين على ظاهرها ويكون السائلون بعض اليهود والمسؤولون
البعض الآخر منهم يعني ان بعضهم كانوا يستنطقون البعض الآخر منهم بما يعرفونه به المشركين لما فيه من الاحتياج
الى تقدير ق ٤ قوله اي عليهم تمهيد لقوله اتى بالمظهر قوله للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم ولو اضمر لا يفهم ذلك
فان الضمير يدل على الذات فقط بلا تعرض الصفة هذا اذا حمل اللام في الكافرين على العهد والى ذلك اشار
بقوله فيكون اللام للعهد بالفاء السببية قوله ويجوز ان يكون للجنس فلا يكون من باب وضع المظهر موضع
المضمر بل يكون على مقتضى الظاهر وانما رجح الاول لتقدم ذكر اليهود وكونهم مرادين من الكافرين هو المناسب
لسوق الكلام قوله ويدخلون فيه ٤ لما عرفت من انهم هم المقصودون بالسوق ولذلك لان الكلام فيهم ولو
لم يلاحظ ذلك لفات ارتباط الكلام بما قبله ونقل عن الطيبي انه كنى به الجماعة لان اللعنة اذا اشتملت على
الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم فذكر الملزوم واريد اللازم في كونه
المراد بقوله ويدخلون دخولا اوليا انهم هم المرادون من لفظ الكافرين لا انهم داخلون في الارادة فلا يخلو
من التكلف والتعسف لان المراد من اليهود هنا الكافرون المجيء بهرونه والمنافقون منهم ومن غيرهم اشد
كفرا من الكافرين فقوله لان كفرهم اشد ضعيف فلو بين ما ذكره من الكناية الايمائية فانها بناء على انه
كفرهم اشد من كفر غيرهم وقد بان خلافه ولان المراد من الدخول انهم داخلون في الارادة دخولا اوليا وبهذا
القدر يحصل الارتباط فاي باعث دعى الى الحمل على الكناية الايمائية وما ذكره من ان فيه مبالغة حيث
اشتملت على دعوى ان الجنس كله متحقق فيهم لشدة شكيمتهم وفرط قسوة قلوبهم فيعارضه ان فيه
اخراج الكلام على خلاف الظاهر اذ الدخول منهم كالتعرف البعضية بمقتضى لفظة في وايضا يقتضي دخولا اوليا
ان غيرهم يدخلون دخولا ثانيا وشمل هذا في الكشاف من غير تعارض وان اخرجت الالفاظ عن ظاهرها د ا

٧ وخوفنا على الرياسة

٩

٤ دخولا اوليا

وايضا يلزم منه انه كلما اتى المظهر موضع المضمر اذا حمل لا على الجنس يحمل على الكناية الايمانية
والتزامه خارج عن الانصاف وميل الى الاعتساف فانه قيل ما الفرق ح بين معنى العهد والجنس قلنا الجواب
ان المراد من اللفظ في الاول هو اليهود خاصة وفي الثاني هو جنس الكافرين الشامل لهم ولغيرهم لكنه
اريد به اليهود كناية والقول بان الاصل في اللام العهد ولا يعدل عنه متى امكن فلو وجه لحمله على
الجنس مدفوع بانه المبالغة التي حصل من الجنس بعارض اصالة العهد ولما كان المراد من الجنس ههنا ما الجنس
ما اريد من العهد على ما هو الظاهر حسن تفريع الجنس على ما قبله بالفاء ولو بقي بالكناية لكان امر التفريع ١٧٣
اظهر حيث اريد بهم اليهود فقط كالعهد ٥١ ح ما نكرة اشارة الى رد ما ذهب بعضهم الى انه ما موصولة بمعنى
الذي فاعله واشتروا به صلته وان يكفروا به هو المخصوص بالذم وجه الرد هو انه وقوع الذي مصرحا به فاعلا
لبئس ونعم قليل نادر والى رد ما قيل انه ما مصدرية تقديره بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وقائع
مقام التمييز محذوف وهو شيء لانه حذف التمييز في مثله غير شائع قوله بمعنى شيء لا حاجة اليه بعد قوله ما
نكرة والى رد ما ذهب اليه سيبويه من ان ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة بمعنى الشيء والمخصوص
محذوف اي شيء اشتروا وذهب الكسائي الى ان ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة واشتروا صلته
والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وضعفه ظاهر لارتكاب تقديرين ح
داع ق مميزة لفاعل بئس لكونه مبهما ليس له مرجع واشتروا صفته اي المخصصة لانه الشيء عام للمقصود
وغيره واشتروا به صفة مخصصة للنكرة في الاثبات قد تعم او صفة موضحة لانه الصفة التي ترفع الاحتمال
تسمى موضحة عند ارباب المعاني ولو نكرة كما ان الصفة التي تقلل الاشتراك تسمى عندهم مخصصة ولو معرفة
ق ومعناه باعوا اي باعوا انفسهم لانهم بذلوا انفسهم بالكفر في الماضي فجعلوا انفسهم مبيعة ٧ او شروا
وكفرهم ثمنا فاستبدلوها بالكفر وتركوا انفسهم واخذوا بدلها الكفر وبهذا التحقيق منهم غير محتاج الى
التاويل كما في معنى شروا ولما كان الاشتراء من الاضداد حمل اولا على البيع لانه الظاهر المعنى المحتاج الى
التاويل وثانيا حمل على الشراء وقال لم يكن الشراء متحققا في نفس الامر حاول الى التاويل فقال بحسب ظنهم ٤ انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا
الفاسد فانهم ظنوا انهم يخلصون انفسهم بالقائهم الشقي المؤبد لا يخلصون انفسهم من العذاب وهو
معنى الشراء هنا وعلى التوجيهين الكلام محمول على الاستعارة وتمام الكلام في تفسير قوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الا ان انفسهم ذكرت هنا بدل الهدى على تقدير كونه بمعنى باعوا او بدل
الضلالة على تقدير كونها بمعنى شروا فتامل في توجيه الاستعارة وكن على البصيرة ق هو المخصوص ٥ لما ليس لهم
بالذم وكونه ان يكفروا مخصوصا بالذم مع كون اشتروا ماضيا بناء على انه لحكاية الحال الماضية استحضارا ٦ ان يكفروا
لفعلهم الشنيع او على انه للاستمرار ق طلبا ٥٣ م فدم معنى الطلب لانه اصل معنى البغي الظاهر انه الا
الطالبين له بعضهم الاحبار والاولى قوله راضون به فاسند الى الجميع مجازا عقليا وحسدا اي او
حسدا بدل لعله قوله لان ينزل او حسدوه بلفظه او الف صلة وهو علة اي علة حصولية ودونه
اشتروا للفصل اي لفصل المخصوص بالذم فانه اجنبي بالنسبة الى اشتروا وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى

الى بئس واما القول بانه علة لاشتروا كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثروا على الايمان
بغيا لا على ذم الكفر المطلق بالبغي انتهى فليس بشيء اذ هو تحكم فلذا جعل المانع الفصل ولم يلتفت الى هذا القول
بانه واتحاد معناه الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد مدفوع بان الكفر
لا يخلو عن ذلك البغي في نفس الامر سواء كان لوحظ او لم يلاحظ وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان
المخصوص بالذم على المختار خبر المبتداء المحذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين
المعلول وعلته بما هو بيانه للمعلول بما هو معلول ولا امتناع به انتهى وانت خبير بانه كون الفصل بالاجنبي
على تقدير كون المخصوص بالذم كما فيما اختاره المحشي ق ٥٤ بالتخفيف اي من الانزال والفرق بين الانزال
والتنزيل قد مر بيانه في قوله تعالى والذين يؤمنون الآية ٥٥ م بمعنى الوحي اي الموحى اذ المنزل هو الموحى لا
الوحي بالمعنى المصدري وفيه اشارة الى ان النبوة غير مكتسبة بل تفضل الله تعالى ولفظ من بيانية لمقدر
اي ان ينزل الله شيئا وهو نفس الموحى ويحتمل الابتدائية لو اريد بالفضل التفضل ويحتمل التبعيض اذا
الوحي بعض من تفضله تعالى فالذي طلبوه مع انه ليس لهم هو الوحي والنبوة واذا كان المعنى حسدوه على
ان ينزل الله فالمحذوف الجار هو على وكونه هو اللام على تقدير كون المعنى طلبا لان ينزل الله من فضله
ومآل حسدهم على ان ينزل الله الحسد على المنزل عليه وتقدير اللام في ان ينزل مرة ثم تقدير على مرة
يؤيد ما ذكرناه من الطلب معنى والحسد معنى آخر لا عطف تفسيري ٥٦ ق على من اختاره بالرسالة لاحرازه
الفضائل النفسانية والكمالات القدسية فالله اعلم حيث يجعل رسالته وهم المستأهلون لتحمل اعباء الرسالة
وهؤلاء الضالون المضلون يطلبون ذلك المنصب العظيم فانى لهم ذلك مع خبث انفسهم الخسيسة ق لكفرهم والحسد
اي الغضب الاول لحسدهم بما انزل الله مع عرفانهم والغضب الثاني لكفرهم على من هو افضل الخلق وهو نبي
آخر الزمان المبعوث بالقرآن ففي كلامه اشارة الى ان قوله على من يشاء من عباده كناية عن الموصوف بالصفة
للتفخيم والى ان النبوة مجرد تفضل من الله تعالى غير مكتسب واما كونه عليه السلام افضل الخلق فثابت
بدليل آخر ولا دلالة هنا عليه وانما تعرض لذلك لبيان زيادة قبح حسدهم حيث كان على افضل جميع الكائنات
وفيه تنبيه ايضا على ان الحسد في الحقيقة على المنزل عليه وان كان في الظاهر على التنزيل او الانزال كما ذكرناه
آنفا ق وقيل لكفرهم اي تضاعف الغضب ليس للكفر والحسد بل للكفر فقط على تكفرهم بمحمد عليه السلام
٤ بعد قولهم بعد كفر عيسى عليه السلام او كفرهم بمحمد عليه السلام بعد كفرهم بقولهم عزير ابن الله فالغضب الاول
لكفرهم بمحمد عليه السلام والغضب الثاني لكفرهم بعيسى عليه السلام او كفرهم بقولهم عزير ابن الله مرضه لانه لا يلائم
ما قبله مع ان الفاء التفريعية في فباؤا كالنص على الوجه الاول اذ المعنى واذا كان الامر كذلك فباؤا اي فصاروا
احقاء بغضب متضاعف لانهم كفروا بافضل الخلق وحسدوا عليه واما الوجه الآخر فلا مناسبة له بالتفريع
الا ان يقال ان اعتبار كفرهم بنبي آخر الزمان كاف في التفريع ولا يلزم مدخلية كل ما ذكر في حيز التفريع
في التفريع وقد مر نظيره في بعض المواضع لكنه بعيد الصحة ولا يرفع الضعف وللكافرين اللام اما للعهد
اي لليهود لكفرهم المتضاعف او للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا وفحوى الكلام فيه قد ذكر ٥٨ يراد به

٥٩ واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا
٦١ ويكفرون بما وراءه

اذلالهم وتحقيرهم قوله يراد به اشارة الى انه اسناد المرتب الى العذاب من قبيل اسناد الفعل الى سببه

ق يخلون عذاب العاصي من المؤمن اللاهي فانه ظهرة اى فان العذاب سبب كونه طاهرا من دنس الذنوب حتى اذا طهر ولم يبق ذنب بسبب الاحراق او بالعفو والشفاعة خرج من دار الانتقام الى دار الكرامة والانعام وهذا استفاد من تقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص فيفيد ان عذاب العشاق من الموحدين ليس بمهين ومثل هذا الاسمي بمفهوم المخالفة واذا قيل لهم امنوا قيل وقائل والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل لانه المقول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل هذا الكلام وهذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي فيندفع به اشكال ابي البقاء بان الجملة لا تكون فاعلة فالفاعل مثل هذا المحذوف اى واذا قيل لهم قول سديد والجملة بعده مفسرة لهم فلا يحتاج الى الاعتراض وجه الاندفاع ان المعنى بهذا اللفظ مراد به معناه ق بجميع الكتب المنزلة باسرها وفي المعالم يعني القرآن ولم يرض به المص حيث قال بجميع الكتب لان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم لكن لا لانه نص للعموم مطلقا بل بالنظر الى علة الحكم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر اذ الذم على ايمانهم ببعض التورية يعني الغير دون البعض وهو حرمة القتل والاخراج كما صرح به فيما بين دون ايمانهم ببعض الكتب وكفرهم بالبعض الاخر منها وان استلزم ذلك وما في المعالم له وجه والمص حمل قوله وهو الحق على القرآن مع ان المراد به ما وراء التورية ففي كلامه نوع خدشة ق قالوا نؤمن بما انزل علينا اى انهم لكمال عنادهم او لفرط حسدهم وانهماكهم في التقليد بدلوا ما قيل لهم من الايمان بجميع ما انزل الله فقالوا نؤمن بما انزل علينا ولكفر ببعض وهو ما وراء المنزل عليهم اظهارا لتمردهم لكن لم ينقل عنهم كفرهم بما وراءه بل قيد بذلك ايمانهم بالتورية لرد قولهم نؤمن بان هذا القول منهم مقارنه بما يدل على بطلانه ولهذا قال ويكفرون حال من الضمير في قالوا ولم يجعل معطوفا على ما قبله ولا استئنافا كما اختاره بعضهم لان الحال ادخل في الرد كما عرفت ثم كون المضارع المثبت حالا بالواو مختار صاحب الكشاف والجمهور يأولونه بالجملة الاسمية بتقدير المبتدأ اى وهم يكفرون او يجعل معطوفا على ما قبله كما اختاره عبد القاهر في مثل هذا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية في المتعاطفين ق ووراء في الاصل مصدر قال في الصحاح وراء بمعنى خلف وقد يجيء بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه مصدرا كذا قيل وعدم التعرض لا يستلزم العدم واستدل عليه وقيل بدليل اشتقاق المواراة منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعل المجرد اصلا وكفى بهذا دليلا على مصدريته وهمزته اصل اختاره ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريئة والمختار انها بدل من ياء لقولهم تواريت لانه من باب ورى واو الا يكون فاؤه ولامه واوا الا نادرا نحو واو اسم حرف الهجاء وثبوتها في التصغير شاذ وكذا ثبوت الهمزة شاذ ق جعل ظرفا يعني بطريق النقل وحكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا انقطع بني على الضم ق ويضاف الى الفاعل فيقال زيد وراء بكر وكونه فاعلا باعتبار اصله والا فالمراد به الخلف كما صرح به وذلك لان الخلف مستور بالفاعل وهو بكر في المثال باعتبار ان الوراء

١٧٥

٦

وهو الحق مصدقا لما معهم

ان الوراء مصدر مضاف الى الفاعل بمعنى قوله ويراد به اى بالوراء ما يتوارى مبني للفاعل من التفاعل اى يستتر به اى بالفاعل وهو بكر في المثال كما عرفت وهو اى ذلك الشيء خلفه اى خلف الفاعل فالوراء عبارة عن الخلف فيكون ظرف مكان فكون المضاف اليه فاعلا له باعتبار اصله وهو كونه مصدرا بمعنى الستر وبملاحظة معنى الستر فيه وان كان الخلف مستورا بالفاعل بكونه مما في الخلف مستورا ايضا ولهذا قال المص وهو الخلف ولم يقل مما في الخلف مع ان المراد في اكثر المواضع لان الوراء ظرف بمعنى الخلف هنا والقدام فيما سيأتي ق والى المفعول اى ويضاف في بعض الاحيان الى المفعول واذا اضيف اليه فيراد به اى بالوراء ما يواريه اى المفعول اى ويراد ح بالوراء ما يستر المفعول وهو زيد في المثال المذكور ان اعتبر كونه بكر مفعولا فيكون فاعلا في كونه ذلك الشيء المتواري قدامه اى قدام المفعول لكون مستورا به اى بالفاعل فالقدام ايضا ظرف مكانه وكذا الوراء الذي بمعناه ايضا ظرف مكانه وما ذكر من التوجيه في الوراء بمعنى الخلف جار في الوراء بمعنى القدام ق ولذلك عد من الاضداد لانه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تشابها على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما ومثل هذا لا يكون من الاضداد وللاشارة الى ذلك قال ولذلك عد من الاضداد ولم يقل ولذلك كان من الاضداد في قال الازهري انه وراء يصلح لما قبله ولما بعده لانه وضع لكل منهما على حدة بل لان معناه ما توارى عنك اى استتر وهو موجود فيهما لانه في ذلك لانه بناء على التسامح وباب التسامح والمجاز مفتوح وبعد ظهور المراد لا وجه للمناقشة في العبارة ق الضمير لما وراءه اى لما وراء التورية اى لما سوى التورية كما صرح به القرآن وهو اولى من تفسيره بعيسى وقتادة بمعنى بعد فان الوراء في مثل هذه المواضع مجاز عن الغير وسوى المراد به القرآن بدليل قوله تعالى مصدقا لما معهم فان هذا الوصف مختص بالقرآن لكن لا يلائم اول كلامه حيث قال بجميع الكتب المنزلة فلما اخبر الله تعالى بانهم قالوا نؤمن بما انزل علينا حين قيل لهم امنوا بما انزل الله فهم منه انهم يكفرون بما وراء التورية من القرآن وغيره فاذا رجع الضمير الى ما وراءه يلزم كون جميع ما وراءه الحق بناء على تعميم الكتب المنزلة فما ان يخصص ما انزل الله في قوله امنوا بما انزل بالتورية والقرآن او يعمم قوله وهو الحق لجميع ما سوى التورية حتى يلائم اخر كلامه اوله نقل عن الواحدي انه قال المراد به القرآن والانجيل في الاشتباه انه يعم ما وراءه الى الكتب المنزلة فيكون قوله مصدقا لما معهم من قبيل كساهم ما هو للبعض وهو القرآن الى الكل وهو اسلوب شائع ذائع والانكار مكابرة والحصر المستفاد من تعريف الخبر بالنظر الى قوله مصدقا لما معهم فلا اشكال بان كتابهم وهو التورية حق ايضا بل جميع الكتب المنزلة حق بناء على تخصيصه بالقرآن ووجه الاندفاع ان سائر الكتب حق ايضا لكنها لم يصدق قوله لما معهم في الحقية مع كونه مصدقا لما معهم منحصر في القرآن ثم قوله وهو الحق جملة حالية وصاحبها ما الموصولة في بما وراءه وكذا الضمير لما وراءه اشارة وجعله حالا من فاعل يكفرون لكونها حاملة لضميره وهو لفي قوله مصدقا لما معهم وتقول جاء زيد والشمس طالعة والمعنى يكفرون بما سواه مقارنين لحقيته القرآن وان لم يعترفوها تكلف لا يحتاج اليه مع ابهام الوجه الاحسن ق حال مؤكدة لانه لما كان المراد القرآن فهم كونه

فتحقيقه رده على ما معهم

مصدق فمنه الى المذكورة لما فيهم والقول بانه لان كتب الله تع يصدق بعضها بعضا بعيد على عمومه ضعيف
لان التصديق مختص بالقران لكونه معجزا دون غيره قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التورية الخ
اشارة الى ان معنى كونه مصدقا انه نازل على حسب ما نعت في التورية او مطابق لها في القصص والمواعظ
والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش فقد كفروا بها
اي بالتورية فقولهم نؤمن بما انزل علينا كاذب مردود لانه انكار القران انكار لما في التورية فالايمان بها
والكفر بما يوافقها لا يجتمعان بل لو فرض اجتماعهما يلزم اجتماع الضدين فلا التفات الى القول بان الكفر
بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله و
لم يعتقدوا بانه فيه الصادق والكاذب فلا لانه من اضغاث الاحلام ينفر عنه العلماء الاعلام قل يا ايها
الرسول توبيخا لهم فلم تقتلون الخ للسببية جواب شرط مقدر اي ان كنتم آمنتم بالتورية كما زعمتم
فلم تقتلون الاية وما استفهام حذف الفها كما هو المتعارف فرقا بينها وبين ما الموصولة سؤال عن
سبب القتل والانكار لم يكون قوله ان كنتم مؤمنين كالتاكيد له لانه حذف منه الجواب كما حذف الشرط في
الاول على طريق الاحتباك وتقتلون حكاية الحال الماضية او للاستمرار ولم يذكر تكذيبهم فريقا من
الانبياء لانه شناعة القتل لا سيما الانبياء لا يضبطه القلم ق اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع علمهم
بانه قتل بغير حق وانهم راضون به فتحقق شرط الاسناد المجازي على ان الرضاء ليس بشرط كما
يفهم من كلامه في سورة مريم في تفسير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا فوله عازمون عليه اشارة
الى ان الرضاء به وعزيمتهم بسمهم النبي والتي اهدت امرأة الى رسول الله عليه السلام فشاة لهم
كما مر تفصيله وحاصل ان القتل على معناه الحقيقي والتجوز في الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقي
وهو اباؤهم الاقدمون وما اسند اليه وهم الابناء المعاصرون ولا يبعد ان القتل مجاز عن الرضاء به
والعزم عليه كما توهم من قوله وانهم راضون به فانه مراده بيان وجه صحة اسناد القتل الى غير من هو له
وذهب بعضهم الى ان فيه تغليبين تغليب المعاصرين على ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد
القتل اليهم فتأمل والظاهر ان الابناء مخاطبون بفعل ابائهم واسناده اليهم مجازا عقليا فلا تغليب
فضلا عن تغليبين ولقد جاءكم موسى بالبينات من مقول القول وتتمة التبكيت والتوبيخ عطف على
قوله فلم تقتلون الاية واللام جواب القسم فما وقع في كلام بعض الشارحين للحديث في قول عائشة
رضي الله تعالى عنها ولقد رأيته اي النبي ليتفصد الحديث الواو للقسم محمول على التسامح اي وبالله
جاءكم موسى بالبينات الباء للتعدية او للملابسة اي وبالله جاءكم موسى متلبسا بالآيات اي المعجزات
الباهرات التي هي العصا واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم والنفي للماء من الحجر
والفلق البحر ونتق الطور كذا قاله المص في تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وفي
اللباب وهي البينات التورية وما فيها من الدلالات ورد بانه يجيئها بعد قصة العجل الا ان يقال
ان ثم في ثم اتخذتم العجل للاستبعاد بل هي للاستبعاد مطلقا لئلا يكون قوله من بعده تكرارا بل تأسيسا

بل تأسيسا ق الها مفعول ثان لاتخذتم العجل لانه بمعنى صيرتم حذف للاختصار وللتوحش اطلاق
الاله عليه وقد يتعدى اتخذ لواحد لكونه بمعنى صنع ولو حملها عليه لم يبعد لكن يفوت المبالغة في الذم
وثم لفظة ثم ابلغ من الواو في التقريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك
اعظم ذنبا وبهذا اندفع ما يتوهم لو كانت للتراخي مع انه للاستبعاد الا ان يقال انه باعتبار امر معناها ق من بعد مجيء
اشارة الى ان لفظ من زائدة وقد صرح به في بعض المواضع وقدح له في بعضها على الابتداء وقوله
مجيء اشارة الى تقدير المضاف وهو الاولى من القول ولقد جاءكم ثم جوز ان يكون ذلك المقدر الذهاب
فقال او ذهابه وهو الانسب لوقوع القصة اذ ذلك الاتخاذ بعد ذهاب موسى عليه السلام الى الطور
لاخذ التورية في وجه صحة الاول ان الذهاب بعد المجيء بالبينات والاتخاذ بعد الذهاب فالاتخاذ بعد
المجيء وقيل بعد مجيء موسى عليه السلام فيكون المرجع مذكورا صريحا وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغو ذكر
من بعده قوله او ذهابه فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها انتهى
ولا يخفى ان المرجع موسى عليه السلام في كلا التوجيهين وما ذكره ينبغي ان يذكره تقدير المضاف
كما بينا عليه ثم اورد ان انتفاء المانع بمجموع الآيات هنا مع انه كان في التيه كما نص عليه المص فيما سبق
وهو متأخر عن قصة العجل وجوابه مثل الجواب عن اشكال حمل الآيات على التورية من ان كلمة ثم
للاستبعاد او عبر عن جميع الآيات بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم
يوجد او تنزيلا للمستقبل منزلة الواقع كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك الاية وبهذا يحل الاشكال بحذافيرها ق حال من ضمير اتخذتم مؤكدة لمزيد التوبيخ والتبكيت
ق او اعتراض اي جملة تذييلية وهي تعقيب جملة بجملة تشتمل معناها للتوكيد فانه اتخاذ العجل الها
ظلم عظيم وشرك جسيم والتعبير بالاعتراض بناء على مذهب من جوز الاعتراض في آخر جمل كما اختاره
صاحب الكشاف وصرح به المص فوله وانتم عادتكم الظلم اشارة الى الفرق بين كونه حالا وكونه اعتراضا
فان المراد بالظلم في الحالية الظلم الحاصل بعبادة العجل وفي الاعتراض الظلم الذي كان عادتهم قبل اتخاذ
العجل الها وهي في ان حاله كذلك لا يبعد ان يقع الظلم منهم بعبادة غيره تعالى ق واتخذوا العجل ق وسياق
الاية ايضا اي مثل قوله تعالى فلم تقتلون الاية لابطال قولهم نؤمن بما انزل فيه اشارة الى انه من مقول القول ومن
تتمة التبكيت كما اشرنا اليه قوله على ان طريقتهم مع الرسول الخ فيه اشارة الى ما قلنا من ان قوله تعالى
خطاب للمعاصرين لا تغليب فيه لا التكرير بالقصة كان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الاية خطاب
لاسلافهم وهنا عتاب لابنائهم والمراد بالقصة اتخاذهم العجل واخذ الميثاق مع ما يتعلق بهما لكنه
بعيد لفظا قريب معنى ولعل القصة بلا ميم ق وكذا ما بعدها فانه ايضا مذكور هنا لابطال قولهم
نؤمن ببعض واما ما سبق فانه مذكور على سبيل تعداد النعم فان ذلك نعمة لهم من وجه وتبطل لقولهم
من حيث انهم لم علموا بنعمهم وكونه هنا لابطال قولهم واضح واما كونه تعدادا للنعم فيما سبق فلقوله
تعالى ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته الاية وذكر بعده قوله ثم اتخذتم العجل ثم عفونا عنكم

٤ يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات

٥ من بعده موسى

٥ او بعد ذهابه الى الطور

٦ بعد اتخذتم العجل الظالمين لعبادة او بالاخلال بآيات الله تعالى

٧ انتم قوم

٨ والتبيه على

فقد كفروا بها

مع او عاد الايمان بالتورية

واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا
واشربوا في قلوبهم العجل

تعول له واذ اخذنا ميثاقكم عطف على لم تقتلون بتقدير اذكروا او ظرف لقالوا سمعنا وهو عطف
على تقتلون كذا قيل ويخدم على الوجه الاخير كون واذ اخذنا ميثاقكم معمول القول المذكور وفي الكشاف
كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا
على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولهذا آتينا موسى الكتاب الى هنا اعتراض ولم يرض به
المص فقال لا لتكرير الفقه وكذا ما بعده قوله اي قلنا لهم خذوا الخ وبهذا التقرير وبحو باذ عن كونه
بهذا الكلام معمولا له عليه السلام مع ان عطفه على تقتلون كي يقتضي ذلك قوله ما اوتيتم عبارة عن
ما اتيناكم ومعناه التعبير عنه بالايتاء لان جميع المأمور اتى من المن في الجليل والفوائد الكريمة قوله بجد
تعبير عن قوله بقوة والمراد بها ليس معناها الظاهري اذ اخذ المأمور لا يكون الا بالقوة والاستطاعة فلا يكون
للامر به كثير فائدة فالمراد لازمها وهو الاخذ بالجد والاهتمام لا بالفتور والتكاسل كما هو دأب المنافقين
ق واسمعوا اسماع طاعة واجابة يعني انهم امروا بسماع مقرون بالاجابة والامتثال ففي الحقيقة
انهم امروا بالاجابة اذ لا فائدة في الامر بالسماع المطلق لا سيما بعد الامر بالاخذ بقوة وبهذه
القرينة يفهم هذا القيد من مطلق الامر بالسماع قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك وفي الكشاف فان
قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وتقبل
فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله
سمع الله لمن حمده وقال دعوت الله حتى خفت الا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفي هذا القيد
فقط وهذا بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا
ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر لكن هذا في
غاية البعد ولهذا سلك الزمخشري مسلكا غيره وان قول ابي منصور فانهم لما ابوا قبول التورية
لما فيها من الشدائد ورفع الله تعالى الجبل فوقهم فقبلوها خوفا وقالوا سمعنا واطعنا فلما زال الجبل وامنوا
قالوا عصينا لا يلائم اخره اوله ولا يفهم من النظم لانهم اذا قالوا سمعنا واطعنا ظهر مطابقة الجواب
ثم قولهم بعد اوقات عصينا لا يفهم اصلا لانه وقع بعد مطابقة الجواب وبعد تمامها لا يفهم التعقيب اللائق
بعد زمان وايضا لا تعرض في النظم الكريم لقولهم واطعنا بعد قولهم سمعنا فابن يعلم هذا ق تداخلهم
في حبه صيغة التفاعل للمبالغة اي كان العجل مما لا يشرب وليس من شأنه التداخل اشار الى ان المضاف وهو
الحب محذوف حذف لدلالة العادة عليه ولان ما لم يفق تداخلهم عبادته مع انه المقصود فان العجل ليست
من شأنها التداخل والاشراب فكني عنها بالحب ق ورسخ في قلوبهم صورته يجوز ان يكون هذا اشارة
الى وجه آخر وهو ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف فالواو الواصلة بمعنى
او الفاصلة وان يكون اشارة الى حاصل المعنى اذ صورة المحبوب راسخة في قلوب المحبين فهو توضيح
للوجه الاول وهو الظاهر الموافق للايراد بكلمة الواو كما يتداخل الصبغ بكسر الصاد وسكون الباء في الثوب
لمزيد التوضيح والا في الكشاف بقوله والاشراب اعماق البدن مما يقتضيه المقام وفي قلوبهم ق لما كان مقتضى

٦٢

بكفرهم قل بئسما يأمركم به ايمانكم

مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل واسند اليهم الفعل ابهاما الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم لكونه ادفع في
الذهن وللمبالغة فيه كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا حيث لا يسند الاكل الى البطن بل جعل مكانا له
يصح اسناده الى القلوب كما عرفت بل الظاهر ذلك عدل عنه للمبالغة واسند الى الاصل ليدل على التمكن والاستقرار مثل
تمكن المظروف في الظرف وان العجل نفسه هو المشرب مبالغة في اشراب الحب اذ اسناد الفعل الى الذات التي ليست
لائقة باسناد الفعل اليها يشعر بالمبالغة في حصول الفعل القائم بها ومن هذا القبيل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة
والدم الآية ق بسبب كفرهم اي بسبب كفرهم السابق على ذلك الاشراب وعبادة العجل التي هي المادة من الاشراب
العجل وهو كونهم مجسمة اي اعتقادهم انه تعالى جسم كالاجسام او انه تعالى يحل في جسم فلما لم يروا جسما احسن
منه تمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري وقال لهم هذا الهكم واله موسى فنسي فعبدوا العجل الى ان رجع
موسى عليه السلام من الطور فمنشأ عبادتهم العجل كونهم مجسمة او حلولية ولما كان احدهما كافيا في السببية
اورد بكلمة او وفي قوله او حلولية والا فالظاهر انهم مجسمة وحلولية معا وما وقع في بعض النسخ وحلولية بالواو
الواصلة يؤيد ما ذكرنا لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الا انها فالتخصيص بالعجل لكونه
اعجب جسم في اعينهم وكذلك اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله في جسم من الاجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وبهذا البيان يندفع اشكالان الاول ان الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجب هو او مثله في سائر الكفرة على
ان المراد سببيته ذلك السببية في الجملة لا السبب التام فلا اشكال رأسا والثاني ما ذكره الامام ان جمعا
عظيما من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كونه تمثالا لحيوان هو مثل في البلادة
اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما يقرب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع من المعجزات
الباهرة الظاهرة واما العابدون الاصنام فلا يدعون انهم آلهة بهذا المعنى الذي ادعاه عبدة العجل بل هم
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يحتاج صنيعهم الباطل الى التمحل قيل ان المجسمة والحلولية
فرقتان متغايرتان فان قول الاولى هو ان الاله ذات قديم له جسم قديم معه وقول الثانية هو ان الاله ذات قديم
يحل في بعض الاجسام الحادثة فلا يصح الجمع بينهما فنسخة الواو الوصلية دون نسخة او اذ لا شبهة في حدوث العجل
واجيب بانه لا يصح الجمع بينهما لما عرفت من انهما متغايرتان ولما قوله اذ لا شبهة الخ ممنوع ولم لا يجوز ان يتوهم
بعضهم ان يكون العجل جسما قديما ظهر على يد السامري فان اكثرهم لم يجهدوا عند السامري حتى صنعه
فلا يخفى فالاولى الاكتفاء بقوله حلولية وكيفية تسويل السامري اي تزيينه مبينة في سورة طه ق ايمانكم
في اضافة الايمان اليهم تنبيه ان مثل هذا لا يسمى ايمانا في نفس الامر الا بالاضافة اليهم مع ما فيه من التهكم الخ
باسناد الامر اليه ومثل هذا التهكم لا يكون من قبيل الاستعارة التهكمية قوله اي بالتورية اذ الاخبار بان ايمانهم يأمر
بأمر بعبادة ما هو غاية في البلادة مع ان شأن الايمان الحقيقي الامر بالعلم والحكمة في غاية من الاستهزاء والتجهيل
وقد عرفت ان التعبير بالايمان في زعم المخاطب ولو قيل انه فيه استعارة تهكمية دون اسناد الامر اليه لكان اوجه
ق والمخصوص بالذم محذوف قوله احوال ما لم يتعرض له هنا وقال والمخصوص بالذم محذوف لدلالة المقام على
تعينه وهو هذا الامر وهو مدلول المقام ولذا قدمه في تبيين المرام ثم جوز كونه الامر العام له ولغيره

من عبادتهم العجل فيدخل بهذا الاعتبار دخولا اوليا فيكون الحذف ح للتعميم مع الاختصار والقرينة ما اشار
اليه بقوله المعدودة في الآيات التي في الآية الاولى واذا قيل لهم آمنوا الآية والثانية ولقد جاءكم موسى بالبينات
والثالثة نعني الآية وهي واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الآية والقبائح المعدودة قتل الانبياء
واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيفهم من فحوى الكلام مذمومية هذا الامر وبهذا القرينة حذف حذفا
اوليا فتأمل قوله الزاما عليهم مفعول له لقوله قل قوله تقرير للقدح ح يعني ان القائل بهذه وتق لحي
لا يلتفت فتى عن لم يكن شاكا في ايمانهم لا يستلزمه من نفاقهم صدور الشرطية بل تهكما بهم او حطا بمعهم على
حسب ظنهم فانهم ادعوا الايمان للاشارة الى قياس استدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم كما اشار
اليه بقوله فاذن لستم بمؤمنين تقريره ان كنتم مؤمنين بالتورية فبئسما امركم به ايمانكم اي فقد امركم
ايمانكم بها بالقبيح لكن اللازم باطل وكذا الملزوم قوله لكن الايمان لا يأمركم به اشارة الى بطلان التالي مع دليل بطلانه
لان الايمان بها ينبغي ان يحمل على وجه فيتجه ذلك الامر قوله فيبقى بأمركم جواب معتبر للشرط المذكور والقرينة ما قبله او ان
وليس بجواب معلوم لانه منع البصريون دخول جوابه الكوفيين او الجواب ما امركم بهذه القبائح تقديره ان كنتم
مؤمنين بها ما امركم ايمانكم بها بهذه القبائح لكن الامر ثابت فاذن لستم بمؤمنين وحمل الوجه الاول على
مجرد كونه ان للعرض والتقدير كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين بلا ثبات ترتيب
ضعيف قوله ولا يرخص لكم فيها ايمانكم فيه يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقي بل ما قد يستعمل
فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص انتهى قال المحشي في تفسير قوله تعالى انما يأمركم بالسوء واستعير الامر
لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم انتهى والامر هنا كذلك استعير
لبعث الايمان بالتورية على تلك القبائح تسفيها لرأيهم وتوبيخا على صنيعهم ومثل هذا لا يقال
الامر يستعمل للاباحة مجازا على ما هو المتعارف عندهم وانما يقال هذا في صيغة الامر مثل كلوا واشربوا
والاشكال بانه اتخذ العجل بعد مهلك فرعون وقبل نزول التورية فكيف يقال بئسما يأمركم الايمان بالتورية
باتخاذ العجل مندفع بما ذكرنا في تفسير قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الآية ولو قيل المراد
بالايمان الايمان بموسى عليه السلام وبالتورية لسلم من الاشكال بالمرة قوله خالصة اي خاصة اشار الى
ان معنى الخلوص الاختصاص نقل عن الراغب انه قال الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان
كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه لكن المراد بها معنى الانفراد مجازا اذ ما زال عنه شوبه
يكون منفردا عن الشوب ويحتمل ان يكون حقيقة في هذا المعنى ايضا ويؤيده قول البعض الخلوص ولام الاختصاص
تقتضي انفرادهم بها لكن الجمهور على انه اولى قوله كما قالوا لن يدخل الجنة الآية كما هو دأبه بناء على
ان المراد بالدار الآخرة الجنة بقرينة هذا القول وعلاقته المحل الاطلاق والتقييد او المقصود من الآخرة
الثواب بالذات والعقاب انما قصد بالعرض قوله ونصبها على الحال من الدار فالاصح جواز وقوع الحال من اسم
كان لانه في حقيقة الفاعل واشار الى رد من يجوزه قولا بانه ليس بفاعل وذهب الى انه حال من الضمير
المستكن في لكم وهذا ضعيف لانه مسند اليه للفعل وكل ما كان كذلك فهو فاعل والا يلزم ان الفعل يدل على

في دعواهم الايمان بالتورية

قوله بئسما امركم بهذه القبائح ورخص لكم فيها ايمانكم قوله ان كنتم مؤمنين

قوله ان لا يتفاطل الايمان ... ايمانه لكن الايمان لا يأمر به فاذا لستم بمؤمنين

بلا فاعل وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل فقال الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وقال
النحرير التفتازاني اللائق بالنظر النحوي ان اسم كان فاعل اذ قد اسند اليه الفعل على طريق القيام به وانه
لم يكن قائما به ولهذا لم يعدوه من الملحقات بالفاعل قال قدس سره في حواشي المطول ومعنى كان الله عليما
حكم استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فما يستفيد منه ان كان مسند الى الفاعل
باعتبار معنى الاستمرار المستفاد منه كانه قيل استمر زيد على القيام في الزمان الماضي والخبر مسند الى ذلك
الفاعل باعتبار ثبوته له وقيامه به فلا اشكال لتغاير الجهتين وكذا صار مسند الى فاعله باعتبار معنى
الانتقال لمعنى صار زيد غنيا انتقل زيد الى الغنى فصار مسند الى زيد بهذا الاعتبار والانتقال
قائم به فلا حاجة الى قول النحرير لانه كون الاسم فاعلا بدون قيام الفعل به غير ظاهر بعيد عن الاعتبار
وتفتيش تقتل الخبر في نفع الحل مما شاع بينهم فكون الفاعل فاعلا كما في فاعلية المفعول مفعولا باعتبار فعل
اخر اعتبر في ذلك الفعل نقل عن القطب في الحاشية للكشاف انه قال ان معنى كان زيد قائما ثبوت قيام زيد في الزمان
الماضي فتحقق ان الثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد فالمسند الى شئ مسند الى
ذلك الشئ فيكون الثبوت وهو معنى كان مسند الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا انتهى
وما ذكرناه مستفاد من كلامه قدس سره وقريب منه لكن اعتبرنا الاسناد بالذات لا بالعرض على ما فهمناه
من كلام الشريف ولا يرد علينا ما اورد عليه من انه يلزم كون زيد فاعلا لما تأخر عنه وهذا البحث يصحح
وان لم يكن ذو خفاء بالعناية قوله سائر الناس وهو الظاهر المتبادر والكلام مر ومعنى السائر الباقي فاللام
للجنس وهو الموافق للحصر الذي حكاه قوله تعالى لن يدخل الجنة الآية كان هو واللام للجنس وان عم اليهود
ايضا لكنه مخصص بما نقل عنه وقيل مخصص بالعقل من دون الناس متعلق بخالصة باعتبار كونه بمعنى
خاصة وقيل باعتبار تضمنه معنى الاختصاص ولا حاجة اليه واختار صاحب الارشاد كونه حالا من خالصة
اي من حيز خالصة وعلى كل تقدير يكون مؤكدا الى خالصة ودون لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول
هذا لي دونك او من دونك اي لا حق فيه لك ولا نصيب وقد عرفت في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم من
دون الله ان اصله ادنى مكان من الشئ ثم استعير للتفاوت في الرتب ثم اتسع في كل تجاوز حد الى حد وتخطي امر الى
آخر والمعنى خالصة من دون الناس وحاصله ما ذكر من الاختصاص وقطع الشركة ولا يكون هذا معنى آخر غير
التي وردوه وقد عرفت انه تأكيد فلا يعتبر فهم الاختصاص من تقديم الظرف والظاهر ان اليهود ادعوا ادعاء
باطلا ان من عداهم ممن كانوا قبل حدوث اليهودية او بعده فانهم لشدة شكيمتهم ينكرون ما هو معلوم عندهم
ويدل عليه قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ الآية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ قبل نسخ
شريعتهم ولهذا قيل تعالى وهم يتلون الكتاب ردا عليهم واشارة الى ان كلا الفريقين اي اليهود والنصارى يعتقد كل
منهما ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع انهم يعرفون صحته ذلك فاذا كان حالهم كذلك فلا وجه
للاشكال بانهم لا ينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وايضا لا ينكرون
دخول مثل نوح وابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام الجنة لما عرفت انهم ينكرون كثيرا من الاعتقادات التي يعرفونها

مثل ما نقلناه آنفا وشل انكار بشرة نبينا عليه السلام والقرآن المجيد وسائر ما في التوراة مما يعرفونه و
ينكرونه فلا عجب ان ينكروا دخول سائر الناس بزعمهم الجنة • وليت شعري انهم من اين يعلم هذا القائل
انهم لا ينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة • وقد اخبر الله
تعالى انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الآية بطريق الحصر الظاهر في الحصر الحقيقي فنطلب من ذلك
دليلا يخصصه ويجعله حصرا اضافيا ودونه بيان خرط القتاد والله رؤف بالعباد وغاية الامر انه يحتمل
احتمالا ضعيفا ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى المسلمين على ان اللام للعهد لعداوتهم اشد عداوة
للمسلمين وعن هذا قال المص روح الله روحه او المسلمين واللام للعهد اى حينئذ اريد بالناس المسلمون بما
علم من شدة عداوتهم وظاهره يخالف قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء كما يخالف الحصر
المذكور فلا ريب في ضعفه وقوة الحمل على الجنس ق لانه من ايقن الخ فانه قيل كما انهم لم يتمنوه لن
يتمنى المسلمون فثبت ان المسلمين لا يدعون ما يدعونه فالامر بالتمني مبني على دعواهم والفاء في فتمنوا
يلوح اليه فلذلك قال المص لان من ايقن فانه قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا صريح في ايقانهم
لا سيما في مذهب الشافعي فان الاستثناء عندهم يشتمل جملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون المعنى
ان غير اليهود لا يدخل الجنة وان اليهود يدخلونه الجنة مع علمهم بان الدار الدنيا دار الاكدار ومنزل البلوى
ومتاعبها لا يخفى واحزانها لا تنقضي مجموع بهذين الامرين يورث الاشتياق الى دار النعيم وعن الفراق عن
دار الكدر والالم والمجموع ما ذكرناه انشراحا لا بقوله فان من ايقن الى قوله من الواردات الشوائب وبهذا
الايقان منهم ان لا عذاب لهم الا اياما معدودة كما في قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والظاهر
انهم ادعوا مع ذلك ان عذابهم خفيف كتاديب الاباء للابناء على قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فالخوف
عن مثل هذا العذاب لا يقدح في تمني ما يوصل الى السعادة المؤبدة كتمني شرب الدواء الكريه ليوصل الى
الشفاء العظيم واما العذاب في البرزخ فالظاهر انهم لا يعترفونه ولا يصدقونه فان صدقوه ادعوا انه
في وقت قليل وعذاب خفيف ق كما قال على رضي الله تعالى عنه استشهاد عليه بما جاء في الآثار وفيه رمز انه يشوق الى
ان تمني الموت للاشتياق الى دار النعيم واللقاء الكريم غير منهي اما المنهي عنه بقوله عليه السلام لا تتمنوا الموت فان
هول المطلع شديد فلاجل الم اصابه فانه يشعر بعدم الصبر على المحن وورود الاذية وعدم الرضا بالقضاء و
والتمني غير منهي عنه ايضا اذا خاف الفتنة على دينه روي ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال
له ابنه الحسن رضي الله تعالى عنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت
سقوطه على الموت ان يكون عارفا باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجأه الموت فعلم منه ان ما ذكره المص
نقل بالمعنى ولا ريب ان قوله رضي الله تعالى عنه تمني الموت انما لاشتياقه الى دار الكرامة وعن الفراق عن الدار
الذاهبة او لفرط محبته الى ملاقاة الاحبة السابقين وهم محمد عليه السلام وسائر الاصحاب الكرام ق وقال عمار بن
ياسر بصفين بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع قرب الرقة على شط الفرات وفيه وقع المحاربة
بين على كرم الله وجهه وبين معاوية وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلثين في غرة صفر وقال عمار حين

الآن النفع لاحبة

حين استشهد في تلك الوقعة وكان رضي الله تعالى عنه مع على كرم الله وجهه ورضي الله تعالى عنه وقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لعمار رضي الله عنه يا عمار يقتلك الفئة الباغية وعند ذلك ظهر ان الحق مع امير المؤمنين
على رضي الله تعالى عنه حيث ظهر ان فئة معاوية هي الفئة الباغية والخارجة على الامام الحق وتأول
معاوية بهذا الخبر اللطيف بان الفئة الباغية اي الطالبة لدم عثمان امير المؤمنين رضي الله تعالى عنه
قال على القاري انه تأويل بعيد وليس ببعيد لكن الحق لعلي وان ما صنع معاوية ومحاربته مع امير المؤمنين
بالاجتهاد فلا يغض على منصبه غاية الامر انه لم يصب في اجتهاده ق وقال حذيفة اي حذيفة اليمان رضي الله
تعالى عنه حين احتضر اي وهو محتضر يشاهد علامة الموت جاء حبيب اي الموت على فاقة اي على احتياج اليه لاني
احب لقاء الله تعالى ولا يمكن الوصول الى ذلك المطلب الاعلى الا بالموت فلذا سمى الموت حبيبا مع انه كريه
في نفسه او لانه الاتي بالاحبة الاقربين مع محبة لقاء الله تعالى ومعنى على فاقة اي قد كنت تمنيت مجيئه لا من
شرعي يبيح تمنيه وما ندمت حين مجيئه وحين قرب حصوله ثم دعا على من ندم فقال لا افلح من ندم ولذا جاز دخول
لا على الماضي بلا تكرير فانه ليس بشرط في الدعاء وسياق الكرام يشعر بانهم ايقنوا دخول الجنة اما على
رضي الله تعالى عنه فمن المبشرات بالجنة واما عمار وحذيفة رضي الله تعالى عنهما فيجوز كونهما من المبشرات
وان لم نطلع على ذلك او انشرحت قلوبهم لامر آخر يبيح تمني الموت ق سيما متعلق بقوله انت قبله وقد صح استعمال
سيما بلا لا او زعم انها سالمة لهم كما ادعى اليهود عليهم بما يستحقونه لا يشاركهم فيها اي في الجنة غيرهم
وهذا بناء على المراد بالناس جنس الناس وهو المختار ق من موجبات النار وفيه اشارة الى ان ما يدعونه
باطل عندهم ايضا فلا يبعد الادعاء ان من مات قبل حدوث اليهودية لن يدخل الجنة ايضا ومن اشتغل
بتوجيه كلامهم وتخصيصه بمن مات بعد حدوث اليهودية فقد اشتغل بما لا يعنيه كما عرفت تفصيله
كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم كفروا به بعد عرفانهم انه حق وكذا القرآن وجنايته تحريف
التورية معلوم عندهم بداهة فلا جرم انهم يخافون العقاب ويحترزون بالحجب فاني لهم التمني وطلب الموت
ولما كانت اليد اشارة الى ان المراد بها النفس مجازا مرسلا لا خصوص اليد العاملة وانما حملها على
المجاز ليشمل اعمال سائر الجوارح واعمال القلب فان الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام من اعمال القلب
فقوله كالكفر اشارة الى العموم ق مختصة بالانسان والا لم يكن اليد مطلقا مختصة به فان الانسان يأكل
ويشرب ويكتب ويخيط ويصبغ ويفتل ويضرب وغير ذلك مما يكاد ان لا يحصى عددا وسائر الحيوان وان
عمل بعض الحيوان بيده بعض العمل قوله بها اي باليد عامة صنائعه اي كلها او اكثرها كما يدل عليه قوله
ومنها اكثر منافعه فهو اشارة الى ما ذكرناه عبر بها عن النفس تارة كما في ما نحن فيه وكقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة على وجه ق والقدرة اي وعبر بها عن القدرة اخرى اي تارة اخرى كقوله تعالى خلقت بيدي
فان المراد القدرة وهي زائدة تنزه عن الجارحة وفي اطلاق الجزء على الكل وكونه مجازا مرسلا شرط مذكور
في فن البيان غير متحقق الشرط المذكور في اليد قال مولانا عصام في حاشية المطول والحق ان اطلاق العين على
على الربيئة كما جاز من حيث انه الشاخص بل من حيث انه رقيب كذلك لا يجوز اطلاق اليد على النفس انها انما

٢٦ والله عليم بالظلمين ٢٧ ولتجدنهم احرص الناس على حياة ٢٨ ومن الذين اشركوا

بل من حيث صدور معظم الافعال منها انتهى فقول المص بها عامة صنايعه اشارة الى ذلك وبهذا يحصل التوفيق بين كلام ارباب اللغة من ان اليد لا يجوز اطلاقها على الانسان واتفاق ائمة المفسرين على جواز ارادة النفس في تبت يدا ابي لهب وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة على تقدير زيادة الباء وكما فيما نحن فيه ق وهذه الجملة اخبار بالغيب دالة على نبوة رسولنا عليه السلام لبن وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته عليه السلام لانهم لو لم يعتقدوا ذلك لما امتنعوا من التمني ق لنقل واشتهر لتوفر الدواعي على نقله كذا قاله المص في عدم معارضة القرآن حيث قال فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة فالعادة قاضية بالنقل في مثله بل بالتواتر فلما لم ينقل علم انه لم يقع ق فان التمني ليس من عمل القلب حتى يقال انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد فانه امر قلبي لا يطلع عليه بل هو قول القائل ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه فالاطلاع عليه ممكن ولا يخفى عليك ان التمني طلب حصول الشيء على سبيل المحبة وهو امر قلبي واللفظ الموضوع له ليت ونحو فان التمني ليس من عمل القلب عجيب فالحق ما قاله تابعا واية ما بالقلب لقالوا تمنينا وان امكن المناقشة في الملازمة فانه كثيرا من الانبياء يتمنى ويطلب ولا يذكر لفظا يدل عليه الا ان يقال انه لو تمنوا بالقلب لزم ان يقولوا باللسان تمنينا امتثالا للامر واظهارا لتبعيتهم انهم من اهل الجنة والنعم سالمة لهم لا يشاركهم فيها غيرهم ثم المراد بالتمني بمعنى الترجي لان المتمني اذا كان يحب انه لا يجي له ذلك توقع وطمعية في حصوله كما صرح به في المطول وهذا المطلوب منهم بتمني الموت متوقعين ومترصدين لحصوله ووقوعه وتوقع الموت قبل انقضاء عمرهم وانه كان مستبعدا لكن الكلام مبني في الوقوع بل في طلبه الوقوع وكونه في مسلك لانه من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها شاهد عدل على ما ذكر لانه قيل فاشتاقوا الى الجنة بطلب الموت المؤدي اليها طلب مع توقع في وقوعه والتعبير بالتمني للاشارة الى ان ذلك الطلب مستحيل منهم ق وعن النبي عليه السلام قيل اخرجه البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرج الترمذي قيل ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات واخرج الترمذي والبخاري عن ابن عباس مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور الموافق للنظم وما رواه ابن جرير يدل على تخصيصه بعهده صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك اختلف المفسرون لكن الظاهر التخصيص قال البعض اولى فانه قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا فان الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا وهذا يدل على التخصيص وايضا قوله عليه السلام لو تمنوا الموت يشير الى التخصيص ثم ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا او موقوفا كما عرفته لفظه غير ما نقله المص ولعله نقل بالمعنى ق لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة وقوف الطعام في الحلق بحيث لا يجري ويقال غص بالطعام اذا لم يجر في حلقه ومعنى قوله ما بقي على وجه الارض يهودي اي في عصر النبي عليه السلام لكن هذا لو تمنوا كلهم او بعضهم فغير مردود لانه في صورة تمني الكل ظاهر واما في صورة تمني البعض دون بعض فغير واضح فالظاهر ان الكلام في تمني الكل

للكل وحال تمني البعض يعرف بالمقايسة ولا يبعد ان يقال لو تمنى بعضهم لهلك كلهم بشؤم تمني بعضهم واما الاشكال بانهم لو تمنوه يتوقع متمنيهم لزم انقضاء عمرهم قبل حلول الاجل الذي قدر لهم فدفوعه بان المراد ان الله تعالى علم منهم انهم لا يتمنونه الموت ولو علم انهم يتمنونه يجعل اجلهم في وقت حصول تمنيهم في الابتداء لا انه جعل اجلهم في وقت معلوم ثم لما لم يتمنوا في وقت التمني اذا يتمنونه لانه هنا صنع من هو جاهل بالعواقب كذا في شرح التأويلات كما قيل ق تهديد لهم اي المراد من هذه الجملة التهديد لكنه والاولى تامة في اخبر ذلك قوله وتنبيه لانه الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق والمراد بدعوى ما ليس لهم هو دعوى ان الجنة لا يدخلها الا اليهود ونفيه الغير راجع الى ما هو عبارة عن المسلمين او جميع الموصوف به وبعضهم راجع الى ما تم هو دعوى ولن يتمنوه الا ابدا من جملة تنفية غيره واخذ تحت الاحرين من جهة انه لا بد ما يعد رتبهم من عدم الاقدام على ما دعوا اليه ليظهر كذبهم في دعواهم وابراز كلمة لن والتأبيد بالابد فيه ما لا يخفى من المبالغة في احجامهم عما دعوا اليه ق من وجد اي لنجدنهم ماخوذ من وجد بمعنى علم اذ الوجدان الحسي المعبر عنه بالاصابة يتعدى الى مفعول واحد كذا قال ويرد عليه انه لم لا يجوز كونه احرص الناس حالا من المفعول فلا حاجة الى بيان ان الوجدان بمعنى الاصابة لا يناسب ها وانه لا يبعد قوله الجاري مجرى علم صفة احترازية اذ الوجدان بالعقل على ضربين يتعدى الى مفعول واحد معناه كمعنى عرف ويتعدى الى مفعولين بمعنى علم هذا خلاصة ما نقل عن الراغب ق ومفعولاهم في لتجدنهم للغير المتصل المنصوب بالغير المرفوع المنفصل ق وتنكير حيوة للنوعية والمراد بقوله فوقها نوع وهي الحيوة المتطاولة كما نطق به قوله يعمر الف سنة وملاحظة التحقير لا تنافيه ولذلك قيل انه للتحقير الحياة الدنيا ولا يلائمه قوله لو يعمر الف سنة فانه كالنص في ان المراد الحيوة في الازمنة المتطاولة والعوائد باللام ينبغي ان يحمل الالف على العهد وهي الحيوة المتطاولة لما عرفت من ان قوله لو يعمر الف سنة يقتضيه ومع تحقق هذه القرينة القوية لا يعرف وجه من قال ان المراد الحيوة الدنيا والتنكير للتحقير وهو المطابق لقراءة النفر فان الظاهر ان التعريف للعهد والمعهود هو الحيوة الدنيا فالاصح ان المعهود هو الحيوة بقرينة ما بعده ولا يعرف الف وجه من جوز كون اللام للجنس ولذا اكتفى المص بذكر الحيوة المتطاولة لانهم انما طلبوا بطريق الحرص الحيوة المتطاولة لا الحيوة الدنيا الشاملة للقصيرة والطويلة واحرص الناس يقتضي ظاهره ان اصل الحرص ثابت لغيرهم مع ان حرص المسلمين على الحيوة المديدة ثبوته غير معلوم اللهم الا بقاء الحرص على الحيوة المتطاولة تكثيرا للخيرات وتحصيلا للقربات بانواع المبرات ليس بمذموم بل مشترك اليه كراهة الموت كما ورد في الحديث القدسي هذا اذا اريد بافعل التفضيل الزيادة على من اضيف اليه كما هو الظاهر وهو الاكثر استعمالا واما اذا اريد به الزيادة المطلقة غير مقيدة بان يكون على المضاف اليه فلا يدل ثبوت اصل الحرص لغيرهم والمسلمين ق محمول على المعنى على اللفظ لان افعل التفضيل استعمل بالاضافة لا بالمفضل عليه فعطف الذين اشركوا اجمع على الناس محمول على المعنى ومن هذا قال فكانه قال احرص من الناس لان معنى اضافة افعل التفضيل كمعنى استعماله بمن وهذا البناء يرجح الاحتمال الاول بثبوت الحرص للمسلمين

لغرض صحيح كما مر بيانه ق وازداد هم اي المشركين وهم كفار قريش ومن يجد وحذوه من عبدة الاصنام
مع انهم داخلون في الناس وبعضهم من ان حرص اليهود اشد من حرصهم للمبالغة اي للمبالغة في بيان حرص
المشركين كانهم لشدة حرصهم ممتازون عن سائر الناس غير داخلين فيهم ومع ذلك فاليهود احرص منهم
ولذا قال والزيادة في التوبيخ ويحتمل ان يكون المعنى للمبالغة في حرص اليهود فانهم احرص من المشركين
الذين احرص من باقي الناس وهو اوفق لقوله والزيادة والاول انسب لذكر الخاص بعد العام ق وهم
معترفون بالجزاء وان كان اقرارهم غير معتد به لكونه اقرارا غير مطابق للواقع فقد وهم معترفون اشاره
الى ما ذكرناه حيث لم يقل وهم يصدقونه او يؤمنون به ق دل ذلك على علمهم وجه الدلالة انهم لما اعترفوا بالجزاء
ومع ذلك كانوا احرص من سائر الناس خوفا من العذاب كما يدل عليه وما هو بمزحزحه دل ذلك على علمهم
بانهم صائرون الى النار ومع علمهم بذلك ادعوا ان الجنة ودار النعمة مختصة لهم فلذلك قال زيادة
في التوبيخ والتقريع نقل عن النحرير انه قال في قوله احرص من الناس بحث والاولى من باقي الناس فانه بعض
من المضاف اليه بخلاف من الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن قال العارف الجامي
في شرح قول ابن الحاجب فاذا اضيف اسم التفضيل فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة
على من اضيف اليه اي على ما اضيف اسم التفضيل اليه باعتبار تحققه في ضمن بعضهم والا يلزم تفضيل
الشيء على نفسه ثم قال فيشترط في استعماله بهذا المعنى ان يكون موصوف بعضا منهم داخلا فيهم بحسب
مفهوم اللفظ وان كان خارجا منهم بحسب الارادة فعلم منه ان عدم صحة زيد افضل الجن لعدم دخوله
في الجن لا لما يرى ان زيد اكرم الناس وبهذا التحقيق جارية مثل زيد اكرم من الناس وهذه قاعدة جارية
في كل موضع فانه قيل سؤال النحرير وهو انه يجب في صورة من ان يكون المفضل خارجا عن المفضل عليه فلا يتبع
بما ذكر ذلك السؤال لان محصله اثبات الخروج الاعتباري دون الخروج الحقيقي ثم يندفع بالتحقيق المذكور
الاعتراض بلزوم تفضيل الشيء على نفسه فلذا ان كان اعتراضه ذلك فيمنع ذلك الوجوب ونطلب البيان من العلماء
النقات من النحاة وما نقل من صاحب الاقليد يؤيد ما ذكرنا فنقول زيد افضل القوم يجوز من حيث تغيير
والمعنى على اثبات من فعلم ان الدخول والخروج الحقيقيين جائزان ويتبع بما نقل من صاحب الاقليد
معنى قول المعنى محمول على المعنى فكانه احرص من الناس ق ويجوز ان يراد واحرص من اي ويجوز
ان يحمل على حذف المعطوف اعتمادا على اشعار المعطوف عليه به والمعنى ولتجدنهم احرص من الذين
اشركوا فلا حاجة الى تاويل قوله احرص الناس باحرص من الناس لكن لا بد من نكتة العدول من استعمال
افعل التفضيل بالاضافة الى استعماله بمن في المعطوف وهي التنبيه على خروجهم من المشركين الذين هم
عبدة الاصنام وان كانوا مشركين بقولهم عزير ابن الله بناء على انه الاكثر في الاستعمال بمن خروج المفضل
عن المفضل عليه وبالعكس في صورة استعمال افعل التفضيل بالاضافة ولذا اختير ذلك الاستعمال في قوله احرص
الناس ق قوله وان يكون خبر مبتدأ وهو ناس محذوف صفته يود احدهم للتخصيص او للذم على انه اريد
بالذين اشركوا اليهود فيكون من باب اقامة الظاهر موضع المضمر للتسجيل على اشراكهم والتنبيه على علة
الحكم فحينئذ عليه انهم ان كانوا مشركين فكيف يحل ذبيحتهم ونكاح نسائهم واجاب عنه ابو السعود المرحوم

١٨٤

٧ ومن الذين اشركوا
٨ بالوكيد للمبالغة فان حرصهم شديد
ولذلك لم يعرفوا الا الحياة العاجلة
٦ ازداد حرصهم
٧ على حرص المشركين

المرحوم حين استفتى بعضهم عن هذه المسئلة بانه ليس المراد باهل الكتاب من عمل بما في الكتاب بل اتى بالكتاب
وعد نفسه من صاحب ملة سماوية واليهود وان كان اعتقادهم في هذا مبنيا لكنهم يعدون انفسهم اصحاب
ملة سماوية وكذا الكلام في النصارى وقول الفقهاء في كتاب الذبائح لا بد ان يكون الذابح موحدا ولو ادعاء
اشارة الى ما ذكره والفتوى المذكورة مستندة الى ذلك ق ومنهم ناس كون النكرة مبتدأ لتقديم الخبر عليه
ولكونها موصوفة ويجوز ان يكون منهم مبتدأ اخبره ناس على ان يكون من اسما بمعنى البعض اي بعضهم ناس
وفائدة هذا الحمل باعتبار صفته توضيح هذا الكلام فذرية تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا ق وهو
على الاول بيان لما كانه قيل حرصهم الى حد وصل فاجيب بذلك وصيغة المضارع للاستمرار التجددي فعلى هذا
لا محل لهذه الجملة من الاعراب وفي كونها صفة في حيز الرفع واختار كونه المراد بالمشركين اليهود لئلا
الكلام بعضه ببعض ولم يتعرض لكون المراد المجوس كما قيل اذ لا يظهر ارتباطه بما قبله فانهم كانوا يقولون
لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان الا ان يقال انه لما ذكر ولا زيادة حرص اليهود على حرص المشركين
لعلمهم بحالهم انه مصيرهم الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك لانكارهم الجزاء فلو ذكر هذه الرواية
الدالة على طلب المجوس الف سنة لظهر بلا حظة معنى اول الكلام ان اليهود يطلبون الزيادة على الالف
لعلمهم بان مصيرهم الى النار فبهذه الملاحظة يظهر ارتباطه بما قبله وعن هذا تعرض له صاحب الكشاف
ويمكن ان يقال ان المفهوم من هذه الرواية انهم يطلبون ذلك لملوكهم ولا يعرف من ذلك طلب ملوكهم
طول العمر والمستفاد من النظم الجليل طلب احدهم ذلك لنفسه وايضا طلبهم لذلك لحب الدنيا والتقرب
اليهم كما هو عادة الشعراء في حضور الامراء فلو مساس له في هذا المقام ولعل المص ترك كذا لبعده عن المرام
ق حكاية لودادتهم توضيح على ما ذكره النحرير التفتازاني انه في تقدير يود احدهم قائلا لو بمعنى ليتني اعمر الا انه
نظر الى لفظ احدهم وهو غائب ذكر الحكاية بلفظ الغيبة ومراد النحرير بتقدير يود احدهم ق طول العمر لانه
لكنه لظهوره تركه ولو بمعنى التمني لا بمعنى الشرطية هو اصل وضعه لعدم استقامتها ولا بمعنى ان المصدرية
كما ذهب اليه بعضهم ومنهم الفراء وقال ابن مالك هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو
لو تاتيني فتحدثني ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار
بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع قول المص ولو بمعنى ليت كالصريح في انه
يجوز في معنى التمني والانفال ولو بمعنى التمني على ان الاشتراك اللفظي خلاف الاصل وانما اختار هذا دون المصدرية
اذ التمني اقرب الى معناه الحقيقي فان لو الشرطية فيها معنى التمني في الجملة فان معنى لو جئتني لاكرمتك فيه اشراب
معنى ليت في وقوع المجيء منك فاكرام سببي يترتب عليه ما قيل ان لو للتحضيضية للتنديم اذا دخل على الماضي لكن حملها على
المصدرية اقل مؤنة قال ابن هشام والذي اثبت لو المصدرية الفراء وابو علي وابو البقاء وابن مالك واكثر
هؤلاء بعد ورود يود قال المص في تفسير قوله تعالى وقد كثر من اهل الكتاب لو يردونكم ان لو ترد بمعنى ان
في المعنى دون اللفظ انتهى والمناسب ان يتعرض له هنا في تكون لو يعمر مفعول يود كما يكون مفعولا لو قيل ان يعمر فيما
بالترجيح اولى كيف وقد اكتفى في قوله تعالى وكثير الا به كما عرفته ق وكان اصله اي مقتضى الظاهر انه يقال لو اعمر
انه لا محل لو على التمني والمفعول محذوف اي يود احدهم الحيوة المتطاولة قيل التقدير يود احدهم طول الحيوة

١٨٥

٢ لانهم قالوا عزير ابن الله الخ
٣ يود احدهم
٤ لحرصهم على طريق الاستئناف

٤١ وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ٤٢ والله بصير بما يعملون
٤٣ قل من كان عدوا لجبريل

ق كلو لو اعتبر الفرسنة الالف اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف زيد بالله
مع ان قولهم الحلف بالله لافعلن لكنه اورد على لفظ الغيبة ناسب ان يقال ليفعلن ولو قيل حلف بالله
لافعلن كذا لكان صحيحا فهي فيكون مقتضى الحال ما اختير في النظم الكريم وان كان الاحلاف مقتضى الظاهر وهذا
وكان الاصل لو اعمر لو كان فاجري الاول لكن اجري على الغيبة لكن الجريان على الغيبة فيما لم يصرح بالقول
فلا يصح ان يقال انه قيل ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن مثل جواز حلف لافعلن وفي لو كان حكاية وودادهم
دون حكاية وداد احدهم بتنصيص على ان الاضافة احد الى هم للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيفيد ان
التمني واقع من كل واحد واحد وللاشارة الى ذلك لم يعد دون لو يعمر دون الف سنة اذ يجب اجتنابه عن تحمل
الكلام الانفراد والحمل المجهول وما ذكر في النظم الجليل صريح في الاول الذي هو المقصود والظاهر ان المراد
بالف سنة المؤبد لا دعلمهم بانهم صائرون الى النار ق ٤١ ليقتضي ذلك ق الضمير لاحدهم يعني ضمير هو
راجع الى احدهم مراد به جميعهم كما عرفته وان يعمر فاعل مزحزحه لا عين واسم الفاعل على المبتدا وقوله
من النار ومعنى من العذاب تفسيره تأويل ان يعمر ق او لما دل عليه يعمر عطف على لاحد باعادة اللام
اي الضمير راجع الى التعمير الدال عليه يعمر دلالة تضمنية وان يعمر بدل عنه بدل الكل للتقرير والتوضيح
ق او مبهم اي الضمير ليس راجعا الى احدهم ولا الى التعمير المدلول عليه بل ضمير مبهم لا مرجع له وان يعمر موضحه
اي مفسره والجملة حال من احدهم والعامل يود لا يعمر على انها حال من ضميره لفساد المعنى كما في الاول
وزيف هذين الوجهين الاخيرين اما الثاني فلانه يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه وهو ضعيف
واما الثالث فلانه يلزم منه عود الضمير الى المتأخر لفظا ورتبة والفصل بالخبر ق ٤ واصل سنة سنوة
لحذف لامه ولذا قيل في تصغيره سنية وفي تثنيته سنوان وجمعا ما يرد الشيء الى اصله وقيل سنهة
لجبهة بحذف الهاء تخفيفا بدليل قولهم سانهته وتسنهت النخل اذا اتت ٥ استفادة هذا المعنى من
تسنهت ٥ بناء على انه بناء التفعل للتلبس وحاصل ما ذكره كتقمص اي لبس القميص والزحزحة
التبعيد فهو متعد كما في هذا النظم الكريم ونقل عن الصحاح انه قد استعملته العرب لازما ومتعديا انتهى
فالمتعدي بمعنى التبعيد واللازم بمعنى البعيد والمشهور انه يكون الفعل لازما ومتعديا بمعنى واحد والزحزح
فيجاز فيهم مضاعف زح بمعنى دفع ففيه مبالغة والنفي لو حظ اولا والمبالغة ثانيا حتى يفيد المبالغة
في النفي دون نفي المبالغة لفساد المعنى مثل قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على توجيه ولذا قيل المراد انه
لا يؤثر في ازالة العذاب ادنى تأثير والمراد عذاب الاخرة والتعمير وان اثر في دفع العذاب في بقاء تلك
المدة لكنه يفيد شدة العذاب لو تركيبا فلو يكون ذلك التعمير مؤثرا في دفع العذاب ادنى تأثير بل يوجب
زيادته كما ذكر ق ٤ فيجازيهم اي فهذه الجملة كناية عن الجزاء والا فلا فائدة تامة في الاخبار لظهوره قيل من
البصيرة لا بمعنى العلم ما لا يصح ان يرى بهذا انه قيل ان صفة البصر ليست راجعة الى العلم والافلا ضير
في كونه من البصر فقد يرى على انه يصح ان يرى كل شيء عند الاشعري لا سيما بالنسبة الى العالم البصير فالاولى السكوت
عن مثل هذا التوجيه ١٠ نزلت في عبد الله بن صوريا قيل قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي
والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا اسناد انتهى وحسبنا النقل بهم انهم اطلعوا على سنده لا سيما محيي السنة

السنة فانه من المحدثين وعبد الله بن صوريا كبير من احبار اليهود وقيل انه اسلم ثم كفر والعياذ بالله تعالى بختنصر
بضم الباء وسكون الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي كبعلبك واصل بوخت بمعنى ابن
ابن فخفف بحذف الواو ونصار بخت ونصر مسند واسم باب النصر اسم صنم وجد عنده فنسب اليه اي ابن الصنم
قال المص في اوائل سورة بني اسرائيل بختنصر عامل لهراسف ببابل وجنوده وقيل جالوت ٢
الجزري وقيل سنجاريب من اهل نينوى وقيل بهرس ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي قوله ابن
ربكم ٢ وهذا جواب رشيق لكن ذلك الخبيث لم يفهم او لم يتفاهم قال عدونا والا فيم فباي سبب تقتلونه
والاستفهام للانكار الوقوعي آخره فصدق الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بختنصر وقوي وغزانا ٤
وخرب بيت المقدس انتهى وكان امر الله مفعولا ق ٥ وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود اخرجه
ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عن الشعبي ولم طرق اخرى اقوى من الاول
والمدارس البيوت التي يدرس فيها كتبهم فيه جمع مدرس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية
المدارس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس ايضا البيت الذي يدرس فيه
ومفعل غريب في المكان انتهى كذا قيل ومفعال وان كان غريبا في المكان لكن لم يستعمل مفعال في المكان
لان المدارس جمع مدرس والقول بانه جمع مدراس مما لا وجه له وقد يكون هذا مصدرا ايضا لكن لا وجه لاستعماله
هنا فسالهم عن جبرائيل اي عن حاله لا عن ماهيته ولذا اجابوا فقالوا ذاك عدونا وتعبيرهم بذلك دون هذا ٦
لنكتة لا تخفى قولهم يطلع من الافعال اي يجعل محمدا مطلعا على اسرارنا التي لا نرضى اطلاعه عليها الخسف
بكسر الخاء معروف وضد القحط والسلام اي السلامة وما منزلتهما اي قربهما من الله والغرض من هذا السؤال
ليس الاستعلام بل استكشاف حالهم قالوا جبرائيل عن يمينه اي في يمينه وميكائيل عن يساره واي في يساره
الى ان اليمين واليسار يراد بهما المعنى الكنوي فلا يدل هذا على كونهم قائلين بالجسمية والا فيفهم ذلك ولا يلزم
كون عبدة العجل مجسمة او حلولية كون ابنائهم المعاصرين كذلك ق فقال اي عمر رضي الله تعالى عنه الفاء ٧
للتعقيب مع السببية ٧ لئن كانا اي والله لئن كان جبرائيل وميكائيل كما تقولون اي كما تزعمون كلمة الشك في
كلامه رضي الله تعالى عنه على زعمهم تهكما بهم فلستما اي جبريل وميكائيل بعدوين لان تقربهما الى الله تعالى ينافي
العداوة ويوجب المحبة والمودة ولانتم اكفر من الحمير جمع حمار وهو مثل في البلادة والبلاهة والكفر نتيجة
الجهل والبلادة ولا حاجة الى القول ان الجار فهو مثل تضرب به لمن كان متناهيا في الغباوة في الكفر في المفضل عليه مفروض
لا محقق فان حمار ما قال الميداني ان الحمير علم شخص في المثل لا الحمير وحمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن
مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ
لم يكن في بلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل بهذا
ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر وانما كان الحمل على هذا احسن
لان الكفر في المفضل عليه محقق وهو الاصل في افعل التفضيل لكنهم اختاروا الاول ولعلهم لم يعتمدوا على تلك
الرواية لكن الجمع على هذه الرواية يحمل على التغليب لان المراد هو وابناؤه ق ٨ بالوحي اي يوحي بما يقع ما قال

الى بيت المقدس سنجريب
٢ ابعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال
٤ ان ربكم اهلكم فلا يسلطكم عليه والا فبم تقتلونه
٥ يوما
٦ وانه صاحب الخسف والعذاب وميكائيل صاحب الخصب
٧ وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال
٨ ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه
٩ فقال عليه السلام
لقوله كقولك حلف بالله ليفعلن
٤٠ وما احدهم بمزحزحه
١٠ قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن من يأتيك فقال جبريل فقال ذلك عدونا ولو كان ميكائيل لآمنا وانزل عليك

باللام للعهد بقرينة قوله لعدو الله فعلك ربك يا عمرو النداء في مثل هذا للاطلاق ... ق جبريل
اسمه لغات هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول كما يجي الاشارة اليه
وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم في الاسماء الاعجمية على ثلثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل
كقنديل كذا قيل لكنه في الترتيب المختار جبرئيل كسلسبيل قرأه حمزة والكسائي وهي لغة تميم وقيس
والثانية جبريل بفتح الجيم ولم يتعرض له لدلالة عليه قوله بكسر الراء وحذف الهمزة وهي قرأة ابن كثير والثالثة
جبرئيل بفتح الجيم وسكون الباء وفتح الراء بعدها همزة مكسورة بدون ياء قرأ عاصم برواية ابي بكر وجبريل
كقنديل بكسر الجيم وسكون الباء وكسر الجيم بعده ياء ساكنة وهي قرأة الباقين قرا ابو عمرو ونافع وابن عامر
وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز وهذه الاربعة في المتواترات وكذا في المشهورات الاولى في المتواترات
ق والرابع في الشواذ جبرئل بتشديد اللام وجبرائيل وجبرائل وجبر بن كتعنى ومعناه عبد الله
جبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله فيكون تركيبا مزجيا كما هو الظاهر من قوله البارز الاول
لجبريل لما وجب كون المرجع مذكورا ولو حكما اشار الى انه مذكور حكما لفرط شهرته وتعينه في
الاذهان يستغني عن ذكره بالسياق وعن هذا يدل ذلك على فخامة الشان قال صاحب الكشاف لفرط
شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي باسمه الصريح بذكر شيء من صفاته كالتنزيل هنا انتهى وترك المصنف ذكر الفخامة
العبد لقصد المبالغة يعني لفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره ولو لم يذكر شيء من صفاته في ذلك اذا
ذكر شيء من صفاته ق ٤٦ فانه القابل الاول وفي المواقف محل العلم الحادث عندهم مستبين عقلا عند اهل
الحق بل يجوز ان يخلقه الله في جوهر اراده لكن السمع دل على انه محل العلم هو القلب قال تعالى ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب الاية انتهى وبهذا يتضح معنى قول المص فانه القابل الاول ثم انه جواب عما يقال
ان القرآن نزل عليه لا على قلبه الشريف قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب الاية وهو كثير في القرآن فالظاهر ان
يقال عليك فاشار الى ان العدول عنه لهذه النكتة قوله فانه القابل الاول ان اريد به الروح لانه يطلق
على الروح كما يطلق على العضو ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو ولان ان يريد بالعضو في المعاني
مطلقا فجرى هنا على مسلك المتكلمين وما ذكره في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك الاية حيث والقلب ان اريد به الروح فذاك وان اريد به العضو فتخصيصه لان المعاني الروحانية
انما تنزل اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منه الى الدماغ فينتقش بها لوح
المتخيلة بناء على ثبوت الحواس الباطنة وهو مسلك الفلاسفة وشرذمة قليلة من المتكلمين ق وكان حقه
على قلبي اذ القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله عليه السلام فالمناسب ان يقول على
لكن لما كان مقول القول كلام الله تعالى والمناسب فيه هذا الكلام على قلبك كما في سورة الشعراء جاء
على حكاية كلام الله تعالى بلا تغيير والباء في المعنى بقوله كانه قال تعالى لنبيه قل ما تكلمت به على وفق
تكلمي فما في قل ما تكلمت موصولة او موصوفة لا نافية وله نظائر كثيرة منها قوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم كانه قال تعالى قل ما تكلمت به بلا تغيير وما تكلم به تعالى يا عبادي الذين ففيه الحكاية

٧ وقرئ بهن اربع في المشهورة
٤ بجبرئيل
٥ ومنع حرفه للعجمة والتعريف
٦ والثاني للقرآن والضمائر عن ذكره
٧ للتعظيم ...

وجه كلام الله تعالى بعينه بزيادة ... تقريره لمضمون المقالة

الخطاب في قلبك وصيغة المتكلم في يا عبادي واقعة في كلام الله تعالى وجعل القائل كانه الله تعالى والرسول
عليه السلام سفير محض والحكاية بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك كما قال
الفرزدق الم تراني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا وقيل ثمه قول آخر مضمر والتقدير قل يا محمد
قال الله تعالى من كان الخ والاول ابلغ واقوى ولم يتعرض له لان التنزيل الى جبريل والظاهر انه حقيقة
قوله في اوائل السورة والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه بالذات
الذات الحاملة لها ظاهر في كونه اسناد الانزال والتنزيل الى جبريل حقيقة ق ٤٧ باذن الله اصل معنى الاذن
في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله تعالى فالمراد امره في صورة القول ويراد التيسير
في صورة الفعل وكلاهما مجاز ان قاله الامر اي القول والتيسير مستلزمان للاذن وقد يكون بمعنى علمه كما ان
ايضا ولم يتعرض لهما لعدم ملائمته للمقام وتوهم الامر فالتنزيل جبريل لا يكون الا بامره تعالى وبهذا يقتضي
ان يكتفى به لكن بهذا الامر لكونه في صيغة عمرة يحتاج الى التسهيل اشار اليه ثانيا فعلم ان اشار له اولا لمنع
الحلول لمنع الجمع واكتفى في الكشف بالوجه الثاني لان المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي فاسناد الاذن
اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى التمحل عندهم والقول بانه ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر يراد
بالاذن الامر وان اريد به التحفظ والتفهيم كما اشار اليه الشيخ الزمخشري ضعيف بل الاولى انه اشارة الى
كلا التفسيرين للاذن القول والفعل ق حال من فاعل نزل ولا يبعد ان يكون حالا من المفعول ق ٤٨ احوال
من مفعوله اي نحقة ان يحبوه ويشكروا له صنيعه لانزاله ما يصدق كتابهم وفيه رمز الى انه نزل بهم كتابهم
الذي فيه صلاح معاشهم ومعادهم فكيف يعدونه عدوا ولو اريد بما بين يديه جميع الكتب فلو قيل منهم كتابهم
وهو لا اولياء فيحصل التوبيخ بانهم يعدونه مع ان فعل جبريل سبب تام لحسنهم وبهدى الحق الذين كانه وبشري فيهم
اليهود اي ويهديهم فكيف بعد العدول انزله وبشرى المؤمنين بالنبي والفلاح المؤبد ويبشرهم ايضا ان
كانوا مؤمنين فلا وجه لعداوة من كان شانه كذلك وبهذا فائدة الاحوال من المفعول واما فائدة الى اذن الفاعل
فللاشارة الى ردهم بان انزال القرآن واطلاع الرسول عليه السلام على اسرارهم انما هو باذن الله تعالى فمن
تعلل بامر تعالى لا يلام عليه فضلا عن العداوة عليه ففيه تجهيل جسيم وتشنيع عظيم والاطلاق الى رعي المعطوف عليه
ميل الى المعنى ق والظاهر انه جواب الشرط فانه نزله لانه لما قام مقام الجزاء فقد منه الجزاء بشيء وقال في
مقابله وقيل انه محذوف تؤكدوا فانه نزله ليس في مقام ... فانه نزل قائما مقام الجزاء لا نعيين الجزاء الا
من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وقوله فقصا وهنا عداوة جبريل ليست سببا للتنزيل اصلا ووجه بلغه او وجه
الاول ان الجواب فقد خلع ربقة اشار اليه بقوله والمعنى من عادى منهم جبرائيل فقد خلع ربقة الانصاف عن
عنقه ولا يبعد الغضب بربسته قوله او كفر بما معه من الكتاب قوله بعاداته متعلق بكفر والباء للسببية قوله لنزوله
عليك اي على قلبك بالوحي متعلق بعاداته قوله لانه نزل كتابا علة لكلا الوجهين اي خلع او كفر لانه نزل ومن
عادى جبريل لانزال القرآن المصدق للكتب المتقدمة فقد عادى لانزاله الكتب المتقدمة التي كتابهم التورية منها وهذا
كفر بكتابهم وتقرير خلع ربقته او يقال ظاهر تحذف الجواب واقيم علته مقامه وما الاضافة وما اقيم مقام الجواب بعد
جوابا ق او من عاداه وجه ثالث ان صدر الجزاء محذوف وما ذكر بعض الجزاء فالتفرق بينه وبين الوجهين
الاولين لم يرد ان المبتدأ محذوف هنا وانه ترك ... هو المتبادر من العبارة بل اراد ان الفاء داخلة على

٧ وتبشيره
١٨٨
٧ ان لا اياه
٥ مصدقا ٦ قال في عداوته

للسبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار بسببيته لما قبله والمعنى من عاداه فاعلمكم انه سبب عداوته
انه نزله على قلبك كما قيل والاولى ان يقال ان اصل الكلام على الفتح لكونه جزاء ولما حذف المبتدأ مع ما تعلق به
الى والمجرور استتبع الحذف التغيير بقلب الفتحة كسرة لكونه في صورة الجزاء المستقل لا جل ان كشف الكرف فني في
الله لا فعلى بعد حذف الجار مع انه مراد معنى وجعل المضاف اليه مرفوعا او منصوبا بعد حذف المضاف وله
نظائر كثيرة ولم يجعل لحوهبه من على الاستفهام الانكاري وكونه فانه نزله تعليلا للانكار لانه ايضا يحتاج الى
تقدير اذ المعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه امينه وصي منزل الكتب لاسيما اشرف
الكتب وهذا باعث فرط المحبة فلا وجه له على كونه من موصولة او شرطية مع انه يوافق قوله تعالى من كان
عدوا لله وملائكته الاية فان الاستفهام في هذا القول لبيته وجه ظاهر ق وقيل محذوف اي انه جواب
الشرط محذوف لا قوله فانه نزله ولا قائم مقام المحذوف وقد عرفت انه الى بيتا شيء في حكم المنوب
فانه قوله فانه نزله ليس علة للجزاء المحذوف وهو فليمت غيظا بل علة للامر بهذا القول كانه قيل قل يا ايها
الرسول من عاداه فليمت غيظا وانما امرناك بان تقول هذا القول اعني فليمت لانه نزله على قلبك
فعلى هذا لا يكون على قلبك حكاية لكلام الله تعالى كما لا يخفى على من له معرفة اساليب الكلام واما في الوجوه
المتقدمة فهي حكاية كلام الله فقوله فيما سلف وكان حقه على قلبي الخ ليس على اطلاقه ق او فهو عدو لي
لانه من عادى من كان مامورا من قبل الله وامتثل ما امره تعالى فقد عادى آمره لو لم يكن ان عدوه ليس من تتمة
الجواب بل من لوازمه وايضا فيه مشاكلة كما في النظم وسيجي توضيحه وهذا جواب ايضا حذف لقيام القرينة
عليه ولم يقم مقامه شيء فانه قوله تعالى فانه نزله علة للامر بهذا القول ولا حكاية كلام الله تعالى ايضا فكلامه
بناء على الوجوه المتقدمة كانها مختارة عنده ثم الظاهر ان قوله فليمت دعاء عليه بدوام الغيظ وزيادته
بتضاعف الانزال والوحي وقوة من انزل عليه ومن تبعه حتى يهلك به كما افاد المحشي هكذا في تفسير قوله تعالى
قل موتوا بغيظكم الاية وبهذا البناء اتضح ارتباط قوله فانه نزل على قلبك بما قبله فانه علة في تمه مقام
الجزاء في الوجوه الثلثة المتقدمة وعلة للامر بالقول المذكور اعني فليمت او فهو عدو لي في الوجهين
الاخيرين قوله كما قال اشارة الى القرينة الدالة على حذف فهو عدو لي واما قرينة فليمت فمستفادة من
من السوق والنحوى واما قرينة المحذوف في الوجوه المتقدمة فظاهرة كما ذكر على علم ق اراد بعداوة الله مخالفته
عنادا وهي لازم العداوة اذ اصل العداوة ضد المحبة المقصود منه الاضرار فكانه داخل في مفهومه فهو قال في شرح
قوله اراد بعداوة الله بهذا انه اعتبر في مفهومها الاضرار بالعدو وقوله او معاداة المقربين انه اعتبر فيه ذلك
فقد اراد ما ذكرنا في الترديد المذكور شاهد عليه كانه قيل الحكم يقصد به الاضرار بهم فالشارح في العبارة
من لا يكاد يحصى قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا ان لان العدو للغير هو الذي يريد انزال
الضرر به وذلك محال في حقه تعالى فهي مجاز عن مخالفته وعدم القيام بطاعته كما ان المحبة يراد بها طاعته
لما انها لازمة العداوة والمحبة واما عبارة عن عداوة اوليائه واما عداوتهم لجبريل والرسل فهي صحيحة
لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم انتهى والظاهر

ساكوتي

وقوله وقيل محذوف ولذا قيل ان الشرط وان لم يجب سببا للجزاء لكنه سبب للاخبار عنه كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله الاية لم يحتج الى التمحل المذكور منه

مفر

١٨٩

قلنا اعتقاد النقص في حقه تعالى [illegible] او دني عقل لسعي [illegible] واليهود [illegible] كما قيل منه

٢ وافرد الملكان للذكر لفضلهما
٣ الواحد والكل سواء في الكفر
٤ واستجلاب العداوة من الله تعالى
٥ او الموجب للعداوة وهو محبتهم

وانما قال فكانه عادى الكل اذ عداوة الكل لا يستلزم عداوة الكل بل انه يستجلب في الاستجلاب العذاب العظيم لهتك الحرمة وعلى هذا قال واما في الكفر فهما سواء والكل سواء في الا معاداة الواحد منه

١٩٠

٦ كانت فيهما

والقاهر ان عداوة جبريل وغيره من الملائكة عدم المحبة فقط بلا قصد الاضرار فان العاقل لا يقصد المحال
ولو جوز ذلك لا سكن انه يقال انه اي الاضرار من الجهلة جائز عندهم كما روي عن النمرود الاحمق نعوذ
بالله تعالى من سوء الحال ولا فرق بين جاهل وجاهل وبهذا الكلام يجد بابا سوء حالهم ومع ذلك الكف عن
مثل هذا المقال يستحسن لدى ارباب الحال ق او معاداة المقربين اي المراد بالعداوة معناها الحقيقي
بالنسبة الى الرسل والملائكة من عباده وذكر الله تعالى للتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله
تعالى كقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي يحاربون اولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم
محاربتهما تعظيما ق وصدر الكلام بذكره تعظيما لشانهم حيث جعل عداوتهم عداوته ولا تعظيم فوقه
وبهذا التعظيم يستفاد التهويل المذكور ق كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان المراد ابتغاء الرسول
وارضاؤه بعز بذ توحيد الضمير في ان يرضوه وذكر الله تعالى تعظيما له وهذا على احد الوجوه التي ذكرت هناك ثم قوله
وصدر الكلام الخ جواب عما يقال من انه اذا كان المراد معاداة المقربين فما وجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى
كانهما من جنس آخر لا خصص صحا بمزايا وفضائل فنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وقوله
الكلام في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الاية ق والتنبيه على انه معاداة
الخ مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع كما قيل لكن السوق
يقتضي ارتباطه بالمجموع حيث عطف بالواو الواصلة الا انه يقال ان افرادهما مع دخولهما في الملائكة
يقتضي نكتة وهي بيان فضلهما والتنبيه على ذلك بمعونة المقام وان لم يكن هذه النكتة جارية في كل
مرام ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او الفاصلة لما دل عليه دليل من ان عداوة الواحد الخ ولعل الغرض
من ذكره والتعبير بالتنبيه اشارة الى ذلك اذ التنبيه يستعمل فيما علم بالتامل او ادنى التفات ق وانه
من عادى احدهم اي احد الملائكة وهو جبريل عليه السلام كما سلف روايته فكانه عادى الجميع لتحقق علة
العداوة في جميعهم وان زعموا انهم يحبون ميكائيل كما شوهد ومیکائیل صاحب خصب والسلام لكن تحقق
علة العداوة في جميعهم محل نظر اذ سبب عداوة جبريل كشف اسرارهم على الرسول عليه السلام وكونه صاحب
خسف ونقمة بحث نظر وتحققه في ميكائيل وسائر الملائكة غير مسلم فقوله اذ الموجب لمحبتهم عن نامم
والقول بانه قوله على الحقيقة واحد اشارة الى دفع هذا الاشكال فانه السبب في الحقيقة وهو القرب من الله
واحد وانه توهم ان سبب محبتهم وعداوتهم مختلف ضعيف لانه لم يفهم من كلامهم لا صريحا ولا التزاما الا ان
سبب عداوتهم لجبريل قربه من الله تعالى فالاولى الاكتفاء بالوجه الاول والاحسن ان يقال في وجه عداوة الكل جميعا
عداوة الواحد ان عداوة الواحد كعداوة الجميع في هتك حرمة شان الملائكة والتادي الى غضب عظيم وعذاب
اليم كما قيل في تفسير قوله تعالى كتب على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس الخ فكانما قتل الناس جميعا وبهذا يظهر
سر قوله تعالى وملائكته ورسله بالجمع في الموضعين مع انهم عادوا جبريل ورسوله عليهما السلام ويتضح ايضا ان
حال الرسل كالملائكة في ان عداوة واحدهم كعداوة الكل ق ولانه المحبة وجه آخر لافراد الملكين حيث
قال ان جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فافرد بالذكر للتنبيه على ذلك والمتعارف

في نكتة عطفه الخاص على العام هو المذكور اولا في جميع المواد وقد يحقق مواقعه بلطائف كما ذكره المصنف
نظيره النكتة العامة في الالتفات والخصوص في بعض المواضع من الالتفات قوله ووضع الظاهر حيث قال للكافرين
ولم يقل عدو لهم كما هو مقتضى الظاهر فلا بد له من نكتة وهي الدلالة الخ اذ الحكم على المشتق يفيد علية
ما خذ الاشتقاق كما مر غير مرة والمناسب لقوله فيما مضى والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء
في الكل للدلالة على ان الله تعالى عاداهم لكفرهم بسبب عداوتهم لعباده المقربين ويمكن حمل كلامه عليه
ثم ان كون الكلام من باب وضع الظاهر مبني على ان اللام للعهد وان اريد به الجنس فليس من هذا القبيل
وان عداوة الملائكة اي جنسهم فتدل عداوة الواحد منهم وكذا الكلام في الرسل بمعنى الانبياء
فان اللام يحتمل بمعنى الجمعية قوله وقرأ نافع ميكائيل كميكاعل قدم رتبة ابدال الهمزة عينا في الوزن
وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل كميكاعل بتشديد اللام كما هو الظاهر ويحتمل
بتخفيف اللام وفي اللباب وميكائيل اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من
ملكوت الله عز وجل او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله تعالى وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب
مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات كذا في نسخة ثم اكتفى بالسادسة وكلها مذكورة في كلام
المص وحكى الماوردي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد
فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي
وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن انتهى ومراده بيان اصل معناه والا فالمراد بهما ذوانهما
على انهما اسم لهما فلذلك كانا غير منصرفين ولو اريد ظاهره لكانا منصرفين ولقد انزلنا اللام جواب
القسم اي والله لقد انزلنا اليك ايات بينات واضحات الدلالة على معانيها او على كونها من عند الله
لاعجازه وعدم اتيان البشر بمثله والمراد بها القران وهو الظاهر حيث قرنه بالانزال الذي يلائم بالقران
ويلائم لها ولوجوه من المعجزة وهو الظاهر من سبب النزول ويذهب انه اسند الانزال والتنزيل الى جبريل
حقيقة في سنده اليه تعالى مجاز اسنده اليه لكونه امرا به وقد عبرنا بالانزال وقد ذكر فيما سبق بالتنزيل
التنزيل لان الانزال اعم من الدفعي والتدريجي والتنزيل مختص بالتدريج وهو شان القران ولوحظ
الانزال مختص بالدفعي فاستعماله في القران لوقوعه موقع التنزيل كعكسه حيث استعمل في غير القران وما يكفر
بها قيل انه عطف على مقدر اي فلا يشتبه على احد وما يكفر بها احد الا الفاسقون اي المتمردون
من الكفرة فسر به لان المعنى الاعم لا يلائم المقام اذ منكر القران لا يكون الا الكافر قوله والفسق اذا استعمل في
وجه دلالة على كون المراد الكفرة المتمردين ومراده ان كون المراد بالفاسقين الكافرين منفهم من المقام
واما التمرد فيه فلانه اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا كان او غيره دل على اعظمه في بابه وهنا استعمل
في الكفر الذي هو نوع من المعاصي فدل على ان كفرهم اعظم من كفر غيرهم فان الايات واضحة لا يشتبه بها فيشتبه
فيكون الكفر بها عنادا واستكبارا لا جهلا فيكون اعظم وعذابه اشد واعظم قوله كانه متجاوز عن حده
وانما قال كانه اذ لا تجاوز حقيقة عن حده والنبي وزعن الخروج ما يشبه يكون اعظم قوله نزل في ابن صوريا

ابن صوريا قيل فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وفيه نظر فان عطف
القصة يجب ان تكون جملا متعددة فالاولى ان يكون هذا الكلام من ابتدائه مسوقة لبيان جناية اليهود
متعلقة بالوحي اتى بيانه جناياتهم المتعلقة بمنزل الوحي قوله حين قال لرسول الله عليه السلام فضمير
الجمع في الفاسقون لرضاء غيرهم من اليهود بذلك يؤيد ذلك قوله ما جئتنا بصيغة المتكلم مع الغير
بهذا ان حمل لام الفاسقون على العهد واما اذا حمل على الجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا فينتظم الكلام بما
قبل ابلغ انتظاما تاما اذ الحصر المستفاد منه لا يحتاج الى العناية ح واما في العهد فيحتاج الحصر الى انه يقال
ان كفر ما عداهم بالنسبة الى كفرهم كالعدم وفيه تامل فالحمل على الجنس اسلم والحمل على العهد انسب
واحكم وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله الهمزة للانكار اي لانكار الواقع
والواو للعطف على محذوف وجوز في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول كون الفاء للعطف على ما قبله
وللعطف على مقدر اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق هنا اما على انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام
او النفي مع قد في الماضي ولا على ما يكفر بها ولا على يكفر لعدم صحة المعنى وعلى على الفاسقين لعدم حسن
الاستفهام في المستثنى وان كان للانكار بخلاف الفراء بسكون الواو فانه يحسن العطف بان ذيل المذكور
لعدم الاستفهام بهذا ما فهم من كلامه والا فالعطف على الفاسقين يصح ايضا بان اول المذكور في الفاسقين
وتأويل اوكلما بالخبر لكونه الاستفهام للانكار والمعنى وما يكفر بها الا الذين كلما عاهدوا قوله تقديره اكفروا
وقربه وما يكفر بها الا الفاسقون فالانكار متوجه الى المتعاطفين معا قوله على ان التقدير الا الذين
يكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وان كان اللام اسم موصول
بمعنى الذي لكونه في صورة الحرف وتقديم معمول وهو كلما عليه اي على عاهدوا وازداد شدة امتناع وقوع
الفعل بعد اللام ابتداء واو في هذا لتفيد تساوي المتعاطفين في الحصول فانه اوفق الاصل للشك في الشك
ثم اتسع فيه فاطلق للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى انك مخير في الاستئناس
بهما وانهما سواء في صحة الاستئناس فان معنى الفاسقون ومعنى اوكلما عاهدوا عهدا الاية واحدة في المال
وبالذات وان كان متغايرين بحسب المفهوم هكذا افاده المحقق في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء الاية وقرئ
عوهدوا بالمجهول عاهدوا وعهدوا ان الثلاثي والمعنى واحد وان كان المفاعلة يفيد المبالغة وعهدا مصدر
مؤكد لعاهدوا من غير لفظه او يحذف الزوائد وكذا الكلام في عوهدوا الا انه مصدر مبني للفاعل في عاهدوا ومبني
للمفعول في عوهدوا ومصدر مؤكد لعهدوا بلا تكلف وانما جعل مفعولا له بمعنى اعطوا العهد فخلاف الظاهر
المتبادر من العهد المصدرية وحمل بعض المحققين لفظة او على معنى بل الاضرابية والظاهر من كلامه عدم الحمل لما ذكرنا
من التسوية وان معنى المتعاطفين متحد في المال فلا يحسن الاضراب في مثل هذا وانما جعل عاطفة فلم يجعل الهمزة
للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كما سكن الهاء في وهو لعدم ورود ذلك في الواو لا سيما عند الاشتباه بالعاطفة
قوله نقضه واصل النبذ الطرح والرمي لا مطلقا بل ما لا يعتد به كالنعل البالية
والنواة المحرقة وعدم الاعتداد منقول عن الراغب لكنه نقل فيما سيأتي اي من شانه ان ينسى والا فهذا العقل

بل اكثرهم لا يؤمنون ○ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ○ نبذ فريق من الذين اوتوا كتاب الله ○ وراء ظهورهم

لم يذكره اهل اللغة وايضا ليس المعنى على النبذ بل بنبذه مع التذكر والتيقظ عنادا ونقض بمراده لا زمه
اي الترك كانه قال لكنه يغلب فيما يترك لعدم المبالاة به والتعبير بالنبذ اشارة الى ما ذكرنا من انه تركهم
لعدم اعتدادهم بحجبي الاشارة اليهم قال فرقة جاهروا بنبذ عهودهم الى قوله وفرقة فسقوا بنبذهم بها كأنه فرقة
على بيان مراده بها رد لما يتوهم ان الفريق منشأ التوهم استعمال الفريق في القليل الكثير فيه اشارة
الى ان المراد باكثرهم ان ينبذوه جهارا وسيأتي ما فيه في ذلك الظاهر كعيسى ومحمد عليهما السلام تعريض
عيسى عليه السلام مع ان الكلام بيان سوء معاملة اكثرهم مع النبي عليه السلام اشارة الى ان معاملتهم مع عيسى عليه السلام
كمعاملتهم مع رسولنا عليه السلام بيانا لكمال خبثهم وان اسلافهم واخلافهم سواء في البطل ورزالة وفرط
التعصب وقدم عيسى لمجيئه اولا ولتقدمه زمانا ولرعاية السوق وخص الكلام برسولنا عليه السلام
وتنكير الرسول للتفخيم وزاده فخامة وشرافة قوله من عند الله قوله مصدق لما معهم للتنبيه على ان القران
كما صدق لما معهم فالرسول ايضا مصدق فاسناده اليهما سواء ثم انه اشارة الى كمال غوايتهم وفرط
غلوهم حيث كذبوا من صدق لما معهم كما انكروا ما هو مصدق لما معهم نبذ فريق جواب لما ومدخول لما هنا
سبب في نفس الامر للتلقي بالقبول كما هو مقتضى العقول لكنهم عكسوا وجعلوا ما هو سبب تام للايمان سببا
للكفر والنبذ والطغيان لاختلال عقولهم وفساد حواسهم واعوجاج امزجتهم كمن يعزله الاطعمة التي هي
تنفع الابدان وتحفظ الصحة في كل حين لانه لفساد اخلاطهم وفساد امزجتهم بحيث لا يرجى عافيتهم
وهكذا البيان في كل موضع جعل ما هو سبب الفلاح والنجاة سببا للخسران والبغي والعدوان من الذين اوتوا
الكتاب والتعبير بالموصول وجعل الصلة اعطاء الكتاب فيه تشنيع بديع وتوبيخ عجيب وفي قوله كتاب
الله سبحانه جسارة عظيمة لهم حيث انكروا كتاب من له الوهية وعظمة وبطش شديد واخذ مديد فمن غير عذابه
ويرجى رحمة ولا جسارة فوقه ولا غواية فوق غوايتهم يعني التورية ولما كان الانسب ان يقال انهم لم ينبذوا
التورية بل نبذوا القران والرسول اجاب بانه لما كفروا بالرسول المصدق لها كفروا بها فيما يصدقه اي
فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها وقد مر ما فيه وما له في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا
بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا الاية ولما كان حمل نبذهم على نبذ كتبهم الذي بدعوا انهم يؤمنون
به مع لغته فيه توبيخهم وتجهيلهم حيث كفروا بما يزعمون انهم امنوا به من حيث لا يشعرون ادعى حيث يبقى حمله
بذلك رجح كون المراد بكتاب الله كتابهم التورية وان كان كفرهم بها لازما لكفرهم بالرسول عليه السلام والقران
قوله ويحتمل ان يراد الرسول وهو القران مرجحه لما ذكرنا في وجه ترجيح الاول ولعدم سبق ذكره صريحا مع انه فهم منه
ذكر الرسول التزاما ولعدم ملايمته لقوله اوتوا الكتاب فان المراد به التورية فقط وفي الكشاف انه القران تنبيه
على ان الراجح عنده كون المراد بالرسول رسولنا عليه السلام وذكر عيسى عليه السلام فيما مر لما ذكرناه هناك فالمراد
بمرجع الضمير في ولما جاءهم معاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الاعم منهم ومن ابائهم كما يكون كذلك لو ذكر عيسى
عليه السلام قوله مثل لاعراضهم وقد مر معنى وراء ونقصد في تفسير قوله تعالى ويكفرون بما وراءه والمراد بالمثل
استعارة تمثيلية اي انه اصل صورة لهو ما يرمى به وراء الظهر ومعناه الاعراض عن الشيء رأسا اي بالكلية

كانهم لا يعلمون

اي بالكلية شبه الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهي اليهود وكتبهم التورية او القران واعراضهم
عنه بالكلية وعدم تحققوا العمل بالهيئة المأخوذة من اشياء كثيرة وهي الشيء المرمي وراء الظهر
ورامية وظهره ووراء ظهره فاستعملت اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة
دال على عدم الالتفات مطلق اشار اليه بقوله لعدم الالتفات اليه قوله انه كتاب الله اي كانهم لا يعلمونه
في عدم العمل بمقتضاه مع ان علمهم به في نفس الامر يقيني اي محكم متقن متحصل من الرصانة واما التورية فوجه
رصانة علمهم بها فظاهر واما القران فوجه رصانة علمهم به فلانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لكن بعضهم
نعته ودارسوه حتى صار علمهم به مستحكما ولكن يتجاهلون اي يظهرون الجهل به عنادا هذا في القران
ظاهر وفي التورية يتجاهلون بما يصدق به من قبل استفيد رصانة علمهم من وضع الذين اوتوا
الكتاب موضع الذين عرفوه حق معرفته قوله دل بالاوسط اي ايضا اوكلما عاهدوا الاية وظاهرها هم الاكثرون
على ان جل اليهود اي معظمهم اربع فرق ثلث فرق معلومة من صريح القران وعن هذا قال الراغب ثلث
فرق وفرقة اخرى لم تذكر في الاية صريحا بل فهمت من قوله بل اكثرهم لا يؤمنون واعتبرها المص فقال اربع فرق
فلا منافاة بينه وبين ما قال الراغب لكن دلالة قوله بل اكثرهم لا يؤمنون على ان الاقل منهم امنوا واخفى
ومثل هذا بعد ما علم بصريح القران فقول المص اربع فرق رد على الراغب كما جنح اليه بعض المحققين اذ
جعله الاكثر لاخراج الاقل عن حكمهم نعم عدم عد الاقل من الفرق لعدم ذكرها صريحا مما لا يلتفت اليه سيما انهم
اشرف الفرق وبالغ في الرد عليه وقدم فرقة المؤمنين فقال فرقة امنوا بالتورية وقاموا بحقوقها
كمؤمني اهل الكتاب وهم عبد الله بن سلام واضرابه لكن هذا مبني على ان اليهودية غير منسوخة بالانجيل
والراجح كونها منسوخة فالمراد بهم من امن بالتورية قبل نسخها بناء على ان المراد بهم اباؤهم وابناؤهم
واذا نظر الى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات الاية يقتضي كون المراد اخلافهم لكن مع ملاحظة ما سبق يظهر
العموم قوله وهم الاكثرون المنصوص عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وعلم من هذا ان مراده من قوله فيما
رد لما توهم ان الفريق هم الاقلون ان الذين هم الفرقة الاولى الذين نبذوه جهارا والفرقة
الثانية هم الذين نبذوه خفاء لجهلهم ولما قال نبذ فريق منهم توهم ان الفريق الذين هم الاقلون نبذوا
النبذ غير مختص بهم فان فريقا اخر غيرهم الذين نبذوا ايضا لكن ليس نبذهم جهارا وبهذا الاعتبار صح
التقابل بينهما وبذلك يندفع المنافاة بين كلامه هنا وكلامه هناك قوله وهم الجهلة المدلول عليهم بقوله
كانهم لا يعلمون فانهم ايضا الذين نبذوه عهودهم والتقابل بينه وبين الفرق المذكورة بالاعتبار
والمراد بالعهود اما التصديق بنبوة رسولنا عليه السلام او انه لا يعينوا عليه احدا من الكفار وقد
اوضحناه في الهامش في الدرس السابق ولو اريد العموم باسلافهم لكان المراد بالعهود عام لما ذكر
وغيره من العمل بالتورية ثم نقضهم وغير ذلك وهنا فرقة اخرى وهم العاملون بها لكن لا يتمسكون بها
ظاهرا خلاف الفرقة الرابعة وهم الذين تمسكوا بها ظاهرا عالمين وينبذونها باطنا والى ذلك اشار بقوله
جل اليهود اي معظمهم كذا قيل ثم قال فيا من فيه اشكال وجه الاشكال هو ان العلم بها لا يجتمع بالنبذ لها

لعدم الالتفات اليه

كانهم لا يعلمون حال من الفريق اي وهم مشبهون بمن لا يعلمه فيجب الاسمية حالا عن الواو وبدونه الواو وهو ضعيف فالاولى انها جملة تذييلية مستأنفة

يقين

واعلم ان الافعال

وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون

قال المص في سورة آل عمران في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم الاية وهو يدل على انه لم ينسخ لشرع موسى

وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم

وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها

وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا

واما كان فريق لان بعضهم لم ينقض

هم الاقلون او ان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء

١٩٤

لان كفرهم

ونبه لافيه من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالايات

صلى الله عليه وسلم

واما القول بان النبذ يقتضي الاخذ وهو ظاهر في التورية دون القران ففيه ان المراد النبذ المجازي اي الترك

عنه رأسا بالاعراض عن يرمى به

وهذا مراد من قال المراد بالاتباع التوغل والتحقيق فيه والاقبال عليه بالكلية

عدم التمسك انما يجمع باخفائه وبالجمع بهذه الفرقة واخلاف الفرقة المذكورة وعن هذا قال بعضهم
الصحيح جعل اليهود بمعنى القسم من الناس لكن في عامة النسخ وقع جعل اليهود فمع انه يوجد الفرقة الى
كما يرد دفع الاشكال المذكور بالعناية او انه يجعل الجعل بمعنى الكل كما يجعل الكثير على معنى الكل ق عطف على
نبذ قوله وحاصل نبذوا كتاب الله واتبعوا والجامع عقلي فيكون جواب لما واتباعهم هذا وانه لم يكن
مترتبا على مجيء الرسول عليه السلام باعتبار اصله لكنه مترتب عليه باعتبار دوامه وقيل انه معطوف على
جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب والشرط فبدلها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على
مجموع ما قبله عطف القصة على القصة ولا يخفى انه تكلف ومداره توهم عدم ترتبه على مجيء الرسول عليه السلام
وقد عرفت ترتبه باعتبار الدوام وذلك انه تقول ان ترتب المجموع من حيث المجموع على الشيء لا يقتضي ترتب كل
واحد منه وان سببية الشيء في مجموع المعطوفين لا يقتضي سببيته في كل واحد منهما قال المص في تفسير قوله تعالى وما املك
لك من الله من شيء من سورة الممتحنة ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه انتهى قال السدي
لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتورية فاتفقت التورية والفرقان فنبذوا التورية واخذوا بكتاب
آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القران فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الاية في العطف
على نبذه واضح ق التي تقرؤها اي تقرؤها الشياطين دل على ان كتب السحر مستفاد من لفظ ما لانها موصولة او موصوفة
وتقرؤها بمعنى تتلو لانه من التلاوة بمعنى القراءة لا من التلو بمعنى التبع ثم جوز ذلك فقال او تتبعه الشياطين
تولي الشياطين من باب التنازع او منهما وهو الاظهر واصلهم المتمردون من الجن واطلاقه على الانس له
الضال على الاستعارة ففي كلامه جمع بين الحقيقة والمجاز على الوجه الاخير وهذا جائز عنده او الحمل على الجن فقط
على الوجه الثاني ولذا ان يحمل على عموم المجاز فلا جمع بينهما ح ق اي عهده اشار الى تقدير المضاف اي في عهد
ملكه على ان يكون على بمعنى في اشار اليه بالعبارة التي نقلها واكتفى به هنا ق وتتلو حكاية حال ماضية استحضار
للصورة البديعة الشنيعة والا فكان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين مثل قوله واتبعوا ق قيل كانوا اي الجن
الشياطين يسترقون السمع اي يختلسونه كلام الملائكة مسارقة فاستراق السمع اخذه سرا فانهم كانوا
لا يحجبون عن السموات ح وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه
السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد عليه السلام منعوا من كلها بالشهب ويضمون الى ما سمعوا
من الملائكة من الحوادث اليومية اكاذيب كثيرة ويلقونها الى الكهنة من شياطين الانس فما دونت نفس الامر
من اخبار الكهنة ما سمع الشياطين من الملائكة وما لم يقع من ضمهم ما بعض الشياطين الى ذلك المسموع
من الملائكة وفي هذه الرواية بيان ان المراد من الشياطين من الجن والانس كلاهما والجن اخذ من الملائكة
ودفعوا الى الكهنة الذين هم شياطين الانس وهم قرؤا على الناس ويؤيد الوجه الثالث لا الاول وعلى ذلك
في عهد سليمان فيه اشارة الى ان على بمعنى في والملك بمعنى العهد اي الزمان حيث اضاف العهد الى سليمان
دون الملك ولم يقل في عهد ملك سليمان لكنه المراد لان الظاهر ان فشوه في زمن ملكه ويؤيده قوله حتى قيل
ان ملك سليمان تم بهذا العلم ق وانه تسخر به اي بعلم السحر الجن ق على شيء مطاوع سخر اي سخرهم

عن زاده

ي اي

كتب السحر

من الجن او الانس

ه وهم يروونها ويعلمون الناس

١٩٤

ان الجن يعلمون الغيب و

اي سخرهم سليمان فتسخروا له والتسخير جعل الشيء مسخرا اي منقادا ويراد به تكليف العمل بلا اجرة وهو
المراد هنا بهذا في الجن والانس ومعنى تسخير الريح له هبوبها بامره رخاء اي لينة من الرخاوة لا تزعزع
او عدم مخالفته لارادته كالمأمور المنقاد وفي قوله تسخير الجن جمع بين الحقيقة والمجاز او عموم
المجاز اذ تسخير الثقلين حقيقة وتسخير الريح مجاز وما كفر سليمان اظهر في موضع المضمر للتقرير في الذهن
وتفخيم له ق تكذيب لمن زعم ذلك اي من انه كان يعمل به ويعتقده قوله ليدل على انه اي السحر كفر بانه
وجه تعبيره بالكفر اي انه السحر بالمعنى الذي سيأتي كفر فذكر الكفر المطلق واريد به الكفر المقيد وهو الكفر
بالسحر فانه اريد بالكفر السحر بخصوصه ففيه تجوز ولا تحقيقه كسائر اطلاق اسم العام على الخاص والمراد انه عمله
كفر كما سيظهر ولا ريب في ان اعتقاده حقا كفر وهذا ظاهر كلام المص ونقل عن الروضة انه قيل فيها انه يحرم فعل
السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروه
والثالث مباحان انتهى فكلام المص محمول على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف ويعد باقي الكلام
والمراد بالسحر ما باستعانته الحكم لا وجه للنظر فانه كفر عمله ولهذا قال المحقق التفتازاني السحر مزاولة النفوس
الخبيثة لاقوال وافعال تترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من
الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه لكن يشكل وضع مزاولة النفس
موضع ما يحصل به تلك المزاولة والمراد علم السحر علم يترتب عليه مزاولة النفس الخبيثة والقرينة عليه قوله
ولا خلاف في كون العمل به كفرا ومراده ان السحر الذي هو فرد ما لزم من شرط الايمان اشار اليه بقوله مزاولة
النفس الخبيثة ولا يبعد ان السحر كفر على الاطلاق اذ لم يقل به احد فمن قال انه كفر على الاطلاق كالامام الامام
الغزالي وظاهر كلام المص اعتبر في مفهومه التقرب الى الشيطان بما فيه بالكفريات والعمل المودي الى الكفر
ومن اختار التفصيل كالامام ابي منصور ومن تبعه لم يأخذ في تعريف السحر ذلك فظهر ما يشعر بالكفر فالنزاع
لفظي لا معنوي فالاعتراض على احد القولين بالقول الاخر ليس على ما ينبغي ولكن الشياطين كفروا الواو
عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها وهو قوله وما كفر سليمان وكون المخففة للعطف انما هو عند عدم الواو
وكون ما بعدها مفردا ووجه الاستدراك انه لما نفى الكفر يعني السحر عن سليمان عليه السلام وكان الشياطين قد
سخرت لسليمان عليه السلام بسعايتهم فيما بينهم توهم ان الشياطين لا يكفرون اي لا يسحرون ايضا اذ هم اتباع
لهم فاستدرك بانهم كفروا اي سحروا ليس المراد اثبات الكفر لان كفرهم معلوم فان قيل فما معنى كفرهم
بالسحر مع انهم كانوا كافرين قبل العمل بالسحر قلت ان السحر الذي ارتكبوه كفر يكفر عامله لو لم يكن كافرا قبله او نقض
كفرهم به او التنبيه على ان من عمل بالسحر الذي عمله الشياطين يكون كافرا ق اغواء واضلالا لا ارشادا و
ايقاظا كتعليم هاروت وماروت لان تعليمهما ليعرف فيجتنب او ليدفع الضرر عن نفسه فلا يوجب الكفر بل هو
نوع منه ق والجملة حال من الضمير مجرى مجرى علة كفرهم بالسحر ويحتمل الاستيناف واسناد التعليم اليهم لكونهم
مباشرين له وتقييده بالناس للبيان انهم زادوهم رهقا ولام السحر للعهد ان اعتبر في مفهومه الاطلاق والا
فللجنس واللام في الناس ايضا اما للعهد الخارجي المفهوم من قوله واتبعوا الاية او للجنس باعتبار تحققهم

وعبر عن السحر بالكفر

وان من كان نبيا كان معصوما منه
باستقلاله وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي
ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

بعضهم قد يقال ولا ورد عليه
كما اعترض بعض على التفتازاني في شرح المقاصد انه قال السحر
يحكي عن ابي منصور القول بان السحر
كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث
عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا
انتهى فانه قوله وما قاله المجيب
بناء على القول الاخر كما عرفته في
اصل النسخة

في تحصيل

١٩٥

في ضمن بعض فرد ق والمراد بالسحر اي السحر الذي حكم انه كفر ما يستعمل اي ملكة ما يستعمل او معرفة ما يستعمله
فمن هذه المسامحة شايع في كلامهم كما مر في كلام التحرير التفتازاني او نفس ما يستعمله الا ان يريد بالعلم المسائل
المعلومة من حيث انها معلومة كي يتم ما فيه فيثبت امر فيه بالتقرب الى الشيطان بارتكاب القبايح قولا كالرقى
التي فيها الفاظ الشرك ومدح الشياطين وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجنابة واعتقادا كاستحسان ما
ما يوجب التقرب اليه ق بحيث لا يستقل به الانسان اي يكون غريبا لا يترتب على صرف الاسباب قدرته
نحو الفعل عادة فهذا القول اشارة الى كونه من الامور الخارقة للعادة كما اطبق عليه الجمهور قال بعض
الافاضل والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق عليه القوم لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها
احد يخلق الله تعالى عقيبها الشيء فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا انتهى
ولعل المص ذكره حيث جعله خارق العادة اشارة الى ذلك فهذا القول المشبه له يشبه الخارق في الغرابة وليس
من الخوارق ق وذلك اي المذكور من فعل ما لا يستقل به الانسان لا يستتب اي لا يتم الا لمن يناسبه اي الشيطان
في الشرارة في ارتكاب ما يؤدي الى الكفر قولا وعملا واعتقادا وخبث النفس وعن شرح التحرير مزاولة
النفوس الخبيثة فان التناسب شرط في التضام اي في المضامة والمعية والتعاون وفيه اشارة الى ان
الشياطين وهم مردة الجن يعاونونهم في فعل السحر كما ان الملائكة يعاونون الاخيار الذين واظبوا
العبادات بعد تحصيل الاعتقادات وانواع القربات والتقرب الى الله تعالى بانواع المبرات واذا تمهد هذا
فكون السحر بهذا المعنى كفرا مما لا سترة فيه فقوله والمراد من السحر ولم يقل والسحر ما يستعمل لان في
تخصيصه اما اشارة الى ذكره وانما يتحمى منه حيث انه لا يكون كفرا لكنه مجاز لا احتياج الى الاحتراز عنه
الا ان يقال انه لشيوعه في هذا المعنى المجازي صار كانه حقيقة عرفية احترز عنه او اشارة الى ما اختاره
الامام ابو منصور من ان السحر له انواع بعضها كفر وبعضها ليس بكفر وتعريفه انه خارق للعادة يظهر في نفس
شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة ق وبهذا يتميز الساحر اشارة الى جواب ما قالت المعتزلة من انه لو امكن
للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن الغيب لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر
ولذا قالوا انه تخييل محض لا حقيقة له ولذا انا نقول ان كونه تخييلا محضا لا يكفي في دفع الاشتباه والمذكور
لانه ما دام ظاهرا في اعين الناس قال تعالى سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم يشتبه طريق النبوة
بطريق السحر فيحتاج لا محالة الى ما ذكره المص وايضا يمتاز الساحر عن النبي بعدم المقارنة في النبي دون الساحر
كما يدل عليه قوله فيه سحرة فرعون قال بعض الا ان قيل يدل علي ما على تعريف النبي يدخل فيه سحر المتنبي واجيب
بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالارهاصات قال المص في سورة الشعراء
وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له انتهى اي لا ينقلب الشيء بالسحر عن حقيقته
والمتبادر من كلامه هنا ان السحر له حقيقة فبينه وبين ما قاله في سورة الشعراء نقل عن الشيخ اكمل الدين انه قال ان المعتزلة
ذهبوا الى ان السحر ليس له حقيقة وانما هو تمويه وتخييل بدليل انه تعالى قال يخيل اليه من سحرهم انها تسعى واهل
السنة ذهبوا الى ان له حقيقة يعبر عنها بالملكة بانها ملكة نفسانية غير معجبة يتعدى تأثيرها لابد لها من

خيالي

عن النبي والولي

خيالي

٧٢

١٩٦

بد لها من نفس خبيثة فقوله غير معجبة احتراز عن العين وقوله يتعدى لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس
خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات انتهى وهذا المبحث يخالف لما نقلناه من المص حيث قال في سورة
الشعراء ان منتهى السحر تمويه وهو من كبار ائمة اهل السنة ويمكن التوفيق بان مراد المص هنا السحر
الذي يشبه سحر سحرة فرعون فانه تمويه لا حقيقة له والسحر الذي له حقيقة السحر الذي ما اشار اليه
هنا ما يستعان لتحصيله فانه يحدث احوال غريبة في الشخص المسحور بحسب اجراء عادة الله تعالى لكن نقلوا عن
مذهب اهل السنة على الاطلاق ومذهب المعتزلة ايضا على الاطلاق وما ذكرناه من التوفيق يخالف لذلك ثم يمكن
التوفيق بين كلامي المص بما ذكرناه نقل عن الامام الغزالي انه قال انما يذم في حق العباد لاجل امور ثلثة الاول
ان يكون مؤديا الى ضرر اما لصاحبه او لغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القرآن وهو نوع
يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم فيتخذ من تلك الجواهر على صورة
الشخص المسحور ويترصد له وقت مخصوص من المطالع ويقرن به كلمات تتلفظ من الكفر والفحش والمخالفة للشرع
ويتوصل بسببها الى الاستعانة من الشياطين ويحصل بمجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة
للشخص المسحور انتهى وقد يكون تلك الاحوال مؤدية الى موت المسحور فحينئذ يقتل الساحر ويجعل الساحر كحكم
المرتد والمرتدة قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه
فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي
رحمه الله تعالى كافرا انتهى وهذا النوع من السحر لا ريب في كفر من عمل به لانه تفصيل ما اجمله المص وله حقيقة
بلا مرية فليحمل كلام اهل السنة عليه ق واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات اي الاعمال العجيبة
التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان احدهما
الآخر وكفارس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ق والادوية اي وبمعونة
الادوية نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقل فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وقع في السراج يرى
ان البيت مملوء من الحيات ويسمى هذا النوع بالنيرنجات ق او يريك صاحب خفة اليد فانه المستعمل الحاذق يجعل
عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك العمل والتحديق نحوه عمل
شيئا آخر عملا بسرعة شديدة يخفى بها اشتغاله ويتحيرون منه جدا كذا قرره بعض المحشين ق فغير مذموم اي
فهو ليس بكفر كالاول فلا ينبغي ان يعلم السحرة قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين الآية لان المراد به كفر كما قال
تعالى وما كفر سليمان وقد رد على الحنفي في جنس قوله واتبعوا كتب السحرة والشعوذة التي يقرؤونها على ملك
سليمان يريد المص ان الشعوذة التي هي خفة اليد بالادمان وكثرة الممارسة لا ينبغي ان يراد ههنا لانها ليست
مؤدية الى الكفر وان ادت الى الكفر فهي من قبيل الاول والمفروض خلافه ولا يريد بانه ذلك ليس بمذموم
مطلقا حتى يرد انه نقل النووي في الروضة حرمته وحرمة اخذ الاجرة عليه والمفاصم به الفقهاء اي يعجز منه
كيف يظن ذلك من مثل المص وهو لعب حرام ثابت حرمته بالخبر الشريف والمقابلة قرينة كما ذكر على ما ذكرناه
ق وتسميته سحرا كما وقع في كلام بعض العلماء على التجوز على طريق الاستعارة لما فيه مع الاشتغال بالامر العجيب والمنع

لبعضهم قال العلامة التفتازاني صحيح لان الاشتغال
بالشعوذة الممنوعة على المص
الاشتغال بالسحر وعرض المص
تقتضي الاختيار عنه فلا باس به
صحيح لان القسم السحر
انتهى فقوله لا باس به اي لا باس به كالاول
فانه ليس بكفر كالاول
كارزوني وساكوني منه

العريب بهذا بالنسبة الى المعنى العرفي للسحر واما اذا اريد بالسحر معناه اللغوي فاطلاقه على الشعوذة و
نحوها مما يتعجب منه حقيقة لغوية والى ذلك اشار بقوله او لما فيه من الدقة ثم واعلم ان حقيقة
لانه حينئذ مجاز عن معناه المشهور واولى من الحمل على المعنى المهجور في العرف وان فسر السحر بما اختاره الامام
ابو منصور فاطلاق السحر بهذا المعنى الاعم كما عرفته سابقا على ما يتعجب منه حقيقة عرفية ايضا
وتحقيق هذا المقام والتوفيق بين كلماتهم المتنافرة اعتبار المفهومين للسحر في العرف كما مر غير
مرة ٥ عطف على السحر والمراد بالتغاير الاعتباري التغاير بمفهوما لان مفهوم السحر مغاير لمفهوم
المنزل على الملكين وقد عرفت مرارا ان تغاير المفهوم والصفة منزل منزلة تغاير الذات في صحة العطف
وحسنه فيفيد انهم مع علمهم بانه السحر الذي هو يؤدي العمل به الى الكفر ما انزل على الملكين للابتلاء يعملون به
فيزداد بذلك كمال شناعتهم ٥ او نوع اخر اي او اراد به اي بما انزل نوع اخر اقوى منه فيكون عطف احد النوعين
على الاخر وقيل عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وهذا اذا قيل اريد به نوع منه كما يحكى ٥ او على ما تتلوا
عطف على السحر اي وما انزل عطف على ما تتلوا والمعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين
كما قيل واتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره وهذا يقتضي كونه ما انزل من السحر غير مدون وهو ممنوع وايضا
يوجب كون ما بينهما جملة معترضة ولا يخفى بعده مع ان نكتة الاعتراض خفية وايضا يحتاج العطف الى القول
بالتغاير الاعتباري على تقدير او الى القول بان ما انزل نوع اخر اقوى من المدون وهذا غير مسلم ايضا ولعل
لهذا اخره ٥ انزلا لتعليم السحر اسند الانزال الى الملكين مع اسناده الى السحر في النظم الكريم للاشارة الى
ان الانزال حقيقة وصف الملكين بمعنى المصدر المبني للمفعول لكن انزالهما مع السحر للتعليم وعن هذا
الى السحر بكونه مقصودا من انزالهما لوكان ابتلاء من الله تعالى للتنبيه من اول الامر الى انهما لم يقصد تعليمه
فضلا عن الكفر وتعذيبهما غير ثابت ومعنى الابتلاء معاملة الامتحان على سبيل الاستعارة التمثيلية كما
تفصل في تفسير قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ويجيء ايضا فمن تعلم وعمل به كفر ومن تعلم ولم يعمل به ثبت
على الايمان ٥ وتمييزا بينه وبين المعجزة وذلك لان السحر شاع في هذا الزمان واستنبط الناس
امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله تعالى الملكين لتعليم جنس السحر او نوعه الذي كثر
فيما بينهم ليتمكن سائر الناس من معارضته حتى يتميز السحر من المعجزة قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام
وعدم التعيين هو الاحسن لعدم القاطع في تعيينه مع عدم تعلق الغرض به ٥ وما روي انهما مثلا بشرين
فيه فيها خبث الشهوة بالله تراه انهما مكانه ما امورا بتعليم السحر وانهما معصومان فسئل ابن تيمية فيما
ذا اجاب الكمال بهذه الرواية فاجاب بانه محكي عن اليهود لا يعبأ به فعلى تفصيل على ما نقله ارباب الحواشي
ان الملائكة لما رأوا في زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبني ادم وذنوبهم
الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال الله تعالى لو انزلتكم
الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لارتكبتم ما ارتكبوه فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال
تعالى اختاروا من خياركم اثنين انزلهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب

الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن
الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر والتزما ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا
ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما امرأة من اجمل النساء يقال لها
زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما رآها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت
ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد تعني الصنم وتشربا الخمر
فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح
من خمر فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة
شرب الخمر فشربا وسكرا وزنيا فلما فرغا رأيا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما لن تدركاني
حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله تعالى الاعظم قالت فما انتما بمدركاني حتى تعلمانيه فقال
احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله تعالى فعلمها فذكرته وصعدت الى السماء
فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء فلم يطعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا الى
ادريس عليه السلام واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تعالى بين
عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا الاول لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل ٥ فرده المحقق بقوله فمحكي
عن اليهود ولعله من موضوعاتهم يدل على كذبه اما اولا فلان الزهرة مخلوقة عند خلق السموات واما ثانيا فلانه لا نوع
في هذه الرواية كونهما منزلين مع السحر وانما انزلا للحكم بين الناس وهو خروج عما فيهم من النظم الجليل واما ثالثا
فلان هذه الرواية ناطقة بانهما خرجا عن صفة الملكية بسبب تركيب الشهوة فيهما وقد قال الله تعالى وما انزل على
الملكين والقول بانه مجاز باعتبار ما كان ضعيف واما رابعا فلانه قول الملائكة فقالوا سبحانك انه بعد قولهم
لهم ولو ركبت ما ركبت فيهم ارتكبتم تكذيب قول الله تعالى وعدم وثوق ما اخبره تعالى وحاشاهم عن مثل ذلك
قيل واما رواية هذه القصة فقد صححها السيوطي في الشواهد قائلا انها رواية صحيحة مرفوعة من حديث
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اخرجه احمد في مسنده وموقوفة على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله
تعالى عنهم باسانيد عديدة صحيحة وقال ابن حجر في شرح البخاري ان لهذه القصة طرقا تفيد العلم بصحتها انتهى
واجاب بعضهم بقوله يعني ان ما روي مروي حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية فتدبر
بعد ذلك شبهات كثيرة والا فينافي للادلة الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي لان قولهم سبحانك ما ينبغي
ان نعصيك ناش من عدم الاعتماد على قوله لو ركبت فيكم ما ركبت فيهم وهذا لم يصدر من هاروت وماروت فقط
حتى يقال انه لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية بل صدر هذا القول من الملائكة اما كلهم او اكثرهم كما يدل عليه
صدر هذه الرواية على انهما مع الملائكة حين صدر هذا القول منهما ينادي عليه سوق القصة ايضا فالجواب بانهما خرجا
عن الملكية انما يفيد في الجواب عن الاعتراض بانهما زنيا وشربا الخمر دون الاول فقد غفل من تصدى لذلك
ولو نوقش في الجواب المذكور بان ما روي يهودي حكاية بانه لا يدل عليه سوق الحديث لا صريحا ولا التزاما
لا يمكن الجواب بانه منافي للادلة الدالة على عصمة الملائكة اجمعين لما عرفت ان فيه تكذيب الله منهم فتبصر

فيتعارض بهذه الرواية للادلة القاطعة الدالة على عصمة الملائكة وقد عرفت في الاصول ان شرط التعارض التساوي ولا يساوي خبر الآحاد للادلة القاطعة فيترك العمل بها او يعمل بها بالجواب المذكور

ولعله من رموز الاوائل اشارة الى جواب آخر غير ما ذكرنا لو سلم صحة هذه الرواية توفيقا بين الادلة يعني انه لا نم صحة هذه الرواية ولو سلم صحتها فليس على ظاهرها ولعله من رموز الاوائل وحله على ما فهم من كلام ارباب الحواشي ان الروح الانساني باي معنى اريد وعدم الاطلاع عليه مختار جمهور المتكلمين في حد ذاته كالنور بسبب بدنه المعقولات والعقل عندنا قوة من قواه يتم به ادراك النفس الناطقة تلك المعقولات وهما عبرا بالملكين لانهما اذا خليا وطبعهما منبعان لكل خير ونفع معصومان عن كل شر وضر وخصوصا بالتعبير عنهما بهاروت وماروت للتنبيه على كمال استعدادهما للخير والصلاح كما انهما اصلحهم وصحيح ولا يبعد ان هاروت اصلح من ماروت لاجل التقديم فالروح عبر عنها بهاروت والعقل عبر عنه بماروت وبهبوطهما الى الارض ابتلاء الروح المناسب للتجرد عن العوائق والعلائق بحلوله في الجسم الظلماني المتركب من القوى الشهوانية البهيمية ومن القوى الغضبية السبعية والعقل كونه من القوى تبع للروح وما داما في جب البدن فذا نزلا من اوج النور الذي كالسماء الى حضيض الكثافة الذي هو كالارض وبالمرأة هي النفس الامارة بالسوء التي هي القوة الشهوانية او المراد بها البدن الذي يعشق الروح عشق جبلي وهو كالزهرة في الجمال بالنسبة الى النفس لتوقف كمالها عليه المعبر عن ذلك بعشق الملكين بالمرأة الجميلة فاكتسبا بتوسط البدن المعاصي والشرك تحصيلا للذات الحسية الفانية وبعد ذلك بتطهير ذلك البدن باكتساب الحسنات التي تذهب السيئات بعد التوبة النصوح التي هي كالاسم الاعظم وبتوسط ذلك ترقى الروح والعقل الى مرتبة الاوج وعبر عن ذلك بتعلم تلك المرأة منهما الاسم الاعظم واريد بصعودها الى السماء رجوعها الى ربها راضية مرضية وبمسخها نجما صيرورتها نورانية والمراد من استمداد الملكين من ادريس عليه السلام استمداد الروح والعقل المبتلين بتعلق البدن من صفة الروحانية والنورانية لانه الانبياء عليهم السلام رحمة الله على عباده والسبب للمغفرة وخص ادريس من بينهم لكثرة درسه اذ روي انه تعالى انزل عليه ثلثين صحيفة وانه اول من خط بالقلم الذي يحصل به نظام العالم ونظرة علم النجوم والحساب واريد بمنعهم عن السماء وبكونهما محبوسين في بئر بابل ابتلاء الروح والعقل بجوف البدن السفلي فانهما موضوعان في جزئيه كالسجن في جوف البدن وكون البئر ببابل اشارة الى ان ما يشبه البئر متحقق في الفطرة الانسانية وموجود لكل مرتبة وتخصيص البابل لان ارض بابل تسمى الآن خطة بغداد صارت بعد ظهور الدولة الاسلامية دار الخلافة وآدم خليفة الله في الجنة وكذا اولاده الى قيام الساعة ولعل الاوائل الذين هم اصحاب الرموز واللطائف اطلعوا بفراستهم ورياضاتهم او بارصادهم على كونها دار السلطنة والخلافة في الزمان الآتي فاختاروا في رموزهم تلك البلدة وكونهما معذبين الى يوم القيمة اشارة الى ابتلائهما بالكدورات البشرية الى الموت فانهما محبوسان في قفص البدن الى مفارقتهما عنه وهو

وهو القيمة الصغرى منه

وهو الموت فانهما يتخلصان من ذلك الحبس بالموت كما يتخلص الملكان عن الحبس بالقيمة الكبرى فيصعدان الى روضة ونعيم والى سرور دائم ومنزل كريم ومن هذا التقرير اتضح ان حمل عذابهما على الحبس في بئر بابل اولى من ان يقال فاوحى الله تعالى اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض معذبان الى يوم القيمة ومع ذلك حمله على تقرير الرموز بعينه من النفس والروح بين وللصوفية ان يأولوا تزيينهما الخمر بتكيف الروح والعقل بالعشق الالهي وقاعهما بها اشتغالهما بالعمل الذي ينتج الولد القلبي وقتلهما النفس بافناء الوجود ويعبر عنه بالفناء في الله وسجودهما للصنم بوصولهما الى الحقيقة المحمدية التي هي عين الذات من وجه ومناجاتهما لها وتعليمهما الاسم الاعظم بوصول النفس باعانة الروح والعقل الى مرتبة علم اليقين وهي مشاهدة جميع الاشياء على ما هي عليه دفعة واحدة وصعودها الى جانب السماء بوصولها الى مرتبة عين اليقين وهي مشاهدة جميع الاشياء مع مفيضها ووصولها الى السماء بوصولها الى مرتبة حق اليقين وهو التلاقي بالمفيض ويعبر عنه بالبقاء بالله وصيرورتها زهرة باستغراقها في نور الجمال الذي هو غاية السلوك فان زهرة كوكب انيق الحسن الصورة وما يتعلق بالطرب واما تأويل استمدادهما عن ادريس عليه السلام وما بعده فعلى ما ذكرناه آنفا وعلم من مجموع البيان ان التمثيل للنفوس الفاضلة وابدانهم في حال سلوكها دون النفوس حال المفارقة عن الابدان وحاصل ما ذكر في حل الرموز ان بدن الانسان كالمرأة لان الروح مع قوته العقلية عاشقان به فهو معشوق كالمرأة الجميلة والروح والعقل كالملكين في كونهما نورانيين فكما ان المرأة نفس نورانية بعد ما كانت مظلمة كذلك البدن بواسطتهما يصير لطيفا منورا بعد ما كان كثيفا مظلما وكما ان الملكين يحبسان بسبب تلك المرأة حتى قامت القيامة الكبرى ثم حصل لهما النجاة والفوز الى كمالهما في اول الحال كذلك الروح وتابعه العقل يحبسان في البدن حتى قامت القيامة الصغرى وهو الموت فكما اكتسبت المرأة الكمال بمقارنة الملكين كذلك البدن يبلغ الى كماله بسببهما فانظر الى جزالة هذا المعنى من المبنى الذي صدر من معدن البلاغة والصفاء ثم تفكر في استخراج لطائفه من موقعه وفي رده الى محله والله ولي دينه وقيل رجحانه ان مرضه لعدم ملايمة قوله وما انزل على الملكين والرواية المذكورة لانه قد عرف ان الرواية صحيحة وان كان المروي غير صحيح ظاهرا لانه يقتضي معطوفا الى مع كونه كل منهما تكذيب لهم في نسبتهم السحر عمن تبرأ منه مرضه ما ذكرنا من الرواية وحل الرموز وايضا قوله وما يعلمان الاية يأبى عنه ظاهرا وكذا ما بعده وبنا طرف فانها يعني في ادخال من الملكين وما له ما سبق او الضمير اي ادخال من الضمير في انزل الراجع الى ما على انه يكون موصولة كما هو الصحيح ولا حاصل له عند التأمل ولذا اخره ان من سواد الكوفة وفي اللباب قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بابل ارض الكوفة بلد وكر السواد سميت بذلك لتبلبل السنة الخلائق بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الآخر ثم فرقتهم الريح في البلاد يتكلم كل احد بلغته والهيئة التفرق وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق انتهى ويستفاد منه ان بابل قبل ذلك لا تسمى بابل وفيه تأمل فقوله والمشهور

١٩٩

سيما ملكين باعتبار صلاحها

ويؤيده قراءة الملكين بالكسر

وقيل ما انزل عطف على ملك سليمان

وتكذيب لليهود في هذه القصة

والمشهور انه بدء سواد الكوفة

وقيل جبل دماوند في ...

انه بلد قريب من سواد الكوفة اشارة الى الاختلاف المذكور ق عطف بيان للملكين او بدل منهما بدل الكل ولو كان
من البهت لا نصرفا ولكن القراءة على منع الصرف وايضا لا معنى لكسرها ومراده وعلى ما زعمه ق و
جعل ما نافية اشارة الى ضعفه ابدلهما من الشياطين بدل البعض والعائد محذوف اي هاروت وماروت
منهم وعلى هذا القول فهما ليسا ملكين ولظهوره لم يتعرض له ق وما بينهما اعتراض وجه الاعتراض الرد على
اليهود في تلك القصة وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت على انه يكون المراد بهما الملكين وما يعلمان
صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية من احد من مزيدة في المفعول به وهمزته اصلية غير مبدلة من الواو
ولا يقع في الايجاب اصلا كما في التلويح او بدونه كما في المطول ومعناه ما يصلح لان يخاطب مذكرا او مؤنثا
مفردا وغيره فلو توقع في سياق النفي يفيد الاستغراق فزيادة من لتأكيد ذلك الاستغراق ق فمعناه على الاول
اي على كونهما ملكين وما يعلمان احدا اسقط لفظة من لما ذكرنا من انه يفيد التأكيد دون نفس الاستغراق
حتى ينصحاه قبل التعليم ويقولا له هذا القول معنى هو النصح له لا شيء مما يرده كما يوهمه العطف بل عطف
تفسيري فعدم تعليمهما اياه الى النصح فاذا تحقق النصح المذكور يوجد التعليم منهما فمفهوم الغاية معتبر
اتفاقا لكن عندنا بطريق اشارة النص وعند الشافعي بطريق مفهوم المخالفة صرح به التحرير في التلويح في
بحث التعارض والترجيح والمعنى فيعلمانه بعد النصح والايقاظ فيتعلمون منهما الاية ق انما نحن ابتلاء
اشار الى ان الفتنة الامتحان والاختبار ولكونها في الاصل مصدرا جعلت مفردة مع ان المحكوم عليه مثنى
وحمله عليهما مواطأة للمبالغة كرجل عدل والقصر المستفاد من انما يفيد زيادة تلك المبالغة ولكونه
قصر الموصوف على الصفة لا يكون القصر الا اضافيا اي وما شأننا في ذلك التعليم الا الامتحان لا التعليم لبيان
جواز العمل به ومن قال القصر حقيقي انه ليس لهما فيما ابتلاهما طائفة من شياطين الناس عن تعلمه فقد
اراد به قصر حقيقي ادعائي لا حقيقي تحقيقي فانه يرجع الى ما ذكرناه قوله من الله اي ماذونين من طرف
الله تعالى او مامورين ومنصوصين منه تعالى لا برأي منا قوله فمن تعلم بيانه كونهما امتحانا منه تعالى وعمله
كفر لانه فيه تكلما بالكفر او افعالا تؤدي الى الكفر كما سبق توضيحه في قوله والسحر باستعماله في تحصيله
لا المطلق ومن تعلم وتوقى عمله وحفظ نفسه عن العمل به وانما تعلمه ليعلم الصادق من الكاذب والساحر
من النبي ثبت على الايمان فلا يعذر بتعلمه لمخالفة الاذعان كما سبق من المعرفة قال تميز به بين المعجزة
او اتخذه ذريعة للاتقاء عن الاغترار بمثله وعن هذا قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه ق غير محظور
بل قد يكون نافعا قال المعرب في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى فالقي السحرة ساجدين لعلمهم بان مثله
لا يتأتى بالسحر وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له وان التبحر في كل فن
نافع قيل وجه الدلالة انه قوله فلا تكفر اي ان كون السحر كفرا وجب التحرز عنه ولا يمكن التحرز عنه
قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر انتهى وهذا غريب لان عمل السحر انما يكون
بالتبحر في علم السحر فمن لم يعلم ذلك العلم لا يحتمل وقوعه في تلك الورطة فالاحتراز عنه بدون العلم
اكمل منه مع العلم وقياسه على الفاظ الكفر عجيب جدا لانها كثيرة الوقوع في الالسنة والحاصل وان قال به

ومنع صرفه للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرف

ق فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به

وفيه النهي عن تعلم السحر

واي المنع من اتباعه والعمل به

فابن التنزي من الشر بل وما نقل من الراغب من قوله الراغب قد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق والكذب
في الاقوال والخير والشر في الافعال وتجنب الكذب والشر بمعرفة الكذب والشر اذا واجب كوجوب معرفة الصدق
والخير بل لا يتم معرفة احدهما الا بالاخر فتعريفهما واجب وانما المستقبح تعاطي الكذب والقبيح واذا
كان كذلك فلا يبعد ان يبعث الله تعالى في وقت تكثر الاستغواء بالسحر من ينبه على وجه احتياله
فيرد عن الناس الشبه فغير مؤيد لما ذكره من قوله ولا يمكن الاحتراز عن السحر قبل العلم به اذ افاد انه
تعلمه جائز في وقت تمس الحاجة اليه وعلم السحر معرفة كونه شرا يكفي الاحتراز عنه بل فيه نظر اذ بعد كلامه
الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه انتهى ولك ان تقول هذا يقول الفقهاء في توجيه قوله تعالى
وما يعلمان من احد الاية المنبئة عن جواز تعليم السحر وتعلمه اذ التعليم الحقيقي لا ينفك عن التعلم فلا جرم في
التوفيق بين ما قال الفقهاء وبين الجواز المستفاد من هذه الاية الكريمة بما ذكرناه من ان معرفة الشر لا للشر
بل لتوقيه جائز ولقصد التوسل الى وصول الحق جائز ايضا كسحرة فرعون فانهم آمنوا لكونهم عارفين
بالسحر وان ما اتى موسى عليه السلام ليس بسحر واما غيرهم من الجاهلين بالسحر فلم يؤمنوا لعدم تميزهم بين
السحر والمعجزة فاي فائدة اعظم من هذا وقد نقل من الصلات التبحر في كل فن نافع واما مراد الفقهاء
تحذير خلوهم عن مثل هذه الفائدة الجليلة او عن النية الصحيحة الا فغير لا ريب في حرمته وقد نقلنا
من الروضة الحذو في حرمة تعليم السحر وتعلمه ولعل منشأ الخلاف ما ذكرناه ويؤيده ما ذكرنا ما قاله صاحب
الكشف انه لا يحرم تعلم الفلاسفة للمنصوب على الذب عن الدين برد الشبهة وانه كالاعنب احواله
التحريم كذلك تعليم السحر وتعلمه ان فرض فشوه في طرف واريد تبيين فساده لهم ورجوعهم الى الحق
وبهذا لا ينافي اطلاقهم القول بالتحريم ومن قال بوجوب تعليمه وتعلمه كالامام الرازي كما نقل بعضهم عنه
اذا مست الحاجة اليه بحيث لا يندفع المحظور الا به كدفع المسحور به عن نفسه او عن نفس مسلم آخر او
او للتمييز بين الحق والباطل وما نقل بعضهم عن علي رضي الله تعالى عنه من انهما كان تعليمهما انذار
لا تعليم دعاء كانهما يقولان لا تفعل كذا وكذا والصحيح من مذهب اصحابنا ان تعلمه حرام مطلق فحجة
عليه لا على المص فانه قول علي رضي الله تعالى عنه يقتضي ان يكون تعليم الانذار مباحا بل واجبا لانهما ارسلهما
لتعليم الانذار وتعلمه عنهما منهما وامره تعالى بذلك يتبادر منه الوجوب ولئن منع فلا اقل من الاباحة
ق وعلى الثاني اي على تقدير كون المراد بهما رجلين صالحين يكون معنى قولهما فلا تكفر مثلنا لا تكن
مثلنا في تعليم السحر لانا مبتلون بالسحر وتعلمه لحكمة دعت اليه مع التجنب عن عمله فلا تكفر بعمله وبهذا
مقتضى الصلاح لكن اكثر ارباب الحواشي ذهبوا الى ان المراد بالثاني كونها ما نافية في يكون المراد
بالاول كونه ما موصولة سواء اريد بهما ملكان او رجلان صالحان كانهم نظروا الى قوله فلا تكفر مثلنا
فان الظاهر فلا تكفر مثلنا في الكفر فلا جرم ان المراد بهما الشياطين وقد عرفت استقامة المعنى على
تقدير كون المراد رجلين صالحين وفي تفسير ابي السعود واما ما قيل من ان ما في قوله تعالى وما انزل على
نافية والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان جيء بها لتكذيب اليهود في القصة اي لم ينزل على

ثابتا حتى يقولا انما نحن فتنة

كمال باشا زاده

٢٠١

فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله

الملكين اباحة السحر وان هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصّا بالذكر لاصالتهما
وكونهما باقي الشياطين اتباعا لهما وان المعنى ما يعلمان احدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فتكون مثلنا
فيأباه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لا يلائمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهي عن
الكفر مع ما فيه من الاخلال بنظام الكلام فان الابدال في حكم تنحية المبدل منه انتهى والمخلص من ذلك الاشكال
حمل النهي على ما ذكرناه من ان المراد به رجلا صالحا ولم يلتفت الى احتمال كونه ما نافية لكمال ضعفه
كما هو عادته حيث ذكر الوجوه الاتم سكت في توضيح المعنى عن بعضها تنبيها على سخافته وعدم ملايمته
للمقام واما القول في دفع اعتراض مولانا ابي السعود بانه لم لا يجوز ان يكون بعض رؤسائهم مأمورين
بان يقولوا ذلك القول اظهارا لغاية قبح السحر ونزول نهاية العقوبة على من ارتكب العمل به بعد هذا التنبيه
فضعيف لانه بعد تمكين سائر الشياطين تعليمه اغواء واضلالا لا فائدة في هذا الامر لرؤسائهم على انه
في مخالفة الامر كما لعلهم لها وان سلم الامر منه تعالى فلا يناسب لجزالة النظم الجليل مثل هذا الاحتمال لو امع
مع تحقق الاحتمال العالي فيتعلمون عطف على الجملة التي فهمت من الغاية كما عرفت من مفهوم الغاية
متحقق بالاتفاق كانه قيل يعلمان بعد النصح فيتعلمون الف اللبيبة اذ التعليم سبب عادي للتعلم والتعلم لاحد
لانه قد عرفت انه يكون حسا واستعماله في المفرد وغيره لاسيما اذا وقع في سياق النفي فيتم عموم الشمولي حوله البلي
بمعونة ملا ذكرنا من استواء المفرد وغيره والى هذا اشار بقوله التعميم لا دلالة ق اي من السحر اي لغلما مما حصوله
عبر به للاختصار قوله ما يكون سببه تفريقهما اشارة الى ان الباء سببية فيفيد ان من حوله سبب عادي
ان استعمل السحر المذكور خلق الله تعالى بطريق جري العادة ذلك التفريق وقدم المرء لانه البادي للتفريق
فان السحر يكون سببا اولا للبغض والنشوز بينهما وهما يؤديان الى التفريق بالتطليق وهو فعل الرجل
ولا يظن ان السحر مؤثر لانه خلاف مذهب اهل الحق سيشير اليه والزوج يطلق على الرجل والمرأة والمراد ها
المرأة وعبر بالمرء دون الرجل للتنبيه على ان مثل هذا لا يليق بالرجولية وما هم بضارين به اي بما استعملوه
من السحر جملة احتراسية جيء لدفع الوهم من احد احدا والجملة لدولم النفي لا لنفي الدوام ق لانه
اي السحر وغيره من الاسباب وذكر غيره لكشف التام عن غرضه قوله بل بامره اشارة الى انه بمعنى اذن الله
الا انه تعالى امره اي فعله ولذا عطف عليه قوله ويجعل اي خلقه لانك قد عرفت ان الاذن اذا اسند اليه تعالى يراد
امره في صورة القول والتيسير في صورة الفعل واصل معناه الاعلام بالاجازة والرخصة ولم يذكر التيسير
لان المقام لا يناسبه ق وقرئ بضاري كما في قراءة الاعمش وقال ابن جني انه من ابدع الشواذ للفصل
بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف الى الجار والمجرور جميعا وجعل من معنى
لتأكيد معنى الاضافة كاللام في ابالك لا وجه له لان هنا اضافة لفظية الى المفعول وليست بمعنى من وابعد
من هذه الاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة حتى تكون تأكيدا لها وما قاله بعض المتأخرين
ردا على الشيخين وقرئ بضاري على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن مبدلا قال ابو حيان لم نظفر
في نثر العرب ونظمها فمدفوع بان ابن جني نقله في هذا الفن وقد صرح الاضافة فلا يعبأ قول ابي حيان فانه

ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم

٧٧

من خلاق ق لانهم يقصدون به العمل والعمل به كفر ولا ضرر فوقه او لان العلم يجر الى العمل وان لم يقصدوا
به العمل ولا ينفعهم بيان لتحقيقه في الفرد لا يشوبه نفع ما فان بعض الاشياء يضر من وجه وينفع من وجه وهو
ليس كذلك ق اذ مجرد العلم به غير مقصود فانه علم يقصد به العمل فاذا لم يعمل به لجره الى الكفر لا نفع
لتعلمه واما العلم الذي يكون المقصود به الاعتقاد فقط دون العمل فنافع في الدارين والسحر ليس كذلك
ولا نافع في الدارين اما في الآخرة فظاهر واما في الدنيا فانما ينفع اذا عمل به وهو ممنوع وفيه ان التحرز
عنه اي عن تعلمه اولى لخلوه عن الفائدة بل قد يجر بتعاطي العمل به وفيه نوع مخالفة لما ذكره في سورة
الشعراء من قوله وان التبحر في كل فن نافع لتسبب الى حيز محض كتسبب الحذاقة في فن السحر لايمان
السحرة واما من لم يعرف السحر فقد حرموا من الايمان فاي اعظم من ذلك فالوجه ان النفي هنا لنفي الدوام
لا لدوام النفي اي لا يعطي النفع على الدوام بل ينفع لبعض الانام فيباح له تعلمه او يجب له كما نقل عن الامام
الرازي وقد فصل سابقا بما لا مزيد عليه وبذلك يحصل التوفيق بين المسلكين ويرتفع النزاع بين الفريقين
ق اي اليهود الذين حكيت جناياتهم من الفرق المذكورة حلا من آكد منهم ق اي استبدل اشارة الى انه
اشترى استعارة تبعية وقد مر غير مرة قوله ما تتلوا الشياطين بيان لمرجع الضمير بكتاب الله اي التورية الباء
داخلة في المتروك اي تركوا العمل بكتاب الله واشتغلوا بكتب السحر التي تقرؤها وقد مر وجه تركهم التورية
ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن واشار الى ان المفعول الثاني المعدي بالباء محذوف لدلالة ما سبق
عليه وهو قوله نبذ فريق الآية ق والاظهر ان اي في لمن اشتراه لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم
وفيه اشارة الى الرد على ابي البقاء حيث قال لمن اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم مثل لئن في قوله تعالى
لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد علموا فقوله الاظهر انه في الموضعين
لام الابتداء خلافا للكوفيين حيث قالوا انها لام القسم وليس عندهم في الوجود لام الابتداء قال الرضي الاولى
الاولى كون اللام في لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفيون لان الاصل عدم
التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين فساد ما قيل معنى قوله والاظهر انه اظهر
من جعله تأكيد اللام لقد علموا لان التأسيس خير من التأكيد اذ لا تأسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على
ان بناء الجملة على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا في ضرورة الشعر على ما في الرضي وقال ايضا لام الابتداء
يدخل على المبتدا وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضي مع قد وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتدا اذا تقدم عليه وعلى
معمول خبر المبتدا اذا وقع موقع المبتدا واللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين وقيل
ان اللام في لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام في لمن اشتراه جواب القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من
تقدير مفعول علموا اي لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سواء والله لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق فقوله
المص والاظهر اشارة الى رد هذا ايضا والى رد قوله بانه اظهر ق وعلقت علموا اي منعت عن عمله لفظا لانه
تنبيه انه علم متعد الى مفعولين ق نصيب اي الخلاق بمعنى النصيب واستعماله في الغالب في الخير واما في الشر فقليل
ق بحتمل المعنيين اي كونه بمعنى باعوا او شروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم اخلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا

كما مر في قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم الآية ق يتفكرون فيه اي ان المنفي عنهم بلو اما التفكر فيه او العلم
بقبحه او حقيقة ما يتبعه من العذاب فلا منافاة بينه وبين قوله تعالى ولقد علموا الى ما اشار اليه ان المثبت لهم
وايثار صيغة المضارع في جانب الشرط مع كان لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا والنفي المستفاد
من لو لانتفاء الدوام بل لدوام النفي بملاحظة النفي اولا ثم الاستمرار ثانيا ولو عكس الملاحظة لعكس
الامر وهو خلاف المقصود ق لعقل الغريزي وهو القدرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال وهذا
المراد من قوله تعالى ولقد علموا والمنفي بلو التفكر فيه والاثبات والنفي ليسا بواردين على محل واحد فلا منافاة
بينهما فعلم ان هذا مقابل لقوله يتفكرون فيه ق او العلم الاجمالي اي المثبت لهم العلم بالجملة والمنفي عنهم هو
العلم التفصيلي فانهم علموا اجمالا ان شري النفس بالسحر مذموم لكن لم يعلموا ان ما يفعلونه من جملة ذلك
القبيح ويزعمون انه مما نعده حسن ولذا ورد حبك الشيء يعمي ويصم وهذا كثير بين الغافلين حيث علموا
قبح الشيء كالغيبة والتكبر والرياء ثم فعلوا ذلك واذا نبهوا عليه انكروا وقالوا ما فعلناه وفعلنا
ليس بغيبة ولا كبر ولا رياء وغير ذلك فثبت لهم علم اجمالي دون التفصيلي وكذا الحال في اليهود
وهذا مقابل لقوله او يعلمونه قبحه على اليقين ق او ترتب العقاب اي المثبت لهم العلم بترتب العقاب
من غير تحقيق متعلق بالعلم الاجمالي والمنفي عنهم العلم بحقيقة ما يتبعه من العذاب وهذا مقابل لقوله
او ما يتبعه من العذاب فقوله مسوق على نهج اللف والنشر المرتب فلا اشكال بانه كيف اثبت لهم العلم اولا ثم
نفاه عنهم ق ويجوز ان لو كانوا جواب آخر عن الاشكال المذكور وهذا مبني على ان العلم في موضع
الاثبات واحد لكن المنفي هو العمل بمقتضى العلم فلا منافاة والاجوبة الثلثة المذكورة اولا التي اعتبر فيها
العلم فيها غير متحد في الاثبات والنفي كما عرفت ولم يرض به مع انه مختار الشيخ الزمخشري لانه مجاز بناء
على تشبيه الموجود الذي لا فائدة فيه بالمعدوم مع امكان الحقيقة على ما عرفت لكن هذا مجاز مشهور
كانه ملحق بالحقيقة واقل مؤنة مع ان ما ذكروه يمكن المناقشة بمنع كونه ذلك مرادا ولا دليل عليه فلا جرم
انه مختار صاحب الكشاف احق بالاختيار وعلى تقدير في الجواب محذوف تقديره لما اتخذوا تعلم السحر وعملوا
بل ارتدعوا عنه ولو حمل لو على التمني لاستغنى عن تقدير الجواب لكنه خلاف الظاهر مع قلة استعماله ق بالرسول
والكتب خص الذكر بهما لملاحظة ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية والايمان بهما يستلزم
الايمان بجميع المؤمن به اذ المعنى ولو انهم آمنوا بهما ايمانا معتدا به وانه عطف على قوله ولما جاءهم رسول الآية
اذ لا اجنبي بينهما والى مع متحقق حيث سوق له لبيان احوال اليهود ق بترك المعاصي سوى الكفر فان الاتقاء
عنه مفهوم من آمنوا ولذا لم يقل عن الشرك فحمل التقوى على المرتبة الوسطى لذلك ولكونها اشهر المراتب
في عرف الشرع لا سيما في القرآن المجيد لو كنتم تؤمنون بالله اشارة الى ارتباطها بما قبله ق جواب لو وذكره
للتنبيه على ان اصله والاصل اي اصله الظاهر على مقتضى القاعدة والا فما ذكره في النظم الجليل هو مقتضى
الحال لاثيبوا مثوبة من الله خيرا واثبات له بهذا اصلا الظاهر لاتفاق النحاة على ان جواب لو لا يكون الا
جملة ماضوية بهذا ناظر الى اللفظ واما بحسب المعنى فلان خير المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم

٤٠ واتباع السحر

واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما ق ليدل دلالة عقلية على ثبات المثوبة بواسطة ثبات كونه المثوبة خيرا
الذي هو مدلول الجملة الاسمية فان دوام الصفة يستلزم دوام الموصوف فدوام ثبات الخيرية للمثوبة يستلزم
دوام المثوبة قوله والجزم بخيريتها اي بخيرية المثوبة مع افادة ثبات الخيرية لها اشارة الى ان العدول عن الفعلية
المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق لافادة الجزم بخيريتها لانها
ليست في صورة جواب لو وان كان جوابا له في الحقيقة لكون اصله لاثيبوا مثوبة فبنى الحكم على الصورة الظاهرة شائع
في كلامهم فلا اشكال بان الجملة الاسمية لا تقع جواب لو وبانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي
الدال على عدمه فكيف الجزم لانه انما يرد لو كان الجملة مقرونة بعلامة التعليق وليس كذلك بل هي خالية عن التعليق
بايمانهم واتقائهم كانه مستقلة عما قبلها وجملة مستقلة على حيالها ولو لم يكن المراد التنبيه على ذلك لما عدل
عن الفعل الماضي الى الجملة الاسمية ق وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل وهو الثواب من ان
ذلك المفضل الى المفضل عليه بانه راجح في الخيرية وزائد فيها بالنسبة الى الشراء المذكور فانه بهذه النسبة تقتضي
تحقق الخيرية في الشراء ولا شك في بطلانه ويرد عليه ان المقدر المذكور يرد عليه الاشكال فالاولى ما قاله في سورة
مريم في تفسير قوله تعالى وخير مردا ان الخير هنا اما لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اي ابلغ
في حره منه في برده والمعنى هنا والمثوبة ابلغ في خيريتها من الشراء المذكور في شريته وعن هذا قال ابو حيان ان خير صفة
هنا صفة لا اسم تفضيل الا انه يقال انه اشار هنا الى توجيه آخر وهو انه لما حذف المفضل عليه كان انتفى التفضيل
في بابه لعدم القصد الى النسبة الى المفضل عليه بحسب الظاهر ولو كان مقصودا معنى فكانه لمجرد الزيادة اعتبارا
لظاهر الحال كما مر آنفا من ان قوله تعالى لمثوبة من عند الله منقطعة عن التعليق بالشرط لتفيد الجزم
على الظاهر وان كانت في الحقيقة جوابا له باعتبار اصله المعدول عنه في كلامه لطيفة انيقة فلان المعنى لشيء
اي لشيء حقير او قليل من الثواب خير مما شروا به وان كثر وحصل في نفسه في ظنكم بالثواب الجزيل والعظيم فانه
جزئية مما لا ريب فيه قطعا وهو المراد لكنه عبر بذلك لان المقام مقام الترغيب في المثوبة والزجر عن المعاصي
الا قدرا يسيرا وحقيرا في النظر من الثواب في الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا فانه وان جل مستحقر
حقير بالنسبة الى ثواب الآخرة فتنوينها للتقليل ق وقيل لو للتمني فلا يطلب جوابا ومرضه لان التمني على
الله تعالى محال فيحتاج الى ان يقال انه محمول على الحكاية على معنى انهم بحال يتمنى العارف بايمانهم واتقائهم
تحسرا عليهم وهذا تفصيل ما يقال ان القرآن نزل على محاورات العرب وهم يتمنون في مثل هذا المقام
او لومهم اي المعتزلة بارادة ما لا يقع وهو باطل عندنا لاستلزامه تخلف الارادة عن المراد ق وقرئ لمثوبة
كمشورة بسكون الثاء وفتح الواو اشار اليه بقوله كمشورة وهذا اشارة الى من قال ان اصله مثوبة فنقلت
ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقل عن
الواحدي وقيل اصله مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة وكلاهما
نقل فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة ق لان المحسن يثوب اليه اي يرجع اليه
الى الجزاء فمعنى الثواب الرجوع وسمي الجزاء به لما ذكره لكن الرجوع هو العودة الى الحالة الاولى والجزاء ليس الحالة الاولى

وتنكير المثوبة

لهم ووجه ان تحصيل خلف العمل واجره يجري مجرى الرجوع اليه وذلك ان تقول ان الثواب الذي ينتفع به العامل المحسن عين العمل الذي يقترفه تظهر في النشأة الاولى من الاعمال في صورة الجزاء فمعنى الرجوع ظاهر ق ان ثواب الله خير اشارة الى مفعول محذوف لو لان المقام عليه ولم يجعله منزلة اللازم وان امكن اعتباره واذا اعتبر المفعول المحذوف ابلغ في التشنيع والتوبيخ وان كان الثاني اقوى في التجهيل ق جهلهم اي نسب الجهل اليهم وحكم عليهم به لترك التدبر بهذا اشارة الى تأويل يعلمون بيتفكرون لو كان العمل اشارة الى ما حكاه سابقا بقيل وترك التمرين بما ذكرناه هناك والظاهر ان هذا الاحتياج الى التوجيه لعموم المنافاة ظاهر بخلاف ما ذكر اولا ولو بني انه محتاج ايضا يجري فيه جميع ما ذكرنا هناك فيه وجواب لو محذوف اي لما استبدلوا او لو للتمني ايضا ق الرعي حفظ الغير ومنه رعي الغنم والابل ورعي الوالي الرعية اذ فيهما حفظ الغير لمصلحة فالمراعاة للمبالغة في الحفظ بدون المغالبة ومنه يعلم ان الغير علم للعاقل وغيره ومعنى حفظه عليه السلام اياهم الحفظ عن عدم فهمهم بما يلقنهم وذا انما يحصل بالمراقبة والتأني ق دعى هذا قال اي راقبنا وتأن بنا الخ قوله حتى نفهمه يحتمل ان يكون للغاية او بمعنى كي وسمع اليهود اي سمع جمع من اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا وكان ذلك السمع سبب افتراصهم وخطابهم براعنا فالفاء للسببية ق فافترصوه للسببية ومعنى افترصوه اتخذوه فرصة وغنيمة وجعلوه ذريعة الى مقصدهم الباطل وخاطبوه براعنا ق يريدون نسبته الى الرعن وهو الحمق والاسترخاء يقال رجل ارعن وامرأة رعناء وكذلك الرعونة وجه ارادتهم هذا من ذلك اللفظ انهم جعلوا رعنا اسم فاعل واسم فاعل فيجيء للنسبة كلابن وتامر وهذا يقتضي ان يكون منونا لكنهم للتدليس لم يغيروا لفظ المسلمين في تقديرهم حيث خطابهم اما يا راعنا او انت راعنا والنون من الكلمة وليس ضمير المتكلم اشار ابن من الرعي اشارة الى الاول بقوله كانه قيل يا رجل ذا رعن فيمن وافق من المسلمين وما صدر من اليهود جناس تام فكان احد اللفظين مركبا وهو كلام المسلمين والآخر مفردا سمي جناس التركيب ثم لما اتفقا في الكتابة سمي باسم المتشابه لكن على التقديرين يحتاج في زيادة التنوين الالف في راعن الى تأويل وحملها على الشبهة مع ان التنوين معدوم في التقدير الاول لكونه منادى مفردا معرفة ومرفوع في التقدير الثاني لكونه خبرا خلاف الظاهر فلذا قيل او يريدون نسبته الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم يبقولون الياء او يختلسونها للتلبيس في يكون من الرعي دون قال المعنى الرعي لكن الاصح ما ذكر بان يكون حملا لكلام المفسرين على الاشكال المذكور في الوجه الاول معنى المعالم من انه اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق ثم قيل في الالف حرف النداء محذوف قال الفراء اصله يا زيد يا زيد ثم لما لم يكون المنادى بين الصوتين ثم اكتفى بيا ونوى الالف فاندفع الاشكال لزيادة الالف انه صح ذلك وما ذكره بعضهم يريدون نسبته الى رعي الغنم لا يكون حملا لكلام المص لكن في حد ذاته صحيح الاعتبار والاصل راعينا بالياء اسقطوا الياء للتدليس واخفاء حالهم وكانوا يقولونها فيما بينهم كانوا يسبون محمدا سرا فاعلنوا الآن فكانوا ياتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم يقولها

٦ جاهلية وقد علم لكنه

٤ يا للعلم

٥ وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا الله

٦ وخاطبوه به

لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى هذه الآية كذا في اللباب ق او سببه عطف على نسبته اي يريدون به سبه وشتمه بالكلمة العبرانية وقع في كلام البعض او سريانية التي كانوا اي اليهود يتسابون بها بينهم وهي راعينا قيل معناها اسمع لا سمعت فخففوا الياء والحقوا الالف لما ذكرناه من قصدهم التلبيس حتى اوهموا انهم يقولون راقبنا مع انهم قصدوا السب وهذا غير ما ذكر سابقا ان معناه راعنا رعي الغنم فانه اسم فاعل من الرعي مضاف الى ضمير المتكلم حذفت ياء راعينا للتلبيس وها هنا كلمة عبرانية او سريانية يرادفها الشتم على ما هو فيما بينهم ق فنهي المؤمنون عنها اي عن تكلم هذه الكلمة لكونه سببا لتدليس اليهود وسبهم اياه عليه السلام وان كان غرض المؤمنين صحيحا وكل شيء يؤدي الى المحظور فهو محظور ونظيره قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون الآية حيث نهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين لئلا يكون سببا لسبهم بمثل ذلك فالظاهر ان النهي للتحريم ق بمعنى انظر الينا اي ابصرنا ان جعل من النظر المعدى بالى او انتظرنا ان جعل من النظر المعدى بنفسه وهذا هو المراد من قوله من نظره وهذا المعنى هو الملايم لقوله وامروا بما يفيد تلك الفائدة ق اي امهلنا لنحفظ ما تلقننا ومآل القرائتين واحد لان معنى الامهال هو التأخير وهو انما يكون بالتأني والانتظار الى الترتب لفهمهم واما كون المعنى انظروا الينا فالمراد لازمه وهو الاحسان والمرحمة كناية مثل قولك فلان لا ينظر الفقراء اي لا يرحم لا النقيب الحقيقة فيؤول الى معنى التأني والامهال ق للتوقير اي للتعظيم بناء على ما اشبه الفارسي مثل قوله تعالى رب ارجعون قال المحشي هناك الواو للتعظيم المخاطب وما قاله الرضي من انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا فالظاهر انه مأول بانه كثير في المتكلم دون المخاطب والغائب والمبالغة فيه اوردوه في صورة الجمع وكذا ما قاله النحرير في المطول في بحث الالتفات وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجيء ذلك في الغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين فضعيف لانهما وردا في الكلام القديم مثل الناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس الآية والمراد ابو نعيم صرح به المفسرون والاصوليون والمخاطب مثل قوله تعالى رب ارجعون وان كان له احتمال آخر لكن الراجح الواحد كما صرح به المفسرون ق وراعنا بالتنوين اي قولا ذا رعن اي ذا حمق جعل حماقة صاحب هذا القول بحيث تجاوزه الى قوله للمبالغة فكان هذا القول ذا حمق ق لما شابه قولهم الخ لما كان غرض الصحابة رضي الله عنهم صحيحا من هذا القول اي راعنا وراقبنا حتى نفهم ما نلقننا وهو محمود فكيف ينسب هذا القول الى الحمق المبين حتى قال على وجه المبالغة اشار الى وجهه فقال لما شابه قولهم راعنا وسببا للسب اي لسب اليهود على وجه التدليس ولهذا نسب قول الصحابة الى الحمق وقد صرحوا بانه كل طاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي الى الشر شر وصرح المحشي اليمني تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية ق واحسنوا الاستماع وهذا المعنى مجاز اذ حسن الاستماع مسبب عن السماع وانما اختاره لان اصل السماع متحقق فيهم وكان فائدة في الامر فائدة معتد بها اذ الامر بمجرد السماع بدون اعتبار حسن الاستماع غير مفيد قوله حتى لا تفتقروا الخ فيه اشارة الى ان مفعول اسمعوا قول الرسول عليه السلام وفيه بيان نوع قصورهم بانهم لم يسمعوا قوله عليه السلام باذن واعية حتى يحتاجوا الى طلب المراعاة بكلمة تسبب بها

٦ و راعينا

٧ وفيه النظر بمعنى الانتظار

٧ وقرئ راعونا على لفظ الجمع

٥ اي انتظره

٨ راعينا

اليهود وطعن الرسول على وجه التدليس وقدم بهذا الاحتمال لانه يناسب ما قبل اشد مناسبة لكن قوله تعالى وقولوا
انظرنا لكونه امرا بطلب الانتظار لا يلايمه هذا المعنى ق اواسمعوا سماع قبول اى او المراد باسمعوا اقبلوا قولكم
سماع قبول فهو اما حقيقة لان السمع يجيء بمعنى القبول كقوله سمع الله لمن حمده او مجاز اذ السمع سبب
للقبول فعلى هذا يكون تعريضا لليهود اذ القبول متحقق في المسلمين ولا اشارة الى ذلك قال لا كسماع اليهود
ق او واسمعوا ما امرتم به اى مفعول اسمعوا ما امرتم به بجد اى بعزيمة ونشاط وهو ان يقولوا انظرنا
وعدم قولهم راعنا والمراد بما امرتم عام للنهي والامر اذ النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده ويؤيده قول
بعض المفسرين او اسمعوا ما كلفتموه من النهي والامر ويرد هذه الوجوه الثلثة بتدفع الاشكال الاول انه
لا يوجد لتدفع الامر بنفس السماع الحاصل عند سوء الى سنة المنتفى عند اختلال الثالث في هو
ان السماع ضروري عند تحقق شرطه فلا فائدة في الامر به والثانى جواب آخر وهو ان الامر باعتبار مقدماته
كما في ساير الامور الغير الاختيارى كالامر بالتصديق ق الذين تهاونوا باللام في الكافرين للعهد لكونهم
معهودين بهذه الجناية الشنيعة عندهم او للجنس ويدل دليل العرف الهاهم وهم الذين تهاونوا في كفرهم
تهاون الرسول عليه السلام وسبه علنا على وجه التدليس ولا يبعد ان يراد الجنس بالامر فيدخل اولئك
المتهاونون فيه دخولا اوليا قال صاحب الارشاد وهو تذييل لما سبق فيه وعيد شديد لهم وهو ضعيف لان
الخطاب مع المؤمنين فلا يكون تذييلا اذ هو تعقيب جملة بجملة تشتمل معناها للتوكيد وهنا ليس كذلك
الا ان يقال ان مراده انه تذييل لما يفهم من الكلام السابق ما يود الذين فصل لان ما سبق مسوق لارشاد
المؤمنين وان تضمن بيان جناية اليهود وهذا تكذيب اليهود فقد نزلت تكذيبا لهم اشارة اليه والنفي
المستفاد من يود مابود ذلك لاستمرار النفي لا لنفي الاستمرار ووضع الموصول موضع المضمر للاشعار بعلية ما في
حيز الصلة لعدم ودهم ولا في ولا المشركين مزيدة لافادة ان كل واحد منهما منفي عنهما الود لا عن المجموع من
حيث المجموع ق تكذيبا لليهود ولم يذكر المشركين لاشتراكهم في ذلك وانهم لم يظهروا مودة المؤمنين ولاجله
قدم ذكر اليهود لانهم مع كفرهم اظهروا النفاق في هذا الشان واشار الى ان المراد باهل الكتاب
اليهود لا الاعم منه ومن النصارى لكن في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب اعم من اليهود والنصارى
فالاضافة للعهد ق يودون لهم الخير فيه تنبيه على ان المراد بالمودة ليست محبة طبيعية بل مودة شرعية
ق والود محبة الشيء مع تمنيه فهو اعم مطلقا من المحبة فنفي الاعم مستلزم لنفي الاخص فهو ابلغ من القول
ما يحب الذين كفروا ولذلك يستعمل في كل منهما اى يستعمل في المحبة فقط بدون التمني وفي التمني بلا محبة مجازا
لكونه جزء ثم صار حقيقة عرفية في المحبة كما يشهد به الاستعمال ق ومن للبيان لا للتبعيض كما زعم ولا
مزيدة لتأكيد النفي لانه مشروط بما مضى من اطلاق المجرور بها على المبين متحقق هنا كقوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان ان ينزل من التنزيل وهو مشعر بالنزول متفرقا على التدريج لكونه بناء للتكثير والتعدية
بعلى لكونه نازلا من فوق والتعدية بالى في بعض المواضع لكون النزول منتهيا اليه ق مفعول يود الاولى
مفعول ما يود ق ومن الاولى مزيدة لكون النفي الاول منسحبا اليه بمعنى كونه مزيدة للاستغراق اى لاستغراق

(حاشية) لا كسماع اليهود
(حاشية) حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه
٢٠٦
(حاشية) يعني بالرسول عليه السلام وسبوه
(حاشية) ابو السعود

اى لاستغراق النفي والثانية اى من الثانية للابتداء لان ابتداء التنزيل من الرب والتعرض الى العبد في
ذكر الرب اشارة الى ان تنزيل الخير من آثار التربية بل تربية والاضافة لتشريف المضاف اليه وعدم مودتهم
وهو كناية عن كراهتهم لحسدهم لا سيما اذا فسر الخير بالوحي في وجه كراهتهم ظاهر ق وفسر الخير بالوحي
لان الاختصاص الذى ذكره بلايمه والجمع في عليكم لان التنزيل اى تنزيل الوحي واقع علينا من حيث انه
الامة متعبدون به ق والمعنى انهم يحسدونكم به اى بالوحي اما اهل الكتاب فلانهم يرون انفسهم احق
بان يوحى اليهم لانهم ابناء الانبياء المجبولون في مهابط الوحي واما المشركون فزعمهم ان الرسالة منصب
عظيم لا يليق الا بعظيم ولذلك قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولم يتفطنوا انه
منصب روحاني يستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف
الدنية ق وما يحبونه الا بنزل اشار الى ان معنى الود هنا المحبة بلا تمنيه ولو كان شيء منه اشارة الى
الاستغراق المفهوم من لفظ من المزيدة منه اى من الوحي ق وبالعلم عطف على قوله بالوحي
اى وفسر الخير بالعلم والنصرة اذ الرحمة شايع فيهما كما شاع في الوحي ولما كان التخصيص غير مناسب
للمقام اذ كراهة الاعداء لا تختص برحمة دون رحمة بل عدم ودهم عام لكل خير قال لعل الله تعالى
ولعل المراد به ما يعم ذلك من الوحي والعلم والنصرة وغير ذلك من وجوه الخير وصيغة الترجي لعدم
القطع بذلك وايضا عادة العظماء الترجي في مقام القطع وايضا ان كراهتهم وان عمت الى كل خير
لكن معظم كراهتهم الوحي ثم العلم الذى يحافظ به الوحي ثم النصرة التي يحفظ بها حوزة الاسلام
وبيضة الانام فللتخصيص وجه وعلى هذا الترجي بالتصحيح ولم يقطع به ومن هذا التقرير وهو
ان كراهتهم يعم كل خير في نفس الامر ظهر انواع ما قيل وحمله على ما يعم وغيره من العلم والنصرة كما قيل بآبائه
وصفه في شيء بالاختصاص وتقويم النظر عليه ق بمشيته اشارة الى كون المراد بالخير الوحي ونحوه
وبعلمه الحكمة ناظر الى قوله وبالعلم وتنبيه على ان المراد بالعلم الحكمة سواء كانت حكمة اعتقادية او عملية
واستكمال النفوس بالقوة النظرية والعملية وبنصره اى ونصره على القوم الكافرين كما قال تعالى وكان حقا علينا
نصر المؤمنين اللهم انا نسألك انجاز هذا الوعد في هذا الآن بجاه نبيك وسعة رحمتك يا معين يا رحيم
ق لا يجب شيء عليه اشارة الى التعبير بالرحمة وما يدل على الوجوب من قوله تعالى وكان حقا علينا ما اول بتحقق
الوعد فان الخلف فيه محال فكانه واجب عليه في اثباته مقتضاه وكذا قوله تعالى ان علينا للهدى وغير ذلك فكما لا يجب
على الله تعالى شيء لا يجب عنه شيء ايضا اشير اليه بقوله من يشاء وقد بين في علم الكلام بهذا المولم فني النظم
الجليل اشارة الى رد المعتزلة في قولهم الوجوب على الله تعالى والى رد الفلاسفة في قولهم يجب عنه تعالى تركه
وليس لاحد عليه حق حتى اريد قضاء حقه بالاكرام وانواع الانعام ثم في النظم الكريم وضع الظاهر وهو رحمته
موضع المضمر الراجع الى الخير للتنبيه الى انه واحد لكن التعبير بالخير لانتفاع من اوتي به وبالرحمة لتفضله تعالى
على عباده فاختيار التنزيل في صورة التعبير بالخير والاختصاص في صورة التعبير بالرحمة وجه معلوم مما
ذكر من النكتة والله ذو الفضل العظيم جملة تذييلية مقررة لما سبق والتعبير بلفظة الجلالة للتربية المهابة

(حاشية) عليكم
١٠٧

والتفرد بالالوهية وتخصيص البعض بخير دون بعض مقتضى الالوهية وتمام العزة ولا يعترض احد على انه سئل عنه فضلا عن المضادة وغير ذلك من الفوائد الجمة فسبحان من دقت حكمته وجلت عظمته وساطع برهانه واختير في الجلبي العطف لما ذكر من كونهما تذييلا ولاجل كونهما جملة مستقلة على حيالها قوله العظيم صفة ذو او خبر بعد خبر عند من جوزه ق استعار باب النبوة من الفضل وموهبة سبحانه وليست بكسب ق وما عرف فيه من حكمته والله اعلم حيث يجعل رسالته فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها بفضائل نفسانية وكمالات روحانية وبذلك يحصل التبليغ وتشنيع عظيم للحاسدين الطاعنين. ما ننسخ من آية او ننسها جملة مسوقة لبيان سر النسخ الذي هو فرد من افراد الوحي وبطلان الارتباط بما قبله ولم يعطف على ما قبله لتفاوت الغرض المسوق له فيهما لان الغرض ابطال مقالة الطاعنين وبما قبله تحقيق ان الوحي فضل الهي ومنصب جسيم يختص به من يشاء فسبحان من لا يجري الا ما يشاء والى هذا التفصيل اشار المحشي نزلت لما حيث اشار بنفيه الى ان النسخ من جملة الوحي ورد الطاعنين بابلغ وجه كالتعرية ق لما قال المشركون او اليهود تذكرة للاشارة الى الاختلاف في قائل هذا القول وقدم المشركين لان كونهم قائلين بهذا اظهر من كونهم اليهود اذ الوحي ثابت بين ظهرانيهم والطعن منهم شايع واما عدم الود المذكور فلكونهم ناشئا من الحسد اظهر في اليهود لما عرفت من انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لكونهم ابناء الانبياء عليهم السلام واما حسد المشركين فلزعمهم ان الرسالة تستحق بالمال والجاه فكان الحسد فيه في ذلك المشركين وبعضا قوم المشركين هناك واما النسخ فاول عن الود فتقدم اليهود هناك لا يستلزم التقدم هنا ق والنسخ هو هذا معنى قول الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه كنسخ الشمس الظل ونسخ الظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ومنه علم ان التعبير بالصورة بناء على التسامح الا يرى انه قال ومنه التناسخ فانه عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن ولا صورة بها وان سيق محققه في نسخ الظل الشمس وبالعكس والظل هو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لغيره كالضوء الحاصل على وجه الارض حال الاسفار وعقيب الغروب فانه مستفاد من الهواء المضيء من غير وجود ازالة الصورة فيه بل ازالة الضوء بذاته والضوء الحاصل من مقابلة المضيء لغيره بكونه بدلا عنه وقائم مقامه وبالعكس الا ان يقال ان الشمس تزيل الصورة التي هي الظل عن الشيء الذي هو محل الظل الى شيء آخر هو محل الثاني فالبدلية بين الحالين لا بين الشمس والظل كما اشار اليه البعض لانه بعده فانه كثيرا ما يزول الظل عن الشيء الذي هو محل الظل ولا ينتقل الى محل آخر بل ينتفي بالكلية وقيل ان الضوء الزائل عن الشمس هي انبساط نور حاصل لا عرضا فالظل ازالها عنه وانبسط نفسه ولا يتجه تكلفه مع السكون عن عكسه ق كنسخ الظل الشمس من اضافة المصدر الى المفعول في نكون اللام في للشمس متعلق اي بكون الظل منسوخا لاجل الشمس فانها مزيلة والمنسوخ له او من اضافة المصدر الى الفاعل في نكون اللام الكائنة صلة للنسخ اي كون الظل ناسخا للشمس والمراد شعاعها اي مزيلا شعاعها كما عرفت

كما عرفت من كلام الراغب والوجه بان مبناه العقول على استعمال العرب قال الواحدي تقول العرب نسخت الشمس الظل اي اذهبته وحلت محله ليس في محله اذ الراغب ثقة في هذا الباب غاية الامر انه استعمال نسخ الشمس الظل شايع بالنسبة الى العكس ولذا اكتفى الواحدي به وقوله الراغب قيل وفي بعض النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على طريق ازدياد الظل والثاني على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع انتهى وفيه تفريع بما ذكرناه فعلى هذه النسخة المصدر في الموضعين مضاف الى الفاعل ق والنقل عطف على قوله ازالة الصورة الظاهر انه اشارة الى معنى آخر في اللغة اي والمعنى الثاني للنسخ نقل الصورة من محل الى آخر بلا ازالة كنقل الكتاب باستنساخه او نقل الشيء من مكانه الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التجرد وايجاد اخرى كذا قيل من نقل الشيء من مكانه الى آخر يستلزم نقل الصورة من محل الى آخر في الظاهر انه كعطف تفسير للازالة والاثبات ولا يبعد عدم وقوعه في بعض النسخ ق ومنه اي من النقل التناسخ او من الازالة والتذكير باويل ما ذكر او ناواه مصدرية او بتاويل المجموع من الازالة والاثبات قيل والمراد التناسخ في كلام وهو انه يموت ورثته واصل المال قائم بعينه وهذا يوجد الاصل لا الاستعمال المتداول المناسخة ودونه التناسخ وما نقل من انه هو القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه وان كانت مسيئة فالى هيكل تتعذب فيه فظاهر مخالفته لما ثبت في الشرع من ان النفس بعد مفارقة الابدان كيفية ثوابها وعقابها غير معلومة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن هذا التعيين مخالف لمذهب الفلاسفة وانه مبني على مذهب لهم قيل تمام ايضا لانه صرح في اواخر الكم ان النفس لا يتوقف على الهيكل المحسوس ادراكه وتألمه والتذاذه فالظاهر ما نقل عن المص في توجيه ذلك حيث قال لانه ازالة النفس الانسانية من بدن شخص الى آخر والنفس تسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى والمعترض اما بتمسك على مصطلح الفلاسفة فلا وجه للاعتراض بان الصورة ليست هنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو مصطلح الفلاسفة ثم التناسخ بهذا المعنى باطل والتعرض له ليس بمستحسن فالاوجه كونه التناسخ بمعنى المناسخة في المواريث كما اختاره البعض ق ثم استعمل لكل واحد منهما اي للازالة فقط وللاثبات فقط دونه كقولهم ايويد ذلك لانه نسخ الريح الآثار ازالة فقط بلا اثبات ونسخت الكتاب بالعكس فانه نقل من نسخة الى الاخرى بدون ازالة في الاول بالكلية وان كان ازالة الصورة الكائنة في النسخة الاولى فارجاع بعض الشبه الى المعنى الاول والثاني اي النقل ضعيف وقد عرفت ان النقل لم يوجد في بعض النسخ هذا غاية توجيه كلام وبعد لا يخلو عن كدر وخلل ق ونسخ الآية بيان انتهاء واما ما قيل في تعريفه في الاصول هو رفع حكم شرعي بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول واختاره المحشي لانه هو الاصل واشار الى اقسامه الثلثة الاول منسوخ التلاوة والحكم معا ... النسخ والنسخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والتوضيح ونسخ قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو ثلثة ايام متتابعات مع بقاء حكمه ق او الحكم اي القسم الثاني منسوخ حكمه مع بقاء التعبد بقراءته مثل سورة الكافرين على وجه وقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين الآية فانه منسوخ الحكم مع بقاء تلاوته ق او بهما جميعا

مطلب الفرق بين النسخ والإنساء

١٠٩

اى القسم الثالث كونه منسوخ التلاوة والحكم جميعا وفي التوضيح قالوا وقد يرفعان بموت العلماء او بالانساء كصحف
ابراهيم عليه السلام والانساء كان للقرآن في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما
بعد وفاته فلا فعلم منه ان النسخ اعم من الانساء بناء على ان النسخ رفع الحكم مع بدل او بلا بدل كما في المعالم وان
التقابل باعتبار الخصوصية في الانساء وهو الرفع بلا بدل والاعتراض بان قوله او ننسها عطف على الشرط
وجزاؤهما واحد وهو قوله نأت بخير منها او مثلها وهو يدل على انه لا بد للانساء من بدل ايضا مدفوع بان
ترتب الجزاء على المتعاطفين لا يقتضي ترتبه على كل واحد منهما كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء
جميع اجزائه كما صرح به المصنف في سورة الممتحنة وقد سبق تفصيله في بيان عطف وابتنوا على هذا وقيل
المعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننس من آية لم نأت ببدلها فحذف في الجزاء احد
ما يقابل في الشرط ولا يخفى ان مثل هذا لا يليق بجزالة النظم الجزيل على ان من اقسام النسخ الانساء
كما عرفت مما نقلناه من المعالم فالاشكال باق بالنظر اليه ق وانساؤها وليس يعتبر في مفهوم الازالة
وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق وبيع الاخبار كذا قيل فيكون بين النسخ والانساء عموم
وخصوص مادة لاجتماع الانساء التي اذهبت عن القلوب ويتحقق النسخ في منسوخ الحكم مع بقاء التلاوة
اذ بالعكس ويتحقق الانساء بدون النسخ في الاخبارات التي اذهبت عن الصدور روي ان قوما من بعض
الصحابة ارادوا قراءة ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي عليه السلام فقال نسخت البارحة من الصدور
وقيل وتقييد هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة تشبه في الطول والشدة ببراءة فنسيتها
غير اني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لا بتغى ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب
ق وما شرطية جازمة لننسخ منتصب بها مفعولا لنفسها
ايضا مع كونه منتصبا بنفسه وجعله منصوبا على شريطة التفسير يستلزم توارد العاملين على معمول واحد
لكونه مفعولا لهما ق منتصبة به على المفعولية ولا امتناع في كونه كل منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهتين وفي
اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه وهو الاصح فلذا اختاره ولم
ينبه على الاختلاف نقل عن الرضي انه قال يحكى ان يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة
لحرفي الشرط والاستفهام فحذفا لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل
مقدر او مفعول له او الله به لكنه خالف في موضع آخر فقال وان قلت ان حرف الشرط على مذهب سيبويه
فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره ما بعده سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف الشرط
لا يدخل الا على فعل ظاهر او مقدر وذلك عند البصريين انتهى وانت خبير بان هذا يخالف ما اختاره المص
وقد صرحوا بانه مذهب سيبويه وبالجملة ما نقل عن الرضي يخالف ما هو المشهور من سيبويه ق وقرئ ابن عامر
ننسخ من الافعال اشارة الى بعض وجوه النسخ ولما كان مسند الانساء في البيان خفيا وجهه بانه باوجه
ثلثة احدها بمعنى الامر والمأمور اما الرسول عليه السلام او جبرائيل عليه السلام والمعنى ما نأمرك يا محمد او نأمر
جبرائيل بنسخها على ان الهمزة للتعدية اى ما ننسخك اي ما نجعلك ناسخا اياها اي ما نجعل جبرائيل

إذهابها عن القلوب

مقدر قبل كلمات الشرط

تأت بخير منها أو مثلها

جبرائيل ناسخا وما له ما نأمرك بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا من تلقاء نفسه ق او نجده
منسوخا على ان همزة الافعال للوجدان ومعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك علما
انيقا فيكون المراد لازم معناه لان وجداننا كونها منسوخة يلزمه نسخنا لها فهي في المآل موافقة للقراءة
الاولى ولما كان فيه نوع تمحل اخره نقل عن الوسيط وانما نجده كذلك لنسخنا اياها فهما بمعنى قراءة ابن عامر
كمعنى قراءة من قرأ ما ننسخ بفتح النون فيتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ وكأنه يرجح هذا الاحتمال على
كونه همزة الافعال للتعدية وما اختاره المص هو الراجح لما ذكرنا ق وابن كثير اي وقرأ ابن كثير وابو عمرو او
ننسأها على المبني للمعلوم للمتكلم مع الغير من باب فتح بفتح ق اي نؤخرها اي نؤخر انزالها ونتركها
في اللوح فلا ننزل وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم قيل فلما ثبت عبارة عن المنسوخة كان انه صحيح
النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية ح ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال
كل منهما بتعيين المصلحة في وقته في التقابل يكون اعتباريا فان الثاني راجع الى الاول في الحقيقة اذ ناسخ
ناسخة الاولى متأخرة نزولا عن المنسوخة ولو في مدة قليلة كالنسخ قبل العمل وبعد التمكن به فلا يوجد ناسخة
لم يؤخر نزولها فلا حسن في التقابل اصلا ولا معنى لكون المنسوخة مما ثبت خيرا من الناسخة المتأخرة
نزولا فانها ناسخة ما ال والتقييد بوقته لا يجدي نفعا لان ما ننسخ من آية عام لهما فالمعنى الاول وهو
ترك انزالها في اللوح ثم انه على هذه القراءة انساء الآية بمعنى اذهابها عن القلوب داخل في النسخ
كما عرفته من ان النسخ عام لما هو ببدل ولما هو بلا بدل لكن بقي الانساء في الاخبارات ولا يندرج اذ الاخبار
مسوق لورود على النسخ الواقع في الانشاء ق وقرئ ننسها بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التفعيل
اي من التنسية فهو اي ننسي احدا اياها اشارة الى ان احد المفعولين محذوف وحاصله اذهابها عن
القلوب كما في الانساء وايضا قرأ ننسها من الافعال فيه ايضا حذف المفعول الاول فكلام المص على صنعة
الاحتباك ق وتنسها اي وقرئ تنسها بصيغة المعلوم من النسيان خطابا للرسول عليه السلام كما اشار
اليه بقوله اي انت وقرئ ايضا ننسها على المبني للمفعول من الانساء خطابا له عليه السلام وما لهما واحد
ق وننسكها بتسمية الفاعل من الانساء وصيغة المتكلم مع الغير في القراءات كلها للتعظيم اذ النسخ امر
عظيم لا يقدر عليه الا قادر عظيم ق اي بما هو خير للعباد ويتعلق بالعباد لان الآية كلها خير في نفسها
التفضيل بالنسبة الى العباد وتوضيحه ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة اولا لا بد ان يكون
مشتملا على مصلحة غير المصلحة التي يتضمنها الحكم المرفوع اذ الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتفضلا منه تعالى
ثم ان تجلو كون الناسخ الى ما هو اخف منه او اثقل فان كان اخف يكون الخيرية في النفع وان كان اثقل يكون
الخيرية في الثواب هذا في نسخ الحكم وان كان في اللفظ ما الا خير منه للنفع والا اطول للثواب وان كان فيهما
جميعا فيعلم حاله مما ذكر فان كان الى ما هو اخف واخصر فالخيرية في النفع وان كان الى اثقل واطول فالخيرية
في الثواب وان كان الى اخف حكما والى اطول لفظا فالخيرية في النفع والثواب جميعا وكذا في عكسه مع العكس
في الخيرية ثم ان الاخف في الحكم يعم نسخ الواجب الى المباح كنسخ صوم عاشوراء والى الواجب الذي هو اخف من

١١٠

من النسي

وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها وقرأ أبو حذيفة ما ننسخ من آية ننسها

كنسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان ونسخ اباحة

[illegible]

الواجب المنسوخ كما في العدة فانها كانت حولا ونسخت باربعة اشهر وعشرا واما النسخ الى الاثقل فلا يكون الى المباح بل الى واجب اثقل من الواجب الاول كنسخ صوم عاشورا او نسخ صوم ثلثة من كل شهر بصوم رمضان واذا كان الناسخ في التلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق فهو اما خير منه في الثواب او مثل له ق او مثلها في الثواب لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة بينهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر النواحي متساو في العمل والثواب والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط نقلا عن بعض المحققين وحاصله ان كون الناسخ مساويا في النفع منا في لمصلحة النسخ لانه لو لم يترجح الناسخ في زمان النسخ في النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة فلا جرم ان الناسخ يكون خيرا من المنسوخ في زمان النسخ من المنسوخ في المنفعة واما الثواب فقد يكون ثواب الناسخ اكثر من ثواب المنسوخ بان يكون اطول منه او باشتماله على توحيد وصفات او غير ذلك وقد يكون مماثلا لثواب المنسوخ فقوله تعالى او مثلها محمول على المثلية في الثواب فقط دون النفع وبهذا البيان ظهر ان ذكر النفع ههنا كما في الارشاد لا يخلو عن كدر اذ الحكمة في النسخ بينوا انه مما يختلف الاحكام وجزئياتها بسبب تفاوت الاعصار وفي المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها ولهذا السر جرى النسخ فيما بين الامم السالفة ونسخ القرآن بعض احكام سائر الكتب وكذا الحال في نسخ آية من القرآن بآية اخرى او بحديث كما هو عند الائمة الحنفية رحمهم الله تعالى وكذا نسخ حديث بآية او بحديث آخر متأخر عنه عند علمائنا والتفصيل في الاصول واما النسخ قبل العمل فنادر والكلام في النسخ الذي هو كثير الوقوع واذا عرفت التفصيل علمت ان الجار في الانساء على هذا المنوال هذا اذا قيل ان المنسي بدلا خير منه او مثله واما ان قيل انه ليس له بدل فلا يجري فيه التفصيل المذكور فيه خفي وبه يرد قول من قال في دفع الاشكال بان الكلام يقتضي ان يكون الانساء بدلا ان المعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننس من آية لم نأت ببدلها لحذف في الجزاء ما يقابل به في الشرط فلا يكون له بدل لا يحسن ان يقال ان التفصيل المذكور في النسخ جار في المنسي واما القول بان الخير والمثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا لان معنى البدل ان يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه وبالجملة يكون له تعلق بالآية المنسوخة والمأتي به لا يلزم ان يكون كذلك كما لو نزلت آية الرجم متقدما الى نزول آية ايجاب الزكوة فضعيف جدا اذ البدلية وكونه ناسخا ومنسوخا لابد وان يكون مناسبة ما بينهما فالقول بان آية ايجاب الزكوة خير من آية الرجم او مثلها في غاية من السخافة والقول الاول هو المعول وهذا الحكم غير مختص بنسخ الآية التامة فما فوقها بل جار فيما دونها ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والآية في اصطلاح الشرع طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل من قال الآية على المعنى اللغوي وهو جماعة من الكلام يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم اذ لا اختصاص للنسخ بالآية المصطلحة فقد تكلف لان هذا المعنى غير مستعمل في عرف القرآن ولو سلم استعماله في كلام الفصحاء

ويحمل اللفظ

ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير

وحمل اللفظ على المعنى الغير المتعارف لا يليق بجزالة النظم الكريم وبناء الكلام على الغالب الاكثر يرجح بين البلغاء وقد يعبر عنه بان الحكم الاكثري لا الكلي حتى قيل وللاكثر حكم الكل وهذا ابو بوما ذكر ولو قيل وقد نأت بخير منها او مثلها بناء على الغالب لاندفع كثير من الشبه ولما احتاج الى التمحل ق الم تعلم الهمزة للتقرير لما قبلها فصار نأت بخير الآية الم نعلم الهمزة لانكار النفي وتقرير المنفي كما في قوله تعالى اليس الله بكاف عبده اي الله كاف والمعنى قد علمت والتوجه الخطاب الى النبي عليه السلام مع ان سبب النزول يقتضي كون الخطاب للطاعنين للاظهار كمال لطفه وللتنبيه على احتياطه وتبعيدهم عن ساحة الخطاب وان كان له وجه على وجه الغائب ق فيقدر على النسخ اشار به الى ان المراد بهذا الكلام الاستدلال بعلمه بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ والاتيان بما هو خير من المنسوخ وبما هو مثل كما انه قبل النسخ والاتيان بما ذكر مقدور الله تعالى لانه ممكن حادث وكل ممكن حادث مقدور الله تعالى فذلك مقدور الله تعالى وكل مقدور الله يتضمن حكمة بالغة ومصلحة كاملة فالنسخ يتضمن حكمة ومصلحة عقلية وكل ما هذا شانه فيجب على العاقل تلقيه بالقبول والاعتراض عليه خارج عن مركز العقول وبملاحظة تلك المقدمات يتضح رد الطاعنين للنسخ وعن الصواب غافلون فلا اشكال بانهم لم ينكروا القدرة على النسخ بل انكروه لانه لا يقتضي حسن المأمور به والنهي قبحه فكيف يكون الشيء الواحد حسنا وقبيحا وذهلوا عن ان الشيء الواحد يكون حسنا في وقت وعصر لتضمنه منفعة ومصلحة في ذلك الوقت وقبيحا في عصر آخر كاسباب المعاش كما سنذكره ولا ريب في ان تمام الدليل انما هو بملاحظة المقدمات المذكورة ويكفي في بيان هذا المطلب على هذا المسلك قوله ان الله على كل شيء قدير لكن الاستدلال بعلمه بشمول القدرة اشد وقعا وارفع رتبة واذا لا ... المنكر الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع في قلوب المنكرين وللاشعار بان شمول القدرة لكل شيء من مقتضى الربوبية والالوهية ق والآية دلت على جواز النسخ فيه اشارة الى رد ما ذكره بعضهم من انها لا تدل على جواز النسخ لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد الآية ووجه الرد هو ان الاصل اي الراجح اذا لم يمنع مانع اختصاص كلمة ان وما يتضمنها من ادوات الشرط سوى اذا بالامور المحتملة للوقوع واللاوقوع فيحمل هذا الا على الجواز وهذا الاصل ترك في الآية المذكورة لبرهان قاطع على امتناع الولد ولا صارف ههنا فيبقى على اصله فدلت على جوازه قيل حكى ان هذه الآية لا تدل على جواز النسخ عن المنكرين للنسخ من اهل الاسلام الذين كان مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة وكذا ما وقع في القرآن مما يظن انه منسوخ انه موقت الى ورود الشرع الناسخ ولا يكفيه بتصورهم مسلم انكاره ذلك اشار الى ما ذكرنا في التوضيح في كون النزاع لفظيا فتأمل والمعنى اكتفي بالجواز مع ان الظاهر دلالة الآية على الوقوع بقرينة سبب النزول ولو سلم عدم دلالتها على الوقوع فقد يدل وقوع النسخ قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية اي بالنسخ لجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا او حكما والآيات الدالة على نسخ حكم مخصوص كثيرة وقد ذكرنا فيما مر بعضا منها ق او نؤخر الانزال عطف على جواز النسخ اي ودلت الآية ايضا على تأخير الانزال اي تأخير انزال الآية وتركها في اللوح او تأخير انزالها عن النسخ الى وقت معلوم

و المعنى الاول هو الراجح كما مر تفصيله ق و ذلك اى جواز النسخ و قبل اى انما دلت الاية على الاولوية و بهذا
كما يرى ق لان الاحكام اى الاحكام الشرعية العملية اذ لا يجرى النسخ فى الاحكام الاعتقادية و احكام يقيد بها
اذ المتبادر الاحكام العملية و الايات الدالة على الاحكام العملية نزلت لمصالح العباد و منافعها فورا و تكميل نفوسهم
كعطف تفسير للمصالح و تكميل النفوس باكتساب العقايد الحقة و اقتران الاعمال الصالحة و الايات القرانية
متكفلة بذلك لكن الظاهر ان المراد بها تكميل النفوس باستكمال القوة العملية بقرينة قوله و ذلك يختلف
ذلك انه تعالى نعوذ و ذلك يختلف باعتبار بعض انواعه تفضلا من الله تعالى اذ لا وجوب عليه تعالى كما لا وجوب عنه
باختلاف الاعصار و الاشخاص فلعل ما يكون مصلحة فى وقت يصير مفسدة بعده فينسخ و ما لا يكون مصلحة
حينئذ يكون مصلحة الان فيثبت مكانه حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتاخر لنزل على وفقه و لذلك قال
عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى كذا قال المحقق التفتازانى رحمه الله و استوا بما انزلت مصدقا
لما معكم و ذلك كاسباب المعاش فانه ان نفع فى عصر كلبس الصيف فانه نافع فيه قد يضر فى غيره و هو الشتاء و كالبهائم
و كالاطعمة و الاشربة فان بعضها نافع فى الصيف مضر فى الشتاء و بعضها الاخر بالعكس كما عرف فى الطب
و بهذا البيان ظهر الجواب عن اشكال اليهود بان النسخ لو كان جائزا لزم ان يكون الشئ الواحد حسنا لكونه مامورا
او لا و قبيحا لكونه منهيا و هو محال بان يكون الشئ الواحد حسنا مامورا فى عصر و كونه منهيا قبيحا فى عصر اخر
لا ضير فيه كما يبين بالمعاش فانه واحد منهما قد يكون نافعا فى وقت و يكون ذلك الشئ بعينه ضارا فى وقت
اخر و انما المحال كونه حسنا و قبيحا فى عصر واحد و بالنسبة الى الشئ من جهة و لا يلزم ذلك و الاعتراض على المص
بان هذا القائل غافل عن قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات و عن دلالته على ان النسخ قد يكون
غضبا فساقط غاية السقوط لان هذا المعترض ذاهل عن قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها الاية فان الحرمة
المذكورة لو لم يكن خيرا من حل الطيبات او مثلها لا خل هذا الكلام اذ الحرمة المذكورة مصلحة فى حقهم و ان
كانت فى صورة الغضب فهو تفضل من الله تعالى و رحمة كى يتنبهوا و لم يعودوا على ما فعلوا ثم اعتراضه عليه بان قوله
و ذلك يختلف باختلاف الاعصار مبناه عن الغفول عن ان النسخ قد يكون قبل العمل بالمنسوخ مبناه الذهول
التام عن ان الحكم على الجنس بالشئ بالنظر الى اغلب افراده شايع فى كلام الحكماء و البلغاء لا سيما فى كلام
الله تعالى و لا ريب فى ندرة النسخ قبل العمل بالمنسوخ على ان بعضهم نقل عن الائمة منع امامنا ابو منصور الماتريدى
انكار ذلك ثم
فحج لا اشكال اصلا ق و احتج به اى بالنظم المذكور منع نسخه بها اى بالاية من منع النسخ بلا بدل فانه قوله نات بخير
منها او مثلها يقتضى البدل او بدل الاثقل فانه كلا من الخيرية و المثلية ينافى الاثقلية فلا يكون الاثقل من الاول
اذ الاثقل ليس بخير من الاخف و لا مثلا له و احتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعى
فان الناسخ هو الماتى به بدلا و السنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى و قد قال نات
نات بخير الاية حيث اسند الاتيان الى ذاته العلية و اما ثانيا فلانها ليست بخير من الاية و هو ظاهر و لا مثلا لها
لانه معجز دون السنة و كذا احتج بها من منع نسخ السنة بالكتاب لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها كان بخير
لانفهامه مما سبق لم يتعرض له و ارباب الاصول تعرضوا له ايضا حيث قال فى التنقيح و قال الشافعى بفساد الا

الاخير من اى نسخ الكتاب بالسنة و نسخ السنة بالكتاب ق و الكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم اصلح
اى انفع فان عدم التكليف بالحكم اخف بالنسبة الى العباد فيكون خيرا للعباد و ان لم يكن خيرا فى الثواب فظهر ضعف
منع النسخ بلا بدل و بهذا الكلام ظهر لك ان قوله نات بخير منها او مثلها يقتضى اتيان البدل لجواز ان يكون الاتيان الاصلح
قد يكون عدم الحكم لا يقيد و لا ريب فى ان عدم الحكم ليس بماتى به فما قيل فى توجيهه ان الخلاف فى جواز
النسخ بلا بدل ليس فى اتيان اللفظ بدل الاية الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول و لذا
عنه لجواز نسخ تكليف من غير تكليف اخر بدلا منه فضعيف اذ لا كلام فى ذلك الجواز لو طابق قوله نات
بخير منها الاية فانه يقتضى الماتى به و لو حكما و ليس الحكم ليس بحكم فالاولى ما اشار اليه البعض من ان جزاء الشرط
على الشرط محذوف تقديره ما ننسخ من اية نات بخير منها او مثلها و ما ننسها لم نات ببدلها و قد
عرفت ان الانسب النسخ بلا بدل ذلك ان تقول ان الكلام على الغالب الاكثر و النسخ بلا بدل قليل بالنسبة
الى النسخ ببدل و ايضا الاية مسوقة لرد اليهود و المشركين فطعنهم النسخ ببدل و ذكر الانساء للتتميم فحاله
مسكوت عنه ق و النسخ قد يعرف بغيره كاخبار الشارع بان الاية الفلانية قد نسخت و كالانساء
و اذهابها عن الصدور فلا اشكال بانه البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف كون الاية منسوخة و ايضا لا
انحصار الناسخ فى الماتى به ق و السنة مما اتى به الله تعالى لانه عليه السلام ما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى غايته انه وحى غير متلو و اسناد النسخ الى السنة لظهوره من قبل الرسول عليه السلام
و الى ذلك اشار بقوله و ليس المراد بالخير و المثل ما يكون كذلك فى اللفظ حتى يقال ان الحديث الناسخ لا يكون
مثلا للاية المنسوخة فى الاعجاز و فى الثواب و سائر الاحكام مثل جواز الصلوة بها دونه فضلا عن كونه خيرا
منها بل المراد بالخير فيما يرجع الى مصالح العباد فيجوز كون الحكم الناسخ الثابت بالحديث خيرا من الحكم المنسوخ
الدال عليه الاية و ان سلم هذا لكنها انما تنسخ حكمه لا نظمه و الكتاب و السنة فى اثبات الحكم مثلان و ان
الكتاب راجح فى النظم لكونه معجزا و جواز القراءة فى الصلوة دون الحديث فقول المانع و السنة ليست كذلك
ليس بشئ ق و المعتزلة اى احتج المعتزلة عطف على من منع فان التغير بان يكون بعضها ناسخا و بعضها
منسوخا و التفاوت بان يكون بعضها خيرا من بعض و تاخر الناسخ عن المنسوخ ق من لوازمه اى من
توابعه الحاصلة له و القائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون على ان المراد باللازم المساوى فثبوته مستلزم
لثبوت الملزوم و هو الحدوث و ان لم يكن كذلك فى اللازم الاعم ق و اجيب بانهما اى التغير و التفاوت من عوارض
الامور و المراد بالامور الافعال و الامر و النهى و النسب الخبرية و هى المتعلقة بالكلام النفسى و ذلك
يستدعى التغير و التفاوت فى تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا حرمت الخمر بعد ما لم تكن حراما تعلق بها
الحرمة بعد ما لم يكن متعلقا به كما ان حدوث تعلق العلم بالشئ بانه وقع الان او قبل لا يستدعى حدوث صفة
العلم كذلك هنا حدوث تعلق الكلام النفسى لا يستدعى حدوثه و اما جواب الامام و تبعه بعضهم بان الموصوف
بهما الالفاظ اى الكلام اللفظى و القديم عندنا الكلام النفسى فى لف ما ثبت عند الاشاعرة من
ان الحكم قديم و النسخ لا يجرى الا فى الاحكام و فى التوضيح فانه قبل الحكم قديم فلا يتصور فيه الحادث فكذا الا

قديم وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا ابلغ زيد يجب عليه ذا داره وهو الحكم المصطلح اي الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله انتهى وما خطر بالبال من انه اذا حكم الله تعالى في الازل بانه اذا ابلغ زيد يجب عليه ذا فحيث رفع ذلك الحكم بعده سواء كان اثبت مكانه حكم آخر اولا ثم ما اثبت في مكانه حكم آخر قديم ايضا فيلزم حكمان قديمان متقابلان والتفصي عنه ان معنى النسخ كما مر غير مرة بيان انتهاء مدة الحكم الاول لا رفعه ولا محذور في حكمه تعالى في الازل انه اذا ابلغ المكلف يجب عليه ذا في مدة كذا ويجب عليه هذا بعد انقضاء مدة حكم الاول او يحرم عليه ذا بعد انقضاء مدة وجوب ذا او بالعكس فيقال في الجواب انه ان اريد تغير الاحكام بالتغير بالنسبة الينا فلا يعجز به وان اريد به بالنسبة اليه تعالى فلا نسلم التغير واما الخبرية فلا يستلزم الحدوث لجريان التفاوت بالخبرية في القديم الا يرى ان ما يشتمل بعض الايات من بيان التوحيد والمعارف وسائر الصفات العلى خبر تلاوة مما عداه والمدلول موافق للدال وان نوقش في ذلك فنقول الصفات الذاتية قديمة اتفاقا والصفات الفعلية قديمة ايضا مع انها متفاوتة تعلقا وحكما فالتفاوت لا ينافي القدم وقد سبق في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية ما يتعلق بهذا المبحث قوله القديم صفة المعنى القائم دون اللفظ المتبادر لا صفة للذات ق الخطاب للنبي عليه السلام اي الم تعلم انت او الخطاب في كليهما وهذا هو الظاهر والمراد هو وامته قوله لقوله تعالى ام تريدون فيه تفصيل يحكى المناقشة فيه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد هو النبي عليه السلام قوله ومالكم من قبيل تلوين الخطاب واما وجه صحة ذلك فلان النبي عليه السلام امام امته فخطابه يستتبع الخطاب لهم فيما لم يكن خصصا له عليه السلام والمراد بهذا الاتباع مع اللزوم حيث قال والمراد هو وامته بناء على جواز ارادة المعنى الحقيقي والكنوي معا مع كلام فيه ولك ان تقول الخطاب لكل من يتاتى منه العلم بذلك فيتم النبي عليه السلام وامته عموما شمولا فلا حاجة الى ذلك التمحل قوله لانه اعلمهم ٤ لا يزاحم مناقشة صحة ارادة المعنى الحقيقي والكنوي معا ٢٨ ق يفعل ما يشاء ٥ ح لازم معنى له ملك السموات لانه يدل على القدرة التامة والعلم الكامل اذ المعنى الم تعلم ان الله له اي مختص به ملك السموات اي له الاستيلاء الباهر والسلطان القاهر عليهما وما بينهما وما فيهما المستلزم للقدرة التامة على التصرف الكلي ايجادا واعداما وتغييرا بحيث لا يمكن ان يعارضه فضلا عن ان يعاوقه فيفعل ما يشاء بحيث لا معارض لمشيته ويحكم ما يريد بحيث لا معقب لحكمه فمن هذا شانه فيفعل كل ما يشاء ويريده حكمة بارعة ومصلحة فائقة فاذا كان الامر كذلك فلا يخرج عن قدرته ممكن من الممكنات ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة من الذرات فيقدر على النسخ ويفعله ويحكم حاويا لمصالح العباد في المعاش والمعاد وعن هذا قال وهو كالدليل ح وانما قال كالدليل ولم يقل دليل لعدم كونه في صورة الدليل او لانه من قبيل مثلك لا يبخل او اراد به التفنن حيث قال في مثل هذا الموضع وهو دليل مرة وفيه دليل مرة اخرى وفيه دلالة تارة وهو كالدليل وكالبرهان اخرى ٥ ق وعلى جوازه اي وهو كالدليل على جواز النسخ كما ذكرناه ق ولذلك ترك العاطف لكمال الاتصال بينهما المانع من العطف فان الدليل يقصد زيادة التقرير والتاكيد وايضا في ترك العاطف استقلال العلم بكل منهما على حياله غير تابع لآخر وعلم ان هذا دليل انيّ على قوله ان الله على كل شيء قدير وهذا

وهذا القول دليل لمي على كونه ملك السموات والارض له تعالى ق وانما هو الذي يملك امركم الحصر مستفاد من مجموع قوله ومالكم اذ النفي متوجه الى ما سوى الله لان من دون الله معناه سوى الله والولي نكرة في سياق النفي مع من الزائدة الاستغراقية وكذا ولا نصير والمراد نفي جنسي الولي والنصير مما سوى الله تعالى واختار كلمة انما لان الحكم المذكور مما من شانه ان يعلم المخاطب قوله يملك اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك دون الامور بكون الكلام مسوقا لرد طاعني النسخ والنسخ اي الحكم بانه بعد انتهاء مدة الحكم الاول من جملة امورهم وكونه مالكا لهم يعلم بدلالة النفي اوبا قتضاء النفي قوله ويجريها على ما يصلحهم اي بتغيير الحكم ونسخ الحكم ببدل اوبلا بدل وهو الانسب على حسب تفاوت مصالحهم باختلاف الازمنة وتبدل الاشخاص نقل عن الراغب انه قال واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة او النصرة انتهى وهذه المعاني لا يتصور في شانه تعالى سوى النصرة ولم يتعرض الراغب لمعنى الملك مع انه المراد هنا ولم يحمل على معنى النصرة هنا ليحسن التقابل ق والفرق بين الولي اي الولي المراد هنا والنصير واما الولي بمعنى المحب كما اشار اليه في تفسير قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا الاية فالفرق واضح اذ الظاهر انهما متساويان وحاصل الفرق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه وقد ذكر مادة الافتراق ولم يتعرض لمادة الاجتماع لظهوره ق ام معادلة اي ام متصلة جوز ان تكون ام متصلة بناء على تقدير الم تعلموا انه مالك الامور ام تعلمون وتقترحون بالسؤال بناء على ان ام تريدون مأول بام تعلمون لكون العلم لازما للارادة المذكورة فانه الاقتراح وهو الالحاح في السؤال لا يكون الا عن التعنت والعلم او بناء على تقدير تعلمون قبل تريدون فعلى هذا ما ذكره يكون حاصل المعنى لكن الوجه الاول موافق لتقريره حيث لم يذكر تريدون بل صرح بان المعنى الا ان يقال قوله وتقترحون اشارة الى معنى تريدون وعلى كلا التقديرين يكون حينئذ ام متصلة اذ قد صرح الرضي وغيره كالتحرير في المطول ان ام الفعلين اذا اشتركا في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد فام متصلة فاذا قدر تعلموا يكون الفعلان اعني الم تعلموا وتعلموا مشتركين في الفاعل وهو الامة الاجابة لان الخطاب وان كان للنبي عليه السلام والامة ظاهرا لكنه للامة فقط حقيقة واعتباره عليه السلام في الخطاب للتشريف كما دل عليه قوله ومالكم لانه عليه السلام عالم به وعامل بموجبه فلا وجه لادراجه في الخطاب الا للتشريف كانه قيل اي الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع وليس الاستفهام على حقيقته بل للانكار الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يكون شيء منهما قوله الم تعلموا انه مالك الامور تنبيه على ان ام معادلة للهمزة الثانية دون الهمزتين لكن لما كان الثاني دليلا للاول كان معنى الاول ملحوظا فيه ق وتقترحون بالسؤال معنى تريدون وارادة السؤال مبنى اعني الالحاح في السؤال والاقتراح به وبالسؤال اشارة الى ان الباء مقدرة هنا بعوض الارادة على الاقتراح او الى حاصل المعنى قوله كما اقترحت اليهود بناء على كون ما مصدرية في موقع المفعول المطلق التشبيهي والمعنى سؤالا مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وارنا الله جهرة ثم انه في هذا النظم الجليل ما يشبه صنعة الاحتباك فان الظاهر كما سئل موسى اذ المشبه هو المصدر المبني

٧ اموركم ويجريها على ما يصلحكم

٧ ان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فبينهما عموم من وجه

٤ الهمزة في الم تعلم

٥ كما قترحت الاتباع وكلا يامرونها كما اراد

٦ كما اقترحت اليهود على موسى

مطلب كون الحكم قديما لا ينافي النسخ

٧ ومالكم ٧ وانما افرده

٢ ومبينا علمهم

اى سائلينه المخاطبين والمشبه به المسؤلية والكتفى بما ذكرنا فى كل موضع عما تركه فى الموضع الآخر وانما حمل الما على المصدرية دون الموصول لان المشبه ان تسئلوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه اذ السؤال من حيث هو لا يوصف بالحسن والقبح فى الغالب ق او منقطعة عطف على قوله ام معادلة للهمزة اذ حاصله ان ام متصلة او منقطعة اى للاضراب عن تحريضهم على العمل بموجب علمهم بما ذكر عند ظهور بعض امارات المسامحة فى ذلك وتنزيل علمهم بمنزلة العدم لعدم جريهم على العلم الى التحذير عن ذلك وبهذا ادلى من القول انه للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال بأمره ونهيه كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود وانكر عليهم بانه لا ينبغى ان يقع اذ لا معنى للاضراب عن عدم علمهم الاما ذكرنا من انه للاضراب عن تحريضهم على العمل ومعنى الاضراب هنا الانتقال لا الابطال بل انتقال من المهم الى الاهم ق والمراد ان يوصيهم بالثقة به اى توجيه المسلمين بالثقة بالرسول وقوله وترك الاقتراح عليه لم يقل وترك ارادة الاقتراح عليه للاشارة الى ان توجيه الانكار التوبيخى الى الوقوع للمبالغة فى انه متعلق بان الارادة ذلك قبيح فضلا عن قبح متعلقها الظاهر ان ذلك الاقتراح لم يصدر منهم فانه بهذا القول اى ام تريدون الاية بمنزلة لا تقترحوا كما قال والمعنى لا تقترحوا فتضلوا وذهب فى محله ان النهى عن الشيء لا يقتضى سابقة وقوع المنهى كيف لا وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الاية وانما نهوا عنه لان طعن المشركين او اليهود وورده فى النسخ مظنة ان لا يكونوا ايضا ان نزل النسخ من القرآن بالثقة التامة بالرسول عليه السلام ولعلهم يجادلون ان يطلبوا بيان الحكمة الداعية الى النسخ على التفصيل نهى الله تعالى عن ارادة ذلك فضلا عن نفس الاقتراح صونا لهم عن الوقوع فى مثل تلك المفسدة وهو الاليق لمنصب الصحابة والمفهوم من تقرير المحشى ونقل صاحب الارشاد مولانا ابو السعود قيل لعلهم كانوا طلبوا منه عليه السلام بيان تفاصيل الحكمة الداعية الى النسخ وقيل سأله عليه السلام قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب انتهى فقال رسول الله عليه السلام هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا يخفى عليك ان مثل هذا الكلام لا يليق ان يجترئ به بتوضيح المقام فالصواب ما قررناه عليها فهم من كلام المحشى وحاصل المعنى بل اتريدون ان تسئلوا رسولكم بعد ايقانكم به وبشانه الرشيق على ان الاستفهام للانكار لا للواقع بل للوقوع مع الترغيب فى ثباتهم على عدم التعلق لذلك ق قيل نزلت فى اهل الكتاب اى اليهود ولو توجه فى النظم يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا والقرينة عليه قوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك الاية قال المحشى كما نزلت فى احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فأت بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كنا يا محمد ما اجد سماوى فى الواح كما كانت التورية او كتب با نقل بنحو حتى ينزل او كتاب ابتداء بعباس بانك رسول انتهى مرضه لان الخطاب ح لليهود مع ان السوق بالجملة اذ الخطاب فى اعلم لامة الاجابة وجه الجواز مع ضعفه انه لما رد طعنهم خاطبهم تهديدا فى كلمة ام منقطعة لا متصلة ولعل لهذا الاحتمال لم يذهب بعضهم الى الاتصال وقطع القطع وابعد الانفصال بحمله الى التعذير او الى التأويل ق وقيل فى مشركين اى نزلت فى شان المشركين كما قالوا لن نؤمن لرقيك اى وحده

ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل

اى وحده حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وكا بدل تصديقك وهذا على تقدير قوله تعالى ما ننسخ من آية الاية نازل فى حق المشركين مرضه لان قوله تعالى كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح قومه كما قوله تعالى او تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الاية يدل على ان المشركين لهم علم بموسى عليه السلام والتورية فيجوز ان يكون لهم علم باقتراح قومه بالاخبار عن الاحبار فالاولى ان وجه التمريض عدم موافقته السباق والسياق وجه العطف مع ضعفه جواز تلوين الخطاب ق ومن ترك الثقة بالآيات الخ فسر يترك الثقة واشار الى ان المراد بتبدل الكفر بالايمان سببه مجازا اذ ترك الثقة المذكورة كفر وضلال والداعى الى ذلك عدم صحة كون قوله تعالى فقد ضل سواء السبيل جزاء له ظاهرا لان ضلال الطريق سبب لتبدل الكفر لا عكسه وبهذا نظر قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين حيث وضع ذلك موضع ومن لم يحج ونقل عن الرضى ان كون الشرط ماضيا والجزاء ماضيا ضعيف لم يأت فى الكتاب العزيز انتهى الاولى لم يأت فى كلام الفصحاء وعلى هذا اذا وقع فى الكتاب العزيز يحتاج الى التأويل كما وقع ذلك هنا فاحتجنا الى التأويل المذكور فمعنى انه لم يأت فى الكتاب العزيز قوله وشك فيها بيان ترك الثقة بادنى المراتب ولذا لم يقل وانكرها تنبيها على ان الشك يؤدى الى الضلال المذكور فضلا عن الانكار قوله واقترح غيرها بيان ما يترتب على الشك ق فقد ضل الطريق المستقيم اشارة الى ان اضافة سواء الى السبيل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وانه معنى السواء الاستواء وصف به الطريق مجازا كما يكون الطريق مجاز الحق او للدين الاسلام ق حتى وقع فى الكفر اشارة الى ما ذكرنا من ان ما ذكر فى جانب الشرط مسبب عن الجزاء لا سبب له واصل الكلام ومن ترك الثقة الخ كما اوضحه آنفا قوله بعد الايمان اشارة الى ان الخطاب فى قوله تعالى ام تريدون الآية لامة الاجابة وهم المسلمون دون امة الدعوة كما زعم من قال انها نزلت فى اهل الكتاب او فى المشركين فان التبدل المذكور لا ينتظم الا للمؤمنين وذلك ان نقول ان الشرط هنا وان لم يكن سببا للجزاء نفسه لكنه سبب عن الاخبار به مثل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وايضا ان تبدل الكفر بالايمان سبب فى الذهن اى علة سبب لعلمه وان لم يكن سببا له خارجا وعموم السببية الشرط للجزاء الى الذهن والخارج مما اشار اليه العارف الجامى فى بحث كلم المجازاة تدخل على الفعلين كما يعلم مثل ان تشتمنى اكرمك حيث اعتبر المتكلم نسبة بينهما بها يصح ان يورد هما فى صورة السبب والمسبب كاظهار مكارم الاخلاق ق ومعنى الآية لا تقترحوا معنى مستفهم من قوله تعالى ام تريدون اذ الاستفهام للانكار الوقوع وحاصل لا تقترحوا وقد عرفت ان النهى لا يقتضى وقوع المنهى وبما كذلك اذا تبين ان الخطاب لمؤمنين فتضلوا جواب النهى ولذا صار مجزوما وتأويله لا يقع منكم اقتراح ولا ضلال قوله ويؤدى بكم الضلال فاعل يؤدى الى البعد متعلق بيؤدى بكم عن المقصد وهو الايمان ولهذا وتبديل الكفر بالايمان على ان الباء داخل فى المتروك وحاصله ترك الايمان الذى هو فى ايديكم بالفعل واخذ بدله الكفر معاذ الله تعالى هذا اذا كان الخطاب للمسلمين واما ان كان الخطاب لليهود او المشركين فالمعنى ترك الايمان الذى هو فى ايديهم بالفطرة التى فطر الناس عليها واختيار الكفر الذى ذهبوا اليه ق ومن يتبدل من الافعال وهو ابدل وفى القرآن الاولى بل لغة ثم اعلم ان من فى قوله ومن لكونه شرطية للعموم فيشتمل على حكم كلى شامل لمن ترك الثقة بالآيات

البينات

المستقيم

وسط السبيل

ولغيره ممن كفر بعد الايمان فهذه الجملة تذييلية مقررة للنهي عن الاقتراح المستفاد من قوله أم تريدون فقوله ومن ترك الثقة بالآيات البينات لدخوله تحت ومن يتبدل الكفر بالايمان دخولا اوليا لكون الكلام مسوقا له لا لكونه خاصا به لما عرفت عمومه ولكونه حكما عاما كليا منفصلا عما قبله فهذا من القسم الثاني من التذييل اخرج مخرج المثل مثل قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا والحاصل ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين وسواء السبيل فباعتبار اشتماله يكون مؤكدا للمفهوم قوله ام تريدون الآية ق يعني احبارهم اي المراد من اهل الكتاب اليهود لا مطلق بل احبارهم وعلماؤهم الاشرار بقرينة تودون من بعد ما تبين لهم الحق وظهور الحق المذكور في التورية من خواص احبارهم وبهذه الارادة اما حقيقة او مجاز كسائر الالفاظ العامة حين اريدت بها الخواص (الافراد) منها فلا اشكال بان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث ق لو يردونكم لو تنوب عن ان في افادة المعنى المصدري دون اللفظ (ولم يسقط النون به) ولذا لم يجزم المضارع به ذهب في تفسير قوله تعالى بودوا صدهم لو يصدون الفسقة الى ان لو بمعنى ليت بناء على انه حكاية لودادتهم للتنبيه على الوجهين في الموضعين ويجوز هاهنا كونه لو بمعنى ان ويصح هاهنا ايضا كونها بمعنى ليت حكاية لودادتهم وكان اصله لو نردهم من بعد ايمانهم كفارا لكن اجرى على الغيبة لقوله ودكثير كما بينه هناك والحاصل ان لو الواقعة بعد فعل الود يحتمل ان يكون بمعنى ان وبمعنى التمني ق يردونكم من بعد ايمانكم ق وهو حال من ضمير الجمع طيبي في يردونكم ويحتمل مفعولا ثانيا له على تضمين الرد معنى التصيير اي يصيرونكم كفارا فانه يدل على كون الصيرورة مفروضا بطريق القسر واما كونه حالا فلا يدل على ذلك دلالة صريحا مع ان الحال يقتضي كون المردود اليه امرا مغايرا للكفر وعن هذا قال بعضهم وهو حال من ضمير الطيبي يستبعد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد (الردة) مع قطع النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر وفيه تكلف اذ لا خفاء في حصول الكفر بمجرد الرد (اذ لا واسطة بينهما) وما معنى قوله مع قطع النظر الى ما يرد اليه مع ان الكفر تمام ما يرد اليه فيجعل مفعولا ثانيا اليق بجزالة النظم الكريم ق علة ود اي علته حصوله وجوز الحال اريد به نعت الجمع اي حاسدين لكم والحسد تمني زوال النعمة المحسود والغول والحد الاسف على من له خير يجيء فتفسير باللازم ق يجوز ان يتعلق بود فمن حينئذ للابتداء اي ابتداء تمنيهم ذلك من عند انفسهم وتشهيهم اي اتباع هواهم لا من قبل التدين اي في اعتقادهم يعني ان حسدهم نشأ من اجل اعتقادهم التدين والميل الى الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم الحق وكل من هذا شانه فلا يكون حسده لاجل اعتقاده انه الحق وانما اولناه بذلك لانه (علموا) كون ذلك الحسد من قبل التدين في نفس الامر من اجل البديهيات ق او بحسدا اي او متعلق بحسد لكونه مصدرا والمعنى اي حسدا بالغا اقصى مراتبه لكونه منبعثا من اصل نفوسهم اي من اصل ذواتهم كانهم مجبولون عليه كالامر الجبلي ولا يكون منبعثا بسبب الخارج العارض فانه يزول بزوال موجبه دون ما هو ذاتي له وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى وفي قوله منبعثا اشارة الى ان الظرف مستقر وتقدير الفعل الخاص عند ظهور القرينة صحيح بل معتمد وسره ان ابن الشجري رد في اماليه ان الحسد لم يعرف تعديه بمن فالمراد بالتعلق التعلق المعنوي وكذا انه تعدى ود به

ود بمن وقيل ان المراد المعنى بتعلقه بود التعلق المعنوي ايضا لكن الظاهر من تقريره ان الظرف في الاول لغو وفي الثاني مستقر من بعد ما تبين لهم الحق يتعلق بود معتبرا بكونه الود من عند انفسهم فلا اشكال بتعلق الجار بـ ب وما مصدرية اي من تبين لهم الحق والتعبير بالتبين لكمال ظهوره حتى كانه ظهر بنفسه بلا تبيين وتقديم لهم على الفاعل لا للحصر بل لظهور الحق لهم اهم والمراد بالحق الدين القويم والاسلام فاذا ظهر ذلك علموا ان المسلمين متشبثون به وهم مصرون على الباطل وفيه بيان شدة شكيمتهم وفرط جسادتهم على ابطال الحق ٧٧ فاعفوا واصفحوا الخ جزائية اي اذا علمتم ان ودادتهم المذكورة انما هي لحسدهم الذي كالطبيعي لا للتدين فلا يمكن لكم ازالتها فدوموا على العفو والصفح حتى يأتي امر الله ق العفو ترك المؤاخذة قد سبق ان العفو محو الجريمة من عفا اذا درس وما ذكرها هنا لازمه والصفح ترك تثريبه والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح نقل عن الراغب انه قال الصفح ترك التثريب فثبت ان هذا معناه لغة والظاهر ان بين العفو والصفح عموما وخصوصا من وجه وان ذكر الصفح بعد من باب الترقي ق الذي هو الاذن في القتال او جواب العفو والصفح منتهيا بالاذن في قتالهم اذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق قال المصحح تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا الآية وهي اول آية نزلت في القتال بعدما نهى عنه في نيف وسبعين آية ولعل التعبير بالاذن هنا للتنبيه على ذلك ق او ضرب الجزية عليهم الاولى تقديمه على القتال اذ القتال ينتهي باعطاء الجزية ق او قتل قريظة الخ وهذا ان يقتل ان الآية نزلت في اهل الكتاب والاول ناظر الى كونه نزلت في شان المشركين هذا هو الظاهر ويحتمل العموم ق وقيد نقل اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى يأتي الله بامره والنسخ لا يكون الا في المطلق ولو لم يقيد به لظهر النسخ كقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل اذ النسخ رفع الحكم المؤبد بحسب الظاهر بالنسبة الى العباد وان كان بيانا لمدة انتهاء الحكم بالنسبة الى الشارع فلما كان الامر هنا موقتا بالغاية فلا نسخ للنسخ لانه لا يفهم كونه مؤبدا بالنسبة الينا وهو شرط النسخ وجواب الامام وتبعه مولانا ابو السعود بانه لا يقدح في كونه منسوخا ضرب الغاية لانها لا تعلم الا شرعا ولا تخرج الوارد بذلك من ان يكون ناسخا كانه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ ضعيف لما عرفت من ان ائمة الاصول صرحوا بان النسخ رفع الحكم المؤبد بالنسبة الى العباد وضرب الغاية وبيان النهاية له ينافي النسخ المصطلح فان اراد المجيب معنى آخر للنسخ كان يريد بالنسخ تغيير الحكم الاول من حيث انه مغاير له فمساعدة لكن لا يجدينا اذ المعترض اراد النسخ المصطلح وهو الشائع في العرف وانكر ان يكون الامر هنا كذلك فلا يكون الجواب في المقابلة وما قاله الطيبي مؤيدا للجواب للامام من ان الكتب السالفة كانت مغياة بارسال محمد عليه السلام فيكون ظهوره ناسخا وحاصله ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين الوقت فليس في محله اذ معنى الاطلاق كونه بحيث يفهم منه التأبيد والكتب المتقدمة مطلقة بهذا المعنى اذ بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع نبينا عليه السلام وايجابهما الرجوع اليه عند ظهوره لا يقتضي توقيت احكام التورية والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مقررا او مغيرا او تبديل بعض ببعض فلا يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبدلها

٧٦ بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة

واجلاء بني النضير

وعن ابن عباس انه منسوخ بآية السيف

يكون شيئا كذا افاده مولانا خسرو وحاصله ان الفرق بين تقييد هذا الامر بضرب الغاية وبين كون الشريعة
موقتة بورود الشريعة المتأخرة لا يمس بشر بعثنا فالتباس مع الفارق والحاق العقد المبهم الذي يحتاج في
رفع ابهامه الى بيان الشرع ونحو كلا يتقيد في عدم الفائدة فلا يقدح في التأبيد بل فيه خطر عظيم اذ اكثر الآيات
على الحكم مبهمة يحتاج في رفع ابهامه الى بيانه الشارع قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه
وقد اتفق الائمة ان تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز لا عن وقت الحاجة فكيف يقال ان المبهم كلا يفيد
في عدم الفائدة ونشأ منه معاذ الله تعالى ان الحكم المبهم بيانه كلا بيان وفيه مفسدة عظيمة وحسبنا الله
والتوفيق ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اراد بالنسخ البيان وتغيير الحكم الاول اما لغة او مجازا والمعنى اراد
النسخ المصطلح فانكرنا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه لتبادر المصطلح من النسخ ولعل لهذا قال وفيه نظر ولم يعين
انه ليس بصحيح كانه قال وفيه نظر بحسب الظاهر وان امكن توجيهه بالتأويل الباهر وهذا التوجيه هو المناسب لحسن
الادب مع رئيس المفسرين وحبر المدققين ولا تبادر الى الرد بانه بعيد عن العبارة وان كنت من المنصفين ٥ فقيل
على الانتقام منهم انت ربك الى فائدة قوله ان الله على كل شيء قدير وهي دليل على قدرته تعالى على الانتقام
منهم كانه الانتقام منهم شيء وكل شيء ممكن مقدور والله تعالى قادر على اذاهم كما مر الاعلام بهم السلام عليه في
الكشاف ان فنحاص نفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو
كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي
الله تعالى عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما
عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه السلام
نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله عليه السلام
فاخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما لعل المعنى اختاركه لانه قال الحافظ ابن حجر لم يوجد
في شيء من كتب الحديث ولو صح بهذه الرواية لكان المراد بالرد الى الكفر الرد الى اليهودية مع انهم
من اليهود فالتعبير بالرد يحتاج الى التأويل فالظاهر الرد الى ما تدينوا به وهو عبادة الاصنام ٥ كانه
امرهم بالاولى طرح كانه قوله امرهم بالعفو المفهوم من فاعفوا قوله والتي الى اي بحسن الخلق
والمداراة المستفاد من واصفحوا والتي الى الله تعالى بالعبادة اي البدنية والمالية وهي المراد بقوله
والبر في كلامه اشارة الى ان المراد بالصلوة جميع العبادات البدنية والزكوة كل العبادات المالية واذا
خصوصهما بالذكر لمزيتهما والواو في واقيموا قائم مقام الفاء في فاعفوا ورتب العفو والصفح على ما قبله ظاهر
وترتب الامر بالصلوة والزكوة على ذلك من حيث ان ذلك سبب للامر المذكور ترتيبا لهم على ذلك وقطعا
لتنبيههم راسا وما تقدموا ما شرطية نفيد العموم اي اي شيء من الخيرات تقدموه لنفع انفسكم
ومصلحتها تجدوا ثوابه بحذف المضاف او تجدوه نفسه بتجسم الصورة الحسنة كما مر وقد صرح به في تفسير قوله
تعالى ونضع الموازين القسط الآية صاحب الارشاد ٥ لا يضيع عنه عمل اي عمل خيرا كان او شرا ثم
وعدا ووعيدا وان خص بالخير فهو وعد فقط وقرئ بالياء فهو وعيد للكافرين من اهل الكتاب

الكتاب في بكونه منقطعا عن قوله وما تقدموا لانفسكم ومتصلا بقوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم الآية وفيه
نوع بعد ولو قيل انه من قبيل الالتفات لاظهار المهابة لم يبعد فالارتباط بما قبله على حاله فيكون تعليلا له على
القراءتين وعن هذا اختير الجملة الاسمية مؤكدة بان والتعبير عن علمه تعالى بالابصار مع ان العمل لا يبصر
كله تشبيها على انه لتحققه في علمه تعالى كالموجود المحسوس لا ارجاع صفة البصر الى العلم فان البصر والسمع صفتان
مغايرتان للعلم عند جمهور اصحابنا كما فصل في علم الكلام وصفتان قديمتان ولهما تعلق كتعلق العلم ٥ عطف
على ود وما بينهما اعتراض والنكتة فيه ترغيب المؤمنين على الصبر الذي هو نصف الايمان والتخلق باخلاق سنة
الذي هو منشأ كل خير والابتعاد الى انواع عبادة الله تعالى بالاخلاص ثم الوعد عليه تسلية للمؤمنين وازالة
للاستبعاد ابلاله الامر وايذانا لاعتراض بالفاء وحسنه لانه مما وقع في كلام العقلاء وهو قوله واعلم فعلم
المرء ينفعه انه كما في المطول وعطف فاعفوا على ود ربنا على ان عطف الانشاء على الخبر فيما له محل من الاعراب
فيما سوى الواو مما اختلف فيه في الفاء ونحو وصح وان ذهب المجوزه التحريرية المطول ردا للعصر التخفيف
٥ والضمير لاهل الكتاب في قوله كثير من اهل الكتاب ودونه كثير منهم كما هو الظاهر من العطف وانما اختاره لانه
بهذا القول صدر من جميعهم لا من اكثرهم ويوافق قوله وقالت اليهود والنصارى لكن المراد من اهل الكتاب
اصحاب التورية حيث قال المص يعني احبارهم ثم قال والنعوت المذكورة في التورية فرجوع الضمير اليهم بطريق
الاستخدام ثم عطف هذا القول فيه ابهام الى ان وداداتهم المذكورة منشأه هذا الزعم الفاسد والاعتقاد
الفاسد سببه الباطل ٥ لف بين قولي الفريقين ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى
وانما استدل بها لاحتمال ان يقال انه لم لا يجوز ان يكون القائل لهم اليهود فقط تدفع بهذه الآية الناطقة
بذلك وهذا النوع من المسلك اللطيف يسميه ارباب البديع اللف التقديري فان الضمير كما عرفت في قالوا
لليهود والنصارى فذكر الفريقان على الاجمال بالضمير الراجع اليهما ثم ذكر ما لكل كانه قيل وقالت اليهود
لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ٥ ثقة على لف على
الوجه الاجمالي اي اعتمادا على فهم السامع وان السامع يرد كل قول الى صاحبه لعلمه بان كل فريق يحكم بتضليل
صاحبه وان اليهود لا تقول لن يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه وايثاره على الواو مع ان الظاهر الواو
ما في مغني اللبيب ان او هنا للتفصيل والتقسيم وهو لا يكون بها ويكونه بالواو ايضا فهي تدل على اجتماعهما في
المقسم ولا ينافي اللف والنشر وهذا الجواب هو الحاسم لمادة الشبهة لكن ذكر في المطول ان التقسيم لا يجتمع مع اللف اذ
في اللف والنشر ليس اضافة ما لكل اليه بل يذكر ما لكل حتى يضيفه السامع اليه واما في التقسيم فيه اضافة ما لكل
اليه على التعيين فالفرق في ما تنبيه الا ان يقال ان صاحب المغني لا يسلم ذلك بل التقسيم عنده اعم من
اللف والنشر كما نقل بعضهم من كلام السبكي نقله النحر برعه رده او مراد صاحب المغني التقسيم اللغوي لا المصطلح
عند ارباب البديع ونقل عن المحقق التفتازاني والسيد الجرجاني انهما قالا في شرحيهما للمفتاح قد جرى الاستعمال
في اللف الاجمالي على ان يذكر النشر بكلمة او دون الواو كقوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لانه اللف
وقع عليه اتفاق الفريقين هو احد الامرين وانما لو كول الى فهم السامع هو التعيين وقال في المطول ثم ان

من اليهود والنصارى

كما في قوله تعالى

عطف على فاعفوا

الصلاة والزكاة

انه مجمل قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وال ال واحد
فانه اعتبار اللف بين الفريقين مستلزم اللف بين القولين وبالعكس لكن المناسب للنشر اعتبار اللف
بين الفريقين والمص اختار كونه بين قولي الفريقين عكس ما في المطول فانه اختار التحرير فيه كونه بين الفريقين
ثم جوز هذا الاحتمال كما عرفته ق وهو واصع هائد بمعنى تائب يقال هاد اذا تاب ومنه قوله تعالى انا هدنا
اليك سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل وقيل وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ
شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب او رد النظر بعائذ وعوذ لانه جمع فاعل على فعل
بضم الفاء وسكون العين نادر والعوذ بالذال المعجمة حديثات النتاج من الظباء والابل والخيل
واحدها عائذ ويجمع ايضا عيذان نقل عن الصحاح واراد بهذا البناء ردمن قال انه مصدر يستوي
فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهي ضعيف له والاخير اضعف لما عرفته من
جمع ونظيره في كلامهم ق وتوحيد الخبر جواب سؤال مقدر بانه كيف لما جمع الخبر مع ان الاسم مفرد فاجاب
بانه توحيد الاسم باعتبار لفظه من فان لفظه مفرد وجمع الخبر باعتبار معناه فانه من الفاظ العموم وانه
لم يكن محكي في العموم اذا كان موصولا او موصوفا بخلاف كونه شرطا او استفهاما فانه عام قطعا ق اشارة
الى الاماني مجازا اراد بذلك بيان وجه كونه اسم الاشارة جمعا مع ان الظاهر ان المشار اليه قولهم لن يدخل الجنة وبين
ان المشار اليه متعدد كما عرفته ولم يرجع الى الاشارة الى قولهم لن يدخل الجنة باعتبار انه اماني هي دخول
اليهود وعدم دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول غيرهم لانه تمني واحد غايته متعدد متعلقه
باعتبار الحصر وايضا اعتبار تعدده باعتبار تعدد صاحبه تدقيق فلسفي لا يعبأ به في الشرع القويم والله
والظاهر ان هذا الحمل يشبه حمل الشيء على نفسه مثل قوله شعري شعري اذ اللام في الاماني اما عوض عن المضاف
اليه او للعهد فعلى التقديرين يكون المعنى اماني المذكورة امانيهم فتأول بان امانيهم امانيهم البالغة في
القبح الى نهايته قيل وبرده قوله تعالى قل هاتوا برهانكم فان الاوليين منها ليسا مما يطلب فيه البرهان ولا
مما يحتمل الصدق والكذب انتهى بهذا وانه يسلم في الثاني لكن في الاول ممنوع اذ عدم تنزيل الخير من ربهم
ادعاء منهم كما لا يخفى نعم مودة ذلك ليست من قبيل الدعاوي لكن الكلام ليس فيها كما صح وقال وهي ان لا ينزل
على المؤمنين ولم يقل وهي مودة ان لا ينزل ثم ان المعترض ذهل عنه على ان طلب البرهان للمجموع لا يقتضي
طلبه لكل واحد منها لا سيما اذا كان الغرض من الامر مجرد التبكيت وهذا يحصل بطلبه لواحد منها وهو طلب البرهان
على اختصاصهم بدخول الجنة وللتنبيه على ذلك قال المص في تفسير قوله هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول
الجنة ولا وجه للتعقد من رموزه ثم الاعتراض عليه ق وهي ان لا ينزل هذا الثاني لليهود خاصة
على ما صرح به سابقا حيث قال احبار اليهود ولم يتعرض للنصارى فاضافة الاماني الثلثة الى كلا الفريقين
يتحقق بالنظر الى المجموع لا الى كل واحد واحد فالاخيرة امنية للفريقين والاوليين لليهود خاصة
الا انه يقال ان كون الاوليين امنيتين للنصارى ايضا يستفاد من النظم بدلالة النص لكونهم عدوا للمؤمنين
لا سيما اشتراكهم في الامنية الاخيرة ربما يشعر بذلك ثم هذا لازم من عدم مودتهم ان لا ينزل عليهم خير

خير ق او الى ما في الآية اي قوله وقالوا لن يدخل الجنة الى آخره لما كان هذا واحدا اول كونه اسم الاشارة جمعا
فاول على حذف المضاف جمعا اي امثال تلك الامنية امانيهم والمراد بامثالها ما هو المذكور من ان لا ينزل على المؤمنين
خير وان يردوهم كفارا وغيرهما وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة من قبيل الاماني الباطلة هذا لليهود
واما النصارى فامثال امنيتهم هذه زعمهم ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة ايضا وقولهم نحن ابناء
الله واحباؤه وغير ذلك ق والجملة اي جملة تلك امانيهم اعتراض بين قوله لن يدخل الجنة وبين قل
هاتوا برهانكم فانهما كلامين متصلين معنى بالدلالة والمدلولية ولو نوقش في صحة جعلها اعتراضا وكونها اعتراضا على
كلا التفسيرين لا الاخير فقط فانه الاعتراض المشتمل على انها امانيهم الفارغة ليس لها مستند يفيد الظن
فضلا عن اليقين اذ الامنية كما يجيء افعولة من التمني والتمني تقدير الشيء في النفس وتصويرها ولما كان
في الاغلب عن تخمين صار الظن اسبق والكذب له املك ق والامنية افعولة من التمني فاصله
امنوية كاعجوبة فاعلت من التمني وقد عرفت معناه فكونه ان لا ينزل على المؤمنين خير وان يردوهم
كفارا من قبيل المتمنيات واضح واما قولهم لن يدخل الجنة الى آخره فدعوى باطلة ففي قوله امانيهم تغليب
وذلك ان نقول ان الدعوى الباطلة مما يقدره الانسان في نفسه فيكون القول المذكور من الاماني
فلا تغليب في امانيهم وكذا الكلام في كون المعنى امثال تلك الامنية والامنية قولهم لن يدخل الجنة وقيل
فان جعل الاماني بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على عوامهم على سبيل الحقيقة وان جعلت بمعنى المتمنيات
فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمني في الاستحالة ولا يخفى ان اخراج الاماني عن معنى التمني خلاف الاستعمال
ولا يوافق تقرير المصنف حيث قال والامنية من التمني الى آخره فالاولى جعل الدعوى الكاذبة من المتمنيات لكونها مقدرة
في النفوس واشتمال الحكم لا يقرر ق قل هاتوا امر وقيل اسم فعل بمعنى احضروا والاول اي كونه فعلا اظهر
وعلى كونه فعلا الهاء اصل بنفسه ووزنه فاعل فتقول هات باسقاط الياء يا زيد وهاتي يا هند
ويبنى عليه ما عداه ونقل عن ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك وقيل اصله
همزة اي آتى مثل اكرم فابدل الهاء من همزة وهذا ليس بجيد وقيل الهاء للتنبيه دخلت على آتى ولزمتها وحذفت همزة اي لزوما وهذا ارد لما سلف وفي اللباب فحصل في هاتوا سبعة اقوال
فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل ينصرف او لا ينصرف وهل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي
ها التنبيه زيدت وحذفت همزته واصلها تواها نبوا فاعلت والمعنى احضروا حجتكم على اختصاصكم
بدخول الجنة او آتوا برهانكم على دخول الجنة فضلا عن اختصاصكم على ان الامر للتعجيز مثل قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله الآية والبرهان مشتق من البره وهو القطع او البرهنة وهي البيان وجه تسمية الحجة به ظاهر
واضافة البرهان اليهم للتصريح بكمال جهلهم واصل الكلام هاتوا البرهان بدلالة اضافته ق في دعواكم التي
اختصاصكم بدخول الجنة بل ما يتضمنه وهو اصل الدخول وصيغة الشك تهكما بهم او خطابا معهم على حسب
ظنهم فان العجز لم يكن محققا عندهم بعد ق فانه كل قول لا دليل عليه غير ثابت يدل على تحققه
واما في المعتقدات فيجوز ان يكون المدعي صادقا في دعواه مع كونه عاجزا عن اثباته والمقام قرينة على انه مراد

القول في السمعيات فلا اشكال بانه ان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فلا ينافي الصدق في الدعوى وان اريد به انه غير ثابت في نفس الامر فهو ممنوع لان انتفاء الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضي انتفاء المدلول في نفس الامر وجه عدم الاشكال هو ان السمعيات لا يثبت في نفس الامر ما لم يدل عليه دليل من الشارع وبهذا البيان اندفع اشكال آخر وهو ان الكلام في الصدق لا في الثبوت وان الثاني دون الاول وكثيرا ما يتخلف لما عرفت من ان الفرق بينهما بين الثبوت والصدق على ان لا فرق بينهما في العقليات لا فرق بينهما اذا اريد الثبوت في نفس الامر وتخلفهما انما اذا اريد الثبوت عند الخصم فيتحقق الصدق دون الثبوت عنده في بعض الاحيان وبالعكس ايضا فلا تغفل ٤٨ في اثبات لما نفوه لما كانت بلى ايجابا لما نفي اذ قد وقع في موضع ان بلى لا بطال النفي السابق استفهاما او خبرا وان حكي الرضي عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد الايجاب لكن المشهور المعمول به هو الاول ق من دخول غيرهم الجنة واذا نفي ذلك يلزم منه نفي ما اثبتوه من اختصاصهم بدخول الجنة فنفي اصل الدخول فورا من اسلم الاية ينفي اصل دخولهم اذا لم يسلموا فلا يقال انه يفهم منه ان دخول اليهود او النصارى واقع بدونه اختصاص ولعل لدفع هذا في اول الامر ذهب مولانا ابو السعود بلى اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفي ما اثبتوه واذ ليس الثابت مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفي مجرد اختصاصهم به مع بقاء اصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما تعرفه باذن الله تعالى ظهر ان المنفي اصل دخولهم وانت خبير بان اثبات بلى لا يكون الا لما نفي قبلها وهو دخول غيرهم وهذا النفي مستلزم لنفي ما اثبتوه وهو اختصاصهم بدخول الجنة واما اصل الدخول فضمنه وصرفا لنفي الى خلاف القاعدة المقررة وان استلزم هذا النفي نفي الاختصاص واما وهم بقاء اصل الدخول فمع كونه مفهوما بطريق المفهوم المخالفة يدفع صريح قوله تعالى من اسلم وجهه ق اخلص له تعالى لا يشرك به شيئا شركا جليا او خفيا فان الاسلام مع الاشراك كلا اسلام ولذا لم يحمل الاسلام على معنى الانقياد بل حمل على معنى من سلم الشيء لفلان اذا اخلص له وهذا مستلزم للاسلام المصطلح اقتضاء ق او قصده عطف على نفسه اي اخلص له قصده لا يشوب قصده وقصد غيره بترك الاشراك في المعنى متحد مراده الاشارة الى ان الوجه مجاز مرسل عن النفس بعلاقة الكلية والجزئية والشرط وهو كون الكل او المقصود ينتفي بانتفاء ذلك الجزء من بين الاجزاء وتخصيص الذكر به لانه اشرف الاعضاء ومجمع الحواس وموضع السجود الذي يكون العبد به اقرب الى ربه ومظهر آثار الخشوع والخضوع الذي هو من روادف الاخلاص فجمعها من قبيل رعاية النظير واشارة الى ان الوجه مجاز عن القصد لان القصد الى الشيء موجه له ق واصله العضو ماخوذ من المواجهة لكونه مقابلا للاشياء ثم استعير للمقابل من كل شيء ومنه استعير للنفس وجوز المحشي كونه مجازا للقصد كما عرفته ويجوز العلاقة المقابلة وهي في المستعار منه وهو الوجه ظاهر واما في المستعار له فلانه بين القصد والمقصود مقابلة معنوية وهذا تفصيل ما سلف من ان القصد الى الشيء موجه له ق في عمله اشارة الى ان المراد بقوله فله اجره الاجر التام الذي يكون عامله من المفلحين بكمال الفلاح وهذا لا يكون الا بكونه محسنا في

عمله في عمله ولا يلزم منه عدم فلاح الفساق بل انما يلزم عدم كمال فلاحهم وهذا مذهب اهل السنة فالقول بان هذا بناء على الاعتزال ضعيف نعم هذا صحيح في حق كلام الزمخشري لانه مذهبه واما اذا صدر مثل هذا القول عن اهل السنة فلا وبل ما ذكرناه ق قوله الذي وعد له على عمله شاهد على مراده واما الزمخشري فقال اجره الذي يستوجبه بناء على مذهبه فاشار المحشي الى الرد بقوله الذي وعده على عمله على وجود هذه القرينة القوية كيف يتوهم انه بناء على الاعتزال قوله وهو محسن حال من ضمير اسلم اي والحال انه محسن في عمله اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاسلام ليس من جملة لما عرفت من انه قوله تعالى بلى من اسلم الآية متضمن الاسلام الشرعي اقتضاء فان الاخلاص له تعالى بلا ايمان واسلام كلا اخلاص ودون صاحب الارشاد التي هي جملتها الاسلام المذكور لا يعرف له وجه واختيار الجملة الاسمية في الحال للاشارة الى ان الاعتبار به اذا كان على الدوام والاستمرار الثبوتي عرفي قيل والجواب تم عند قوله بلى ويحسن الوقف عليه كما سيجيء ق ثابتا عنده وفيه استعارة تمثيلية قوله لا يضيع ولا ينقص بيان لمعنى عند ربه ولا ينقص عما وعد وهو عشرة امثاله فالمراد بالثبوت عنده لازمه وهو ان لا يضيع ولا ينقص ولما بين ان له اجره وعلم المسرة انما هو بعدم الضياع والنقصان والثبوت والدوام قال تعالى عند ربه وفي التعبير بعند وايثار الرب على سائر اسمائه من تتميم المسرة ما لا يخفى ق والجملة اي فله اجره جواب من ان كانت شرطية وهذا هو المختار لانه من اذا كانت شرطية يكون نصا في العموم الذي هو المراد هنا واما دخول الفاء فظاهر ولهذا قدمه ثم جوز كونها موصولة يراد بها العموم بقرينة المقام وان لم يكن نصا في العموم في كل مرام ولا يبعد ان يحمل على كونه موصولا ق فيكون الرد اي على تقدير كون من شرطية او موصولة بقوله بلى وحده بلا اعتبار اسلم معه فان بلى قائم مقام الجملة والمعنى ان غيرهم لا داخل في الجنة فجملة اسلم مستانفة استينافا معانيا كانه قيل اذا بطل ما اختلقوه فما هو المطابق للواقع فكان الظاهر فله الجنة واختار ما اختير في النظم للنكتة الانيقة وهي الاشارة الى ان الوصول الى الجنة ليس بالاماني الفارغة بل بترك الشهوات وتحمل المكاره مع المواظبة على الطاعات اذ الاجر ما يؤتى في مقابلة الحسنات بمقتضى الوعد للسالكين المسلمات ق ويجوز ان يكون الرد بانضمام من اسلم ولا يحسن الوقف على بلى فعلى هذا يكون من موصولة لا شرطية اذ هي لا تكون فاعلة قوله فله اجره عطف على يدخلها وتناسب الجملتين في الاسمية والفعلية وان فات لكنه ترك ذلك لمانع وهو كون المراد بالاول التجدد وبالثاني الدوام والثبوت اذ الدخول آني لا يتصور له دوام واما الاجر فله دوام بالنوع لكن المراد بالاجر الثواب في نفس الدخول ق ولا خوف عليهم في تلك الدار الآخرة اذ الكلام فيها والنعيم الى الدار به ليس بمناسب وانه صحح في الجملة الظاهر نفي دوام الخوف لا الدوام في نفي الخوف الا ان يقال لا خوف من لحوق مكروه في الظاهر الدوام في النفي وكذا الكلام في الحزن ولا خوف ولا هم يحزنون زائدة لتاكيد النفي وايثار الجزئية جملة فعلية لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع للاستمرار لا للتجددي كما هو الظاهر بل للاستمرار الدوامي

٥٥ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ٥٤ وهم يتلون
الكتاب

لان جملة ولاهم يحزنون اسمية خبرها جملة فعلية وهي تفيد الدوام اذا قامت القرينة عليه وهنا كذلك وما قيل ان
الجملة الاسمية التي خبرها فعل مضارع تفيد الدوام التجددي فمحمول على انتفاء القرينة على الدوام والجمع في المواضع
الثلثة باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ كما نبه عليه قوله تعالى وقالوا لن يدخل
الآية ولعل النكتة في ذلك ان اسلامه مع فيه واقع على طريق الانفراد وعدم خوفهم وحزنهم واقع على
سبيل الاجتماع اذ الظاهر انتفاؤهما في الاخرة ق اى امر يصح اشار الى وجه هذا النفي مع ظهور ان كل
واحدة من تلك الطوائف كائنة على شيء في لمتفرع الموصفين شيء المعتد به لا الشيء مطلقا وبهذا المعنى
لهذا المعنى شايع في العرف حيث يقال كثيرا ما هذا ليس بشيء والمراد شيء يعتنى به والا فالشيء اللغوي
وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يطلق على المعدوم فما ظنك بالموجود والعبر المعتد به لكنه اذا اريد في عدم
الاعتداد به المبالغة يقال هذا ليس بشيء ويلزم منه عدم الاعتناء به كناية وهي ابلغ من التصريح فلهذا اشتهر
في العرف كذلك ق وفد نجران وفد اسم جمع او جمع وافد كصحب وركب بسكون الفاء والدال المهملة
القوم الوافدون وهم الذين ارسلوا من طائفة او من ملك الى ملك او نبي ونجران بفتح
النون وسكون الجيم بوزن عطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى تسمى نجران بن زيد بن سبأ
وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل وفي نقل هذه القصة اشارة
ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه يتضمن تفضيل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تفضيل من عداه على
وجه العموم فانه قولهم لن يدخل الجنة الآية في قوة قولهم الامة عدا اليهود ليس على شيء وقوله
من عدا النصارى ليس على شيء والمراد انه حكى تضليل كل فريق صاحبه للعداوة والبغضاء بينهم الى يوم
القيمة ق فتناظروا اى وفد نجران واحبار اليهود فارتفعت اصواتهم واظهروا اشدة عداوتهم
واساؤا الادب فكفر الاحبار بعيسى والانجيل وكفر وفد نجران بموسى والتورية راسا لانهم قالوا
ذلك بناء على منسوخية التورية بالانجيل على قول او بالقرآن على قول آخر ولكن الكلام في الانجيل كما سيجيء
المعنى فعلى ان القائلين بذلك الاحاد وقيد لكن اسند القول في النظم الكريم الى مجموع الفريقين لكونهم
راضين بذلك ق الواو للحال اى الجملة جملة حالية والرابطة الضمير مع الواو ويجب اثبات الواو في مثل
هذه الحال عند الشيخ عبد القاهر واختير الجملة الاسمية خبرها جملة فعلية للتأكيد في معنى الجملة
والمبالغة في تحققها وتقديم المسند على الخبر الفعلي لتقوية الحكم واما القصر فلا يصح ق والكتاب
للجنس لكونه لام الجنس لكن لا معنى هنا اذ التلاوة اى القراءة تأبى عنها بل هو جنس تخصيص في
فرد وذلك الفرد هو التورية بالنسبة الى اليهود والانجيل بالنسبة الى النصارى ق اى قالوا ذلك
اى اليهود والنصارى قيل اى حال من الفريقين يجعلهما في علاقة فعل واحد كيلا يلزم اعمال عاملين
في معمول واحد والظاهر ان قالت النصارى بالواو الاول اذ النصارى عطف على اليهود فالعامل في
النظم الجليل واحد فكلام المحشي اشارة الى ما قلنا لانه اشارة الى انه قالوا يحذون كابويهم عبارة
القيل ق وهم اى الفريقان من اهل العلم والكتاب هنا وصف الجنس بوصف بعض افراده والكتاب

والكتاب كونهم اهل علم كلهم ق مثل ذلك اى الكذلك مفعول قال مفعوله قدم عليه للافادة الحصر فيكون
مثل قولهم مفعولا مطلقا او بالعكس لكن الاول اولى لانه الاوفق لما ذكره المص ولانه القول في قوله مثل
كونه مصدرا البق بكونه مفعولا مطلقا وعلى كلا التقديرين فيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في
المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى وانه لا اصل له
عن اليهود بالتعصب ايضا دون المشركين لئلا يتوهم اغنا احدهما عن الآخر فعلم من ذلك البيع انه جعل
كذلك مفعولا مطلقا مجازا على انه نعت لمصدر محذوف في الاصل اى قولا مثل ذلك القول بعينه وجعل
مثل قولهم بدلا من محل الكاف ضعيف لخلو عن الفائدة المذكورة ق كعبدة الاصنام وهم كفار قريش
ومن يحذو حذوهم والمعطلة وهم الذين ينكرون صانع العالم فانهم قالوا لاهل كل دين ليسوا على شيء اى
لا عليهم بخلافه بل لغاية جهلهم لعدم ابتاعهم بالكتب السماوية ق وبخهم على المكابرة اى اولا حيث قال
تعالى وقالت اليهود الى قوله وهم يتلون الكتاب والتوبيخ بالمكابرة وهي المنازعة في الحق مع علمهم بذلك
مستفادين قوله وهم يتلون الكتاب ق والتشبه بالجهال مستفهم من قوله تعالى كذلك قال الذين الآية
اشارة الى ان التشبيه في النظم الجليل من التشبيه المقلوب للمبالغة في التوبيخ حيث كانوا اسنا بهين بالجهال
ونظموا انفسهم مع علمهم والتمسك بالكتاب الذي هو نور مبين وضيا للمتقين في سلك من ليس لهم علم
ولا تمسك بالكتاب وانه كان صدور هذا القول ممن يعلم الحق اشنع من صدوره ممن لا يعلم اصلا لكن التوبيخ
ليس بالنسبة البد بل على مشابهتهم بالامي الغافل المحروم عن العلم العاقل ق وانما قيدناه بقرينة سبب
النزول وبقرينة انهم كانوا على العداوة والبغضاء فلا جرم انهم ينكرون اصول دين الآخر ق مع انه مما يجب
منهما اى من التورية والانجيل حق وهو اصل التوحيد والاعتقاد والفروع التي اتفقت الشرايع برمتها
عليها كنكاح الاقرب بالقرابة الولادة فانه حرام في جميع الاديان وقتل النفس بغير حق وحرمة الزنا وغير ذلك
وقد تقرر في موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا لكن لما لم يبق الاعتماد عليه لتحريفهم قال علماؤنا شرع من
قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير نكير فلا يصح القول على الاطلاق بانه كلا الدينين بعد
النسخ ليس بشيء يعتد به فانه ما لم ينسخ شيء يعتنى به واجب القبول ق بين الفريقين اى اليهود والنصارى
ولم يتعرض للمشركين لان المناظرة والمشاجرة بين الفريقين لا بينهما وبين المشركين وذكرهم للتوبيخ على
المكابرة والتشبه بالجهال كما قرره وعلى كلا الكلام فيهم وذكر المشركين لذلك خصهما بالذكر فالله يحكم
القضاء جزائية اى اذا كان الشقاق بين الفريقين متماديا الى يوم القيمة فالله يحكم الآية ق بما يقسم لكل
فريق ... لما كان الحكم بين الفريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولاحق لاحدهما حيطة يعني انه يعين لكل
عقابا يليق به او يكذب كلام ... ذكر اذ الحكم حيثما كانوا فيه يختلفون يستلزم التعيين والتقسيم
لكل ما يليق به وهذا اللازم هو المراد بالقرينة انه لا حق لاحدهما فان ذلك القول من كل منهما باطل عن
حق فالحكم في ذلك الاختلاف لا يكون الا بالحكم بتعيين مستحقهما من العقاب وهو عقاب النصارى في الحطمة
وعقاب اليهود في لظى اشار اليه في سورة الحجر ق وبين حكمه لا يلائمه دون قيما كانوا فيه يختلفون ولذا

مرضه ومن اظلم ممن منع مساجد الله استفهام للانكار والوقوع والمعنى لا يكون احد اظلم ممن ارتكب ذلك
بل هو اظلم من كل ظالم وهذا المعنى شايع في العرف في مثل هذا التركيب يقال لا افضل في البلد من فلان
والمراد والفلان افضل من كل فاضل وان كان اصل التركيب في اللغة منطبقا للمساواة فان قيل قوله
ومن اظلم ممن كذب على الله الاية يقتضي ان يكون المفترى على الله اظلم من كل ظالم بنا على العرف فكيف
فما التوفيق بينهما وفي امثالهما قلنا يعتبر مجموع ذلك امرا واحدا مفضلا على ما عداه والمعنى ومن منع
مساجد الله ومن افترى على الله وامثال ذلك مما عبر بهذا التركيب اظلم من كل ظالم واما المذكورون
فهم سواء في الاظلمية بقرينة التعبير عنهم بصيغة التفضيل ولك ان تقول الاظلمية من قبيل الكلي المشكك
فيجوز اعتبار التفضيل بينهم كان يقال من منع مساجد الله اظلم ممن عداه سوى المفترى على الله فانه
اظلم ممن منع وقس عليه ما عداه والتعيين موكول الى ذهن المتفطن وكذا الكلام في العربيات كنحو النبي افضل
وكلمة التوحيد افضل والحمدلة افضل كما ورد في الحديث الشريف وما ذكرناه خلاصة ما ذكره الشراح فتأمل وكن على بصيرة
ق عام لكل من خرب مسجدا بالهدم او التعطيل يعني ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل الى قيام الساعة
لما عرفت ان من الشرطية والاستفهامية متناصان في العموم وان كان سبب النزول جماعة مخصوصة من
المخربين والمعطلين اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر في الاصول ق قوله مسجدا ادق
المساجد اشارة الى ان المراد تخريب مسجد واحد والجمع اما باعتبار انضمام الآحاد على الآحاد او المراد
بالجمع الجنس كالجمع المحلى باللام حيث لا عهد ولا حس للاستغراق وقدم ههنا من خرب مع انه اخر في النظم اذ
التخريب بالهدم اشنع والتأخير في النظم الشريف للاختيار وسلك الترقي او التخريب بعلم له والتعطيل في
قوله وسعى في تعطيلها مكان للاشارة الى تخصيص التخريب بالهدم وفي كلامه التقديم والتأخير اذ الظاهر ان من
خرب اشارة الى قوله وسعى في خرابها وقوله وسعى في تعطيلها اشارة الى من منع مساجد الله واطلق التخريب هنا
وقيد هناك بالهدم او التعطيل ففي تقريره نوع خدشة ق وانه نزل في الروم الخ في المعالم الاية نزلت
في طيطوس بن اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا
ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى
بناء المسلمين في ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بين فعل هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى
وقالت النصارى على معنى عطف القصة على القصة تقييدا لقبايحهم انتهى وبهذا يظهر ارتباطه بما
قبل الكلام بما قبل مما ذكر بين المتعاطفين كالجملة المعترضة او من تتمة المعطوف عليه باعتبار دخول النصارى
في تحت عموم قوله وهم يتلون الكتاب لكنه لا يخلو عن كدر ق او المشركين اي او انه نزل في المشركين لما
منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه الكرام ان يدخلوا المسجد الحرام لقصد العمرة عام الحديبية وقد وقع
الصلح بينه عليه السلام وبين المشركين وهذا الصلح نفسه منافع كثيرة وفوائد جمة حتى قال المفسر في سورة
الفتح والمراد بالفتح اخبار عن صلح حديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين وتسبب لفتح
مكة وفصل هناك وهذا منقول عن عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض بالكثير من جملة بين المعطوف

المعطوف وهو قوله وقالوا اتخذ الله ولدا الاية والمعطوف عليه وهو قوله تعالى وقالت اليهود الاية
ولو جعل الواو ابتدائية والجملة مستأنفة نحوية مسوقة لبيان حال كل من تعاطى تخريب المسجد اي
مسجد كان لكان سالما عن التمحل في العطف والارتباط حاصل ببيان جناية النصارى او المشركين لدخولهم
عموم كل من خرب او سعى في تعطيله ق ثاني مفعولي منع لان منع يتعدى للمفعولين بنفسه لتضمنه
يتعدى الى المفعولين بنفسه وقد يتعدى الى المفعول الثاني بمن او عن هذا اذا اريد به معناه الظاهري وعن
هذا نقل عن الاساس انه قال منعته الشيء ومنعته منه وعنه ومن هذا نشأ الاختلاف في اعراب ان يذكر
واختار المص كونه مفعولا ثانيا لانه لما كان منقولا عن الائمة التعدية الى المفعولين بنفسه فالعدول الى غيره
خلاف الظاهر كجعله بدلا اشتماليا من مساجد او على انه اسقاط الجار اي بمن او عن او على انه مفعول له بمعنى
كراهة ان يذكر فيحتاج الى تقدير المفعول الثاني لمنع وعدم جعل ما يصلح مفعولا ثانيا له والاحتياج
الى التقدير تكلف بل تعسف ولذا لم يلتفت اليه المص والمفعول الثاني المقدر لمنع العمارة لها او العبادة فيها
ونحو ذلك بعد قوله ان يذكر فيها اسمه وانما قلنا لتضمنه فعلا يتعدى الى المفعولين بنفسه لان المص قال
في سورة يوسف وانما عدى كاد باللام مع انه متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل يتعدى به تأكيدا انتهى فعلم
منه ان الفعل الواحد اذا استعمل متعديا بنفسه سواء كان الى المفعول الاول او الى المفعول الثاني وقد
استعمل ايضا بحرف من الحروف الجارة فكلا الاستعمالين ليس على معنى واحد وقد اوضحنا هذا المرام
في سورة الفاتحة في بحث الهداية فاتضح منه ان منع اذا استعمل بمن او عن يجوز ان يقال انه لتضمن
فعل يتعدى به تأكيدا كعكسه فتدبر ثم انه اذا قدر الكراهة لكونه مفعولا له من جهة ان المفعول له اما
غاية يقصد بالفعل حصوله كالتأديب بالنسبة الى الضرب او باعث يكون علة للاقدام على الفعل
كالجبن بالنسبة الى القعود عن الحرب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الذكر في المستقبل المعبر عنه بان يذكر
فيها اسمه ليس واحدا منهما اي من علة الحصول كما في الثاني او من علة التحصيل كما في الاول واما الباعث
كراهة الذكر اما في الخارج او في الذهن وكذا الكلام في تقدير الارادة في بعض المواضع حين اعتبر
الشيء مفعولا له ولم يتحقق فيه كونه علة خارجا او ذهنا والكراهة والارادة فعل الفاعل الفعل المعلل واما
اذا لم يقدر الكراهة فيتعدى باللام فانه يحذف الجار من ان بالتخفيف وانه جائز اي لان يذكر فيها اسمه الا ان
وهذا مسلك بعض النحاة وما سلف مسلك بعض آخر منهم ق بالهدم وهو خراب حقيقي وناظر الى تخريب بيت المقدس
ق او التعطيل معنى مجازي واستعارة حسنة حيث شبه التعطيل بكمال عالي مرشح للصلوة بالمنع عن الصلوة
وساير الذكر بما ينهدم وكان خرابا في عدم الانتفاع المقصود منه فذكر اسم المشبه به واريد المشبه ووجه
حسنها هو ان فيها تنزيل الموجود منزلة المعدوم ق اي المانعون الكافرون ان الكلام في الكفرة لكن المانعين
عام للمانعين الذين نزلت فيهم الآية ولغيرهم كما عرفت والمراد بالمانعين اعم من ان يكون منعه بالتخريب او التعطيل
وصيغة البعد تنبيها على كمال بعدهم عن قبول الحق والجمع لرعاية جانب المعنى كما ان المفرد في منع وسعى لكونه
من مفرد اللفظ ولم يعكس لما ذكرناه من ان المراد ماهية الجمعية وهناك نسبة الافراد كما انه لم يكن معه غيره وقد ذكرنا

في منزله وجه سابقا قوله ما كان ينبغي لهم يشير الى ان النفي متوجه الى اصل الدخول ظاهرا والمراد نفي لياقة الدخول
لظهور دخولهم فالمراد بهذه القرينة القوية نفي اللياقة وكثيرا ما يستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى نحو قوله تعالى
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية ونظائره كثيرة فيكون مجازا مشهورا ملحقا بالحقيقة اذ
نفي اصل الدخول يستلزم نفي اللياقة ولعل السر فيه انه انتفاء لياقته بلغ مبلغا يحسن بعد انتفاء الامكان ويؤيده
دخول كان وجمعه مع المضارع المفيد للاستمرار فاذا استمر نفي اللياقة فانه نفي اصله اذ النفي بلا صلة الا
ثم يلاحظ الدوام المستفاد منه لا فيفيد الاستمرار في النفي ولا يصح في مثله نفي الدوام فلا اشكال بان الله
اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله
مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين وقيل المعنى ما كان ينبغي لهم دخولها الا بخوف
وخشية من الله تعالى فضلا ان يجترئوا على تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين
ان يبطشوا بهم اذ الكفر سبب لوجوبه قوله فضلا ان يمنعوهم منها وان الواجب في هذا الكلام تركه لكونهم
وفي قوله ان يمنعوهم اشارة الى ان الممنوع هو الناس وانما اوقع على المساجد لان فعلهم كالتخريب والمنع
والتعطيل متعلق بالمسجد دون الناس وقد اشار اليه سابقا بقوله لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه
مراده ايضا لكنه اكتفى بالاصل المتبوع قوله منها اشارة الى تقدير الجار وميلا الى وجه آخر وهو تقديره منع من
والمراد منها من ان يذكر فيها اسمه نقل عن الشيخ الاكمل انه قال فيه نظر لان التلاوة ان يذكر مبني للمفعول وهو
يناسب تقدير المضاف وهذا اذا جعل ان يذكر بدل اشتمال من المساجد والا فلا منافاة وقيل لا منافاة بل
لا بد من التقدير فانه ان يذكر مبنيا للفاعل هو الحاصل بالمصدر الذي هو اثر المعنى المصدري وهو ان يذكره
الناس مبنيا للفاعل فان الاثر لا يتحقق بدون التأثير ولا بد للتأثير من المؤثر وهو الناس قوله وما كان لهم
في علم الله وقضائه اي بالاحرى ذلك والمعنى ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يجيء كما يدل
عليه صيغة المضارع في ان يدخلوها لا سيما ان فانه يختص بالمستقبل فلو نافى ان يكون في علمه وقضائه
دخولهم فيما مضى فلا يقتضي وقوع خلاف علمه تعالى والقول بسبق في علم الله سهو بناء على الذهول عن كونه
متعلق العلم ما يجيء لا ما مضى وفي بعض النسخ ما كان في حكم الله فيكون وقضائه عطف تفسير له ولا يبعد ان يكون
المراد بالحكم اشارة الى خطاب التكوين والقضاء عبارة عن الفعل مع زيادة احكام او القضاء عبارة عن الحكم بنظام
جميع الموجودات على ترتيب خاص في ام الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ ثابتا على سبيل الاجمال فالمراد الحكم فيما
سبق اذ ما معنى فيه الحكم والقضاء فلذا دخلوا او فعلوا ما فعلوا قوله فيكون وعدا للمؤمنين اي اشارة الى ان
ذلك الوعد انما يكون في المستقبل قوله واستخلاص المساجد اي بيت المقدس على القول الاول في سبب النزول او المسجد
الحرام على القول الثاني في سببه والجمع اما للتعظيم او لتعميم المساجد لها وهو الظاهر قوله وقد انجز وعده بانه
يسر للمؤمنين استيلاءهم على الكفار في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وقد روي انه اخذ منهم لا يدخل بيت
المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة رحمه الله لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا اوجع ضربا واعترض
عليه بان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول

من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين واجاب المحشي بوجوه ثلاثة كما عرفته
واما اخذ النصارى بعد الايام بعد مدة مديدة فلا يقدح في ذلك اذ ليس في العبارة ما يدل على كونه نفي دخولهم
الا خائفين ابدا بل المستفاد منه هو صحة نفي دخولهم الا خائفين في وقت من الاوقات وقد صح ذلك في عهد
عمر رضي الله تعالى عنه وبعده مدة مديدة وهذا القدر يكفينا ولا يلتزم استمرار ذلك اللطف ولا تكرره
فيجوز ان يتحول اللطف الى القهر بعصيان العباد كما نقل عن الامام وهو مذهب صاحب الكشف حيث قال يكفي
تحققه في وقت ما ولا دلالة على التكرار فلا ينقض باستيلاء الافرنج على بيت المقدس اكثر من مائة سنة
وحاصل ما ذكره ان ما كان لهم حين كونه المعنى ما كان لهم في علم الله تعالى نفي الدوام لا الدوام في النفي واما
في الوجهين الاولين فهو للدوام في النفي كما ذكرناه سابقا ويرد عليه ان استيلاءهم ومنعهم فيجاب بان ذلك
بالنسبة الى زمن الوحي لما كان في علم الله تعالى وقضائه ان يدخلوها غير خائفين في وقت ما ايضا لا يحسن
بل لا يصح على اطلاقه ان يقال ما كان في علم الله تعالى او في قضائه ان يدخلوها الا خائفين وايضا على هذا التقدير
يكون هذا القول وعيدا ايضا يعرف بالتأمل فاسقاط هذا الوجه من البين يرى حسنا الا ان يقال المراد من
النظم الكريم ما اعطاه الله تعالى بيت المقدس ثابتا عباده المؤمنين وتقرر في ايديهم بحيث لا يدخل الكفار الا
خائفين بناء على وعده السابق وهو مقتضى علمه وقضائه واما القول لانه انجاز الوعد وقد وقع قبل اخذ
النصارى ولا عبرة بتخلل اخذهم بينهما فضعيف اذ تخلل اخذهم بينهما يعدم تمام الوعد ولا يعرف وعيد
من الله تعالى في صورة الاطلاق ثم زال اثر الوعد اي الموعود لا سيما الوعد يتعلق علمه تعالى به ولو بقي في هذا المعنى انه
المراد مسجد الحرام لم يبعد قوله وقيل معناه النهي عن تمكينهم اي ان اللفظ وان كان خبر اللفظ لكنه نهي وانشاء
معنى اي نهي المؤمنين عن تمكينهم ومساعدتهم الدخول في المسجد الا خائفين فلا يفيد دخولهم بالاستيلاء
على المسجد وهذا النهي كنائي لان الكلام بصدد النهي المشركين عن الدخول فيه وهو يستلزم نهي المؤمنين عن
تمكينهم من الدخول في المسجد كقولك لا ارينك ههنا وكقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه واعترض لانه
خلاف الظاهر بلا داع اليه فان المعنى صحيح بل حمله على ارادة النفي كما عرفت ومعنى ما كان في مثل هذا ما صح كما صرحوا
به في مثل قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية وما كان لنبي ان يغل الآية فلا يمنع ذكر كان كون الكلام للنهي
واما الاعتراض بان النهي عن تمكينهم من الدخول مطلقا لا عن تمكينهم منه غير خائفين فمدفوع بان المعنى لا تمكنوهم
من الدخول خائفين فضلا عن ان يدخلوها غير خائفين كذا نقل عن بعض المحشين ولعل وجهه ان الاستثناء
بلا حمل قبل النهي فيكون الاستثناء ناظرا الى النهي والمعنى لا تمكنوهم الدخول المقيد بالا خائفين فيكون
حاصله ما ذكره والاصل ترك هذا الوجه اولى قوله واختلف الائمة فيه اي في الدخول في المسجد فجوز
ابو حنيفة مطلقا بهذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية واما معنى النهي فضعيف كما عرفت
ولانه عليه السلام انزل وفد ثقيف وقد مواعيده عليه السلام المسجد ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى
انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول والجواب
ان تطهيرها عن النجاسات الحقيقية والحكمية واجب والمشركون نجس استعارة وفرق الشافعي فمنع من

لهم ان يدخلوها الا بخشية وخضوع فضلا عن التجرؤ على تخريبها

فضلا ان يجترئوا على تخريبها او ما كان الحق ان لا يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم

٤ علم

٤ بالنصرة ٥ منهم

٢ من الدخول في المسجد

٣ فجوز ابو حنيفة ومنعه مالك وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره

[illegible]

الدخول في المسجد الحرام وجوز دخوله في غير المسجد الحرام وما روى انه عليه السلام انزل المسجد الحرام وفد
ثقيف حجة عليه وادعاء ان الآية ناسخة مشكل اذ الآية خبر لفظا ومعنى على الوجه الاظهر لهم اي لاولئك
المذكورين واللام للاختصاص وفي الدنيا متعلق بخزي قدم عليه للاهتمام ق قيل بالنسبة الى البعض وسبي
بالنسبة الى بعض آخر والتنوين في الموضعين للتفخيم واصل الخزي على ما مر ذل يستحيى منه ولذلك يستعمل في كل
منهما فالقتل والسبي ذل عظيم يستحيى منه في السبي دون القتل الا ان يقال انه يستحيى منه اقارب المقتولين
ق او ذلة بضرب الجزية وهذا في اهل الذمة كبني النضير من اليهود فانهم قبلوا الجزية واما قال او ذلة
لان الاول في اهل الحرب كبني قريظة فان بعضهم قتلوا وبعضهم سبوا والثاني في اهل الذمة كما عرفته
ق بكفرهم لهذا ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم ممن منع فان المراد منه الكافر اذ ذلك مستلزم للكفر
وظلمهم معرض بقوله ومن اظلم فلو قال واستظلمهم لكان اوفق لما في النظم لما عرفت انه لا اظلم احد منه وانه
كان عاما خص منه البعض او المراد انه لا اظلم بعض الناس منه الا انه اطلق الحكم وقيل لا اظلم احد منه
مبالغة في التهديد والزجر وتوهم التفصيل في حله ق يريد بهما ناحيتي الارض اشار الى انه ذكر المشرق
والمغرب كناية عن جميع الارض ولهذا قال اي له الارض كلها ووجه الكناية ان مالكية المشرق والمغرب لكون المراد
بهما الجنس يستلزم مالكية جميع الارض اذ لا يوجد ارض خارجة عنهما وعن ما بينهما ووجه العدول عن
القول ولله الارض مع انه اخصر لعله ان اهل الكتاب يدعي كل طائفة ان البر هو التوجه الى القبلة التي
اختاروها فان قبلة النصارى المشرق واليهود المغرب ق فلا يمنعكم ارتباط هذه الآية بما قبلها وسبب
نزول هذه الآية وانه كان مغايرا لسبب نزول الآية المتقدمة لكن مناسبته بما قبله واضح وفرق ما بين المناسبة
وسبب النزول والتعبير بان المفيد للشك لنكتة ذكرت في قوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ بالكسر ان
تصلوا في المسجد الحرام على تقدير ان يكون الآية السابقة في شان المشركين او الاقصى على تقدير ان يكون
تلك الآية في شان من خرب بيت المقدس والمنع من الصلوة فيها بتخريبها ولو قدم هذا لكان اولى ق فقد
جعلت لكم الارض اي جعلت الارض كلها مسجدا خاصة لكم وفي الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا قال القاضي عياض من خصائص هذه الامة ان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته
ونحن خصصنا بجواز الصلوة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي هذا ما خص به نبينا عليه
السلام وكانت الانبياء عليهم السلام انما ابيحت لهم الصلوة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس انتهى
لكن هذا اذا كان في السعة واما في وقت الضرورة فيباح لهم الصلوة في غير البيع والكنائس وقد كان
عيسى عليه السلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلوة وموضع الضرورة مستثنى من عموم القواعد
وقول البعض ان المخصوص به المجموع وهو باعتبار جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فقد
ثبت في التوراة انه منع منه غيره ضعيف اما اولا فلان ذلك من خصائصه عليه السلام حيث قال عليه السلام
اعطيت خمسا الحديث وعد منها جعل الارض مسجدا واما ثانيا فلانه لا وجه للجمع بين ما هو مخصوص وما ليس
بمخصوص به عليه السلام وانما لم يقتصر على ذكر المسجد الحرام فان المسجد الاقصى قد منع المسلمون عنه في وقت استيلاء

بشطر القبلة

الافرنج فيكون في الآية اخبار بالغيب ق ففي اي مكان فعلتم التولية وفي تصريح لفظ في اشارة الى
ان اينما ظرف لقوله تولوا ومفعول تولوا محذوف فان ذهبا وجوهكم شطر القبلة قوله فعلتم التولية
تصوير المعنى لا لجعله منزلا منزلة اللازم كما كذلك في اكثر المواضع بقرينة ذكر شطر القبلة ولم يذكر
وجوهكم لظهور ان التولية لا يكون الا الوجه وفي الكشاف يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام الآية وقيل التولية منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير منوي
ولا يخفى ضعفه وقال ابو حيان فمفعول تولوا محذوف فلا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة
كانت انتهى الا انه يحمل على صلوة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة ق اي الجهة التي امر
بها ورضي بها فان مكان التولية لا يختص بمسجد كي يدل عليه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب ولهذا فرع هذا
الكلام عليه وقيل فاينما تولوا بالفاء التفريعية اذ كون الكل محلا للعبادة ليس لاستحقاق الذاتية بل لجعله
تعالى محلا لها توسع الله تعالى على العباد وجعل كل مكان محلا لها وقت الاشتباه قوله فان مكان التولية يحتمل
ان يكون معناه فان مكان التولية اي تولية الوجوه الى شطر القبلة المعهودة لا يختص ببيت بل يصح في كل مكان
فح لا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت ويحتمل ان يكون معناه فان مكان التولية اي تولية
الوجوه الى اية جهة كانت فح يكون في الكلام دلالة على جواز التوجه الى اية جهة كانت لكن الاحتمال الاول
هو الملائم لتقرير المعنى اما اولا فلانه جعل فاينما ظرفا لتولوا لا مفعولا له واما ثانيا فلقوله وعن ابن عمر رضي الله
عنهما الخ فانه على هذين القولين يكون في الكلام دلالة على جواز التوجه المذكور وتفريع قوله فاينما تولوا على
الوجه الاول ظاهر واما على الثاني فيظهر بالتأمل ان الله ق او فثم ذاته اي عالم مطلع بما يفعل فيه فالوجه
ح عبارة عن الذات واما في الوجه الاول وهو المعول فالوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدر في الاصل
نقلا الى الاسم واضافته الى الله واختصاصه به لكونه مأمورا به وللتعظيم واذا حمل على الذات مجاز اي في
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يراد به علم مجازا او كناية وقوله مطلع بعد قوله عالم للتنبيه على كمال علمه واحاطته
بحيث لا يعزب عنه شيء اصلا ولو تركه لا يفيد المقصود ولفظة ثمة مبني على الفتح ولا ينصرف سوى الجر بمن وهو
اشارة الى المكان البعيد لكن البعد ليس بمراد فيكون للمكان مطلقا وهو ظرف مقدم باعتبار متعلقه ووجه الله
مبتدأ مؤخر والجملة جواب الشرط قوله بما يفعل فيه الاولى بما يعبد فيه الا ان يراد التعميم ولا يرضى عنه قلب سليم
ق باحاطة الاشياء اي بقدرته او بعلمه فان السعة اليه تعالى مجاز للمبالغة وكذا الكلام في قوله برحمته
يريد التوسعة على عباده فيجعل لهم الارض جميعا مسجدا ق بمصالحهم واي شيء ينفعهم فيعطيهم قال لو
فالتوسعة انفع لكم وعن هذا جعل لهم الاماكن كلها معبدا ومسجدا والتضييق اصلح بحال من قبلكم ولذا
ابيحت لهم الصلوة في مواضع مخصوصة الا عند الضرورة واما لهم في الاماكن كلها فيجري عليها وبهذا
البيان اتضح ارتباطه بما قبله والجملة تذييل لمضمون الشرط ولهذا اكد بان كيدان وقيل فالجملة تذييل
لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب والتذييل انسب بايراد كلمة ان ق وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انها اي الآية الكريمة نزلت في صلوة المسافر على الراحلة تصلي على التطوع حيثما توجهت راحلته والمراد

بالمسافر الخارج من العمرانات لا المعنى الشرعي فان جواز الصلوة على الراحلة لا يختص بالمسافر الشرعي بل يجوز في خارج المصر اما الفرض فبالعذر كخوف العدو والسبع او كونه في الخفية بحيث لا يقدر ان يتوجه الى القبلة في يصلي الى اي جهة قدر واما النافلة فيجوز بلا عذر فله ان يصلي الى اي جهة توجه اما في المصر فلا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد يجوز مع الكراهة وعند ابي يوسف لا تكره ق وقيل في قوم عميت قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله عليه السلام في سفر قبل تحويل القبلة الى الكعبة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهب الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله عليه السلام عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا في المعالم ق وعلى هذا لو اخطأ المجتهد سواء كان في جهة القبلة او غيرها بعد التوسع ق لم يلزمه التدارك لانه اتى بما هو الواجب عليه بالنظر الى وسعه وقد رد في الهداية انه قال وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ قيل ما في البيضاوي مذهب الجعفي وما في الهداية مذهب جمهورهم فلا تنافي ونحن معاشر الحنفية نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه قيل معنى قول المصنف لم يلزمه التدارك لم يرد به انه لا يلزمه الرجوع عن اجتهاده الاول لان الرجوع واجب عليه اذ لولاه لصار مقتديا للمسلمين على اجتهاده الثاني بل اراد انه لم يلزمه الرجوع عن احكامه المبنية على اجتهاده الاول اتفاقا اقول لان الاجتهاد الثاني بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وفي جمع المصنف بين الاجتهاد في القبلة وبين الاجتهاد في المسئلة والخطأ فيهما نوع ركاكة اذ في الخطأ في الاجتهاد في المسئلة بحث طويل لا يليق بهذا المقام ق وقيل توطئة لنسخ القبلة قيل وهذا ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لولا لوجب التوجه اليها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت لما قالت اليهود ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر ... وجهه انه على هذا يكون الآية على عموم غير مختص بحال السفر او حال التحري ولم يعرف ان ذلك اتخذه احد مذهبا او وجه انه لا يخلو اما ان يعتبر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال ثم الله في كل مكان واما ان يعتبر بالعلم فلا يلائم قوله وتنزيه للمعبود ق والمراد بنسخ القبلة تحويل القبلة الى الكعبة من البيت المقدس وبهذا يدل على انه انسب القبلة على القوم قبل تحويل القبلة الى الكعبة وكونه توطئة للنسخ ظاهر فانه لما كان كل الارض وجميع الجهات لله تعالى ولا فرق بين جهة وجهة كما لا فرق بين ارض وارض امر الله تعالى بالتوجه الى اي جهة شاء على مقتضى حكمته وتعلق الادلة ثم اختلفوا على مذهب القولين في انه هل هو مفعول به لتولوا او هو ظرف له كما في الاول ويدل كلام المحشي الى الاول لكن نقل عن النحرير التفتازاني انه لم يقل به احد من اهل العربية وانه انكر المناقشة بانه ان ادعى الاستقراء الناقص فلا يفيده وان ادعى الاستقراء التام فاثباته مشكل ق نزلت لما قالت اليهود اشار الى ان ضمير قالوا راجع الى الثلثة لسبق ذكرهم اما الاولان فظاهر واما المشركون ففي قوله كذلك قال الذين لا يعلمون الآية ق وعطف على قالت اليهود الخ اصل قوله ومن اظلم اعتراضا لبيان حال النصارى او المشركين

عليهم القبلة فصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطاءهم

ثم تبين الخطاء

وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة

او المشركين ق او مفهوم قوله او عطف على مضمون قوله ومن اظلم وهو ظلموا اظلم بالغ نهاية بالمنع عن مساجد الله وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لان ظاهره ليس بمراد اذ الاستفهام ليس بمراد وان المعنى لا احد اظلم من ذلك واما كونه استفهامية انشائية وهذه خبرية فلا مساغ للعطف فضعيف اذ الاعتبار للمعنى الا يرى انه قد جوز عطف قولوا للناس حسنا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى والجملة ههنا خبرية وان كانت لفظا الاولى انشائية ومما نحن فيه قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير كذا في المطول فلو حسن العطف على ظاهره لحمل عليه لان الاستفهام للانكار فما قاله بعض ارباب الحواشي وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانه استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية ذهول عن تلك القاعدة وعطفه على منع يقتضي ان يكون من قال ذلك اظلم من كل احد كمن منع فيكون في التشنيع ابلغ كما قال صاحب الارشاد ولا عطف على صلة من لما بينهما من الجمل الكثيرة الاجنبية ولعل لهذا احتج عن الاول واما ما جعل الثالث فلا حاجة الى التأويل المذكور وفي تقريره اشارة الى ارتباطه بما قبله وهو ان هذه حكاية لطرف آخر من مقالاتهم الفاسدة المحكية فيما سبق والعطف من قبيل العطف بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ق وقرأ ابن عامر بغير واو على الاستيناف كانه قيل هل تم مقالاتهم الشنيعة الشنعاء ام بقي بعض آخر منها فقيل بل قالوا ... اعظم من ذلك ويحتمل كون الجملة استينافا بيانيا على تقدير قراءة الواو وبل هو الاولى لتوافق القرائتين وتخلف في العطف كما عرفت من التأويل المذكور والتنزيل المزبور للبعد بين المتعاطفين ق تنزيه له عن ذلك اي اتخاذ الولد واشار الى ان متعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه واما الذكر في قوله تعالى سبحانه ان يكون له ولد فلزيادة التوضيح والمبالغة في رد القائلين ق فانه يقتضي التشبه بالمحدثات اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبهه بالاجسام فعلم منه انه يقتضي الجسمية ايضا والتركيب المستلزم للامكان المنافي لوجوب الوجود او لان الولد يشارك الاب في الماهية فيجانسه وحينئذ ... وهذا هو المناسب لقول الآتي ان الوالد عنصر الولد ق والحاجة لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه في حال حيوته ويخلفه بعد مماته اذ الحكمة في التوالد ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا ق وسرعة الفناء لما عرفت من انه يستلزم التركيب على كيفية مخصوصة المستلزم لسرعة الفناء وكل قريب محقق فهو سريع فلا نقض بالافلاك مع ان الصادم في المركب الذي هو المنفعل بانفعال ما وتتوارد لا ريب في سرعة فنائه واراد توضيح ذلك بقوله الا ترى ان ق لم تتخذ ما كان لها كالولد اي طبعا كما فكما لا اشعار في القول بان النبات اتخذ ما هو كالولد بان النبات ذو ادراك ونفس كذلك لا اشعار ايضا بالقول بان الافلاك لم تتخذ ما كان لها كالولد اتخاذا طبيعيا بان لها ادراكا فلا ارتكاب لما هو مذهب الحكماء وان اشار اليه في بعض المواضع قوله اختيارا ناظر الى اتخاذ الحيوان او طبعا ناظر الى اتخاذ النبات واطلاق الاتخاذ على قبول الانفعال بانفعال مادته للنسل كلا ق رد لما قالوه اي زجر لهم بالاستدلال الذي دل بالتنزيه قوله واستدلال

على فساده وتنبيه على ذلك وكلمة بل للاضراب عما يقتضيه مقالتهم الفارغة من مجانسته سبحانه وتعالى لشىء من
الموجودات والمعنى ليس الامر كما زعموا بل له ما فى السموات والارض خلقا وملكا وتصرفا وكلهم منقادون له بما يتعلق
به من الانقياد مقهورون تحت مشيئته وتكوينه عاجزون عن اقامة اموره وكل ما هذا شأنه فلا يجانس موجده
القديم الواجب الوجود فلا يكون ولدا اذ حق الولد ان يجانس والده ق والمعنى انه خالق ما فى السموات والارض
والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من القول له السموات
والارض وما فيهن ولذا لم يعدل الى التفصيل الذى اختاره الله تعالى فى اية الكرسى والمعنى انه خالق السموات والارض وما فيهما
بل وما بينهما وفيه ايضا تعريض لفساد قولهم واحتج ع على تفرده بالالهية حيث قدم الخبر على المبتدأ مع
اللام الاختصاصية مؤكدا انه خالق يفيد القصر لانه قدم فيه المسند اليه على الخبر المشتق وهذا يفيد الحصر عند
صاحب المفتاح وصرح به النحرير التفتازانى واختاره الشريف الجرجانى فلا اهمال للحصر فى كلام الشيخ البيضاوى
لكن الحصر المستفاد من كلام الشيخ لازم ما يستفاد من النظم الجليل فلا تغفل ق الذى من جملة الملائكة وهم
من جملة ما فى السموات وعزير والمسيح عليهما السلام وهما من جملة ما فى الارض وعرضه الربط بقوله والاشارة
الى وجه الاستدلال فى الحقيقة اشارة الى الصغرى تقريره انهم ليسوا اولادا لانهم من جملة السموات والارض
وكل من فى السموات والارض مخلوق لله تعالى لاى شىء منه له تعالى فهم مخلوق لله تعالى لا جنس له تعالى فلا يكونوا
ولدا اذ من حق الولد ان يجانس والده والمقدمات كلها بديهية مسلمة لا ينكرها عاقل وبهذا يمنع كونه برهانا يفيد
الالزام والاقحام بالنسبة الى الخصم اولى الاحلام كل التنوين عوض عن المضاف اليه للاختصار اى كل ما فيهما من ذوى
العقل وغيرهم منقادون له تعالى بالخضوع والتذلل ق منقادون له القنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة
اوجه الطاعة والانقياد وطول القيام والصمت والدعاء كما فى اللباب واختار المص الانقياد لانه شامل للعقلاء
وغيرهم وللبر والفاجر اذ المراد عدم الامتناع عن مشيئته وتكوينه كما اشار اليه بقوله عن مشيئته وتكوينه وهذا
الانقياد يتحقق فى كل ما فيهما اى ما كان من اولى العلم وغيرهم فى صيغة جمع العقلاء للتغليب ومن فسر بمطيعين الا
يجعل كلا من جعلوه لله ولدا قانتون له اى مطيعون عابدون مقرون بربوبيته تعالى واختصاص الالوهية به تعالى وبعجزهم
تكون هذا الابلاغ مساق النظم الكريم ولصاحب التوضيح تحقيق فى بحث حكم المشترك وحاصله ان الجماد ان يكون لها تسبيح
وعبادات حقيقة فعلى هذا يصح ان يكون المعنى كل ما فى السموات والارض مطيعون من العقلاء وغيرهم فلا اشكال فيه
بالجمادات لا يعرف ولا بالكفار اما لكونهم مطيعين فى الجملة بزعمهم واما لكونهم مخلطين او لانهم يطيعون يوم القيمة
كما قال السدى او لكون الاسناد من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل لاشتهار الانقياد فيما بينهم ق وكل ما
كان بهذه الصفة وهذه الجملة بالنظر الى الاول فى الفرضية اى مقتضاه المشيئة والتكوين ايجادا واعداما وتغيرا من
حال الى حال يستلزم امكانه المنافى للوجوب الذاتى ويستلزم ايضا حدوثه اى وجوده بعد عدمه قوله لم يجانس مكونه
الواجب لذاته اشارة الى ما ذكرنا قوله فلا يكون له اى فلا يمكن ولد بناء على المجانسة المقتضية ضرورة ق لان حق الولد ان
اى ان يشارك فى جنسه لكونه بعضا منه كما يجىء من ان الوالد عنصر الولد واما ان الاجناس اذ اللائق ليس من

ولد

ليس من حق الوالد كالبعل ق واشباها بما اثبتوه وجواب عما يقال كيف غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما
من تغليب العقلاء فى قانتون وحاصله انه تغليب غير العقلاء لارادة التحقير رغما للعباد واظهار الفس
فانهم فى نفس الامر معظم موقر مقرب عند الله تعالى لكن بالنسبة الى كبريائه تعالى وكمال عظمته وسعة قدرته
مشاركة للجمادات فى عدم الصلاحية للالوهية واستحقاق العبادة المقتضى لذلك اتخاذهم ولدا قوله وقال قانتون
حال بتقدير قد او بدونه مؤيدة للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بالذى لغير العقلاء مع انه
المتداول بين البلغاء والفصحاء لا سيما فى كلام الله تعالى تغليب العقلاء وهذا مراعى فى قانتون على الاصل فلم اختير
عكسه فى اول الكلام وذكر قانتون لما ذكرنا لاجل طلب نكتة فى تغليبه فانه لا يحتاج الى النكتة ولذا تركه
المص رأسا وحاصل النكتة فى الاولى كما عرفت بيان الحقارة قال المص فى سورة النحل فى قوله ولله يسجد ما فى السموات
وما فى الارض الاية وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من
اطلاق من تغليب فيه كان به تدافع ظاهر وبهذا ضعف ما قيل وهذا اى كونه ما مختصا بغير اولى العلم
مذهب بعض ائمة اللغة وهو مختار المص كما صرح به فى المنهاج وغاية ما يمكن ان يقال انه مشى فى موضع
على مذهب وفى موضع آخر على قول آخر وفى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم وفى التلويح انه الاكثر بل على عمومه
وهو الظاهر لكونه مستغنيا عن التغليب وعن نكتة التحقير فانه كما قيل يأبى عن قصد التحقير بارادة ما
التغليب فى قانتون فانهم اعتبروا عقلاء فاف والتعظيم فى الكلام الواحد كونه مسوقا لتحقير الشىء اولا
ولتعظيمه ثانيا مما لا نظير له والاعتذار عنه بان قانتون لبيان انقيادهم وشرف مطاوعتهم فالمقام فيه مقام
مقام تعظيم كما ان الاول مقام التحقير لاثباتهم اتخاذ الولد المشعر بتعظيمهم بالعبادة ضعيف لان الكلام
مسوق لفساد مقالتهم والبرهان على شناعة اعتقادهم قوله وتنوين كل ق فدمن تفصيله مشروحا فيكون
الزاما اى فيكون قوله كل له قانتون على هذا اى كون المراد بالقنوت الامر التكليفى بدون تغليب الزاما للعقلاء
القائلين بهذا اى بنذ الحجة اى بالوجهين الاولين على التحقيق الاول مستفاد من قوله سبحانه والثانى بل له
ما فى السموات والارض فى العض فى كله التنبيه على استقلاله فى الدلالة على الفساد وانه دليل الزامى وانه
الاولين حجة وانه على الوجه الاول فيعود كل له قانتون جملة تذييلية مقررة لما قبله فلا دلالة فيه اذ ليست
على فساده من نكتة اوجه بل الدلالة من وجهين عليها ثم هنا ادمن وجه واحد كما يستفاد من تقريره
سابقا ق واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده باى سبب كان عتق عليه اى عتق بلا اعتاق صريح ونفى
المالكية اعتاقا لانه نفى الولد باثبات الملك وهذا يقتضى عدم ملك الولد لتنافيهما فكيف يقال ان من
ملك ولده عتق عليه بلا اضطراب وفى الاية جوابه بقيل بين تضمنه الاحتجاج بالوجه الاول يعنى قوله بل له ما فى
السموات على ثبوت التنافى بين ولدية احد لآخر ومملوكيته له اذ لا تصريح بهذا فيما ذكر فالاحتجاج
على ان من ملك ولده عتق عليه بناء على ذلك المبنى لا يخلو عن نوع مصادرة انتهى واجيب بان القياس
فى اصطلاح الجمهور مساواة محل من محال الحكم لمحل آخر فى علة حكم له كما صرح به النحرير فالحكم هنا
هو ثبوت التنافى بين الولدية والمملوكية وهذا الحكم استنبطه المجتهد فلا يقدح فيه عدم انفهامه من

من صريح الآية وعلة الحكم ان الولد لابد ان يجانس الوالد والمملوك لايجانس المالك من جهة القدرة اذ المالك قادر
والمملوك عاجز ودلالة الآية على ثبوت الحكم في محل من محاله وهو تنزيه الله عن الولد بناء على علة تنافي الولد
والمملوكية صح ان يقاس عليه محل آخر وهو ماذكر في مسألة العتق فهل يكون في هذا الكلام نوع مصادرة كلام ق
مبدعهما ولما كان كونه فعيلا بمعنى مفعلا من المزيد نادرا بل انكره بعض اصحاب اللغة استشهد على وقوعه
بهذا البيت فقال ونظيره السميع اي في كونه فعيلا بمعنى مفعل في قوله اي في قول عمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني واصحابي هجوع يشوق واخاله اسمها ريحانة اسرها بنو دريد بن الصمة ومنها اذا لم تستطع
شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع وكونه ريحانة اسم امرأة قول البعض واختاره الفاضل الطيبي وقيل اسم
موضع ونقل عن صاحب الكشف ان ريحانة علم الحبيبة وهي دريد بن الصمة تعلق بها عمرو ثم اغار عليها
وتزوجها بالتماس اخيها دريد وذكر النحرير ان ريحانة اخت عمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه وهو على جلادته والمراد بالداعي الشوق فانه داع عظيم السميع صفة الداعي وهو بمعنى
المسمع لا بمعنى السامع بقرينة ان الداعي هو المسمع لا السامع وهذا محل الاستشهاد يؤرقني بمعنى يوقظني
والايقاظ كالنداء لايتصور الامن المسمع دون السامع وهذا يؤيد كون السميع بمعنى المسمع وبهذا ظهر
ضعف ما في الكشف من قوله وفيه نظر ثم قال في الحاشية على ما نقل عنه ان السميع على معناه الظاهري والاسناد
مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فعد تسببه لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند
الرد الى العاشق في قوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ان ثبت اشار بقوله
ان ثبت الى انه ليس بثابت ولئن سلم ثبوته فهو شاذ مخالف للقاعدة لايقاس عليه فاختار كون المعنى بديع
سمواته وارضه ويؤيده ان كونه تعالى خالق السموات والارض قد علم من قوله بل له ما في السموات والارض
على ما قررناه من ان ما في السموات والارض شامل لنفس السموات والارض على ما اعترف به المص في آية الكرسي ولعل
الشيخ الزمخشري اختار ذلك لئلا يلزم التكرار والقول بان الابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة لايفيد لكونه
الخلق اعم وذكر الاخص بعد الاعم وان كان معتدا في بعض المقام لكنه لايفيد كثير فائدة في هذا المرام والمعول بيسير كونه
شاذا بان دريد قال في الجمهرة باب ما جاء من فعيل على مفعل وعد تسعة امثلة ونقل عن ابن بري قد جاء كثيرا
نحو مسمي ومسمن ومقعد وقعيد ومنفع ونفيع ومحبب وحبيب ومطرد وطريد ومعقي وقفي ومهدي وهدي
وموصي ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومعقد وعقيد ومسمع وسميع ومونق وانيق ومؤلم
واليم انتهى ولعل صاحب الكشف لايسلم كونه المذكور والفقه كلام من يوثق به اذ الحبيب القعيد بمعنى المحبوب
والقاعد كما هو الشايع في الاستعمال وكذا الحكيم بمعنى العالم الاشهر وعليه تقيس سائره والعجب ان المص لم يتعرض في
قوله تعالى عذاب اليم الى كون اليم بمعنى مؤلم بكسر اللام بل قال بمعنى مؤلم بفتح اللام ولما كان هذا صفة المعذب فاراد وصف
به العذاب ولا يمكن حمل كلامه هنا على ذلك لان المبدع هنا بكسر الدال اسم فاعل من افعل ولا يصح ان يراد بفتح الدال
هنا كما صح مؤلم بفتح اللام هناك ثم قال مولانا خسرو ان المص يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسمع لا يدعي
انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة يعني باصطلاحه وقد اعترض صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ولهم

ولهم عذاب اليم حيث قال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ثم لا يعرف له وجه اذ الكلام في كونه الفعيل بمعنى اسم
الفاعل من المزيد كما يكون مفعل بمعنى اسم الفاعل من الثلاثي ولا كلام في كونه بمعنى اسم المفعول مجازا للمبالغة
كالمثال المذكور ق او بديع سمواته وارضه يعني انه من قبيل الصفة الى الفاعل لا الى المفعول كما في الوجه
الاول وح لابد من اعتبار في الصفة الى الموصوف ويكون صفة جرت على غير من هي له كحسن الوجه والتفصيل
الجاري فيه جار هنا من ان السموات في الاصل فاعل البديع وان صار بعد الاضافة مشبها بالمفعول منصوب
المحل به لما قال النحويون من انه يعتبر في الصفة مع بعد الاضافة لئلا يخلو عن الفاعل لفظا لكن ذلك انما يحسن
فيما يصح ان يوصف الموصوف به مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية
وانما يصح كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوّ بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا
اريد مبدع لهما وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد بهذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كذا
نقل عن النحرير التفتازاني بر بيانه اذا كان الصفة المذكورة بحيث يقتضي اعتبار صفة اخرى تصلح للموصوف
كما في زيد كثير الاخوان يحسن ذلك والا فلا كما في زيد اسود البقرة فانها لا تستلزم ثبوت الملك للموصوف وما نحن فيه
يستلزم كون السموات والارض على شكل رشيق وحسن انيق كون الموصوف مبدعا اذ لابد للمفعول من فاعل
له والبرهان الساطع قد دل على ان ليس له فاعل سوى الله تعالى ولذلك اكتفى في تقرير الحجة بذكر قوله والله سبحانه مبدع
الاشياء كلها اشارة الى كلا الوجهين كونه بمعنى المبدع او كونه بمعنى يستلزم كونه مبدعا ثم انه يمكن حمل كلام خسرو
على ما نقلنا سابقا على هذا المعنى لكن لايلايم بهذا قوله وقد اعترض صاحب الكشف ثم فتدبر والى حمل ان كونه
فعيلا بمعنى مفعلا اسم الفاعل مما اختلف فيه ائمة اللغة والمص اختار ههنا كونه بمعنى مفعلا وما سبق لم
يذهب اليه بل حمله على المجاز وصاحب الكشاف لم يرض به في الموضعين والظاهر ان ما اختاره صاحب الكشاف
اشد قولا واقوى بيانا ق من بدع اي حسن ق فهو بديع اي حسن كقولهم ظرف فهو ظريف ق وهو
حجة رابعة لابطال مقالتهم الباطلة ق وتقريرها ان الوالد عنصر الولد اي اصله والعنصر بمعنى الاصل والمادة
اي اصله اما مستقلا او مع اشتراك الوالدة ق المنفعل اي المتأثر بسبب انفصال مادته اي مادة الولد عنه اي عن
الوالد وتلك المادة هي النطفة فكون الوالد عنصرا بسبب كون المادة التي هي عنصر الولد في الحقيقة لا تنفصل
عنه ق والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها اي الاشياء الممكنة كلها بهذا بناء على ان المراد بالسموات والارض
الاشياء كلها السفلي منها والعلوي جمادها وحيوانها وكذا الملائكة والشمس والقمر والنجوم ووجه صحة الارادة
منها ان السموات ظرف لما فيها والارض ظرف لما عليها وابداع الظروف يستلزم ابداع المظروفات
ق فاعل على الاطلاق بحيث لا يشوبه انفعال وعن هذا قال منزه عن الانفعال والتأثر لانه علامة الحدوث
والعجز والاحتياج والكل ينافي لوجوب الوجود فلا يكون والدا حاصل الدليل من الشكل الثاني تقريره
انه تعالى لا يكون منفعلا وكل والد منفعل فهو تعالى لا يكون والدا وكلتا المقدمتين بديهيتان فهو حجة
الزامية ق والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ولا زمان ق وهو اليق بهذا
الموضع لدلالته على كمال القدرة في التنزه عن اتخاذ الولد لا تقتضي الاتخاذ المذكور الاحتياج ق من الصنع

مجازي لما نقل عن ابي السيد انه قال قدرة الله تعالى وقدره نقضه ومنهم من يفرق بين قدره وقضائه فيجعل قدره
تقديره الامور قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى الوجود بالفعل وهذا هو الصحيح لانه قد
جاء في الحديث ان النبي عليه السلام مر بكهف مائل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضاء الله
فقال افر من قضائه الى قدره ففرق عليه السلام بين القضاء والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى وفيه
تأمل فلا تغفل س كلمة التامة اي تحقق وجود وحدث فلذا قال احدث معنى كن فيحدث حتى فيكون والوجود
ينقسم الى قسمين الوجود في نفسه جوهرا كان او عرضا والثاني الوجود الرابطي وهو وجود شيء لشيء كوجود
الاعراض والمراد هنا الوجود في نفسه لانه المجعول واما الوجود لغيره وهو وجود العرض للقائم هو به فلا يتعلق
به الجعل ولو حمل كان على الاعم قصه لم يتناول الوجود في نفسه مع انه الاصل ولو سلم تناوله للوجود الرابطي
وليس المراد به حقيقة الامر وذكر في تفسير التيسير انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو
جعل خطابا بشيء حقيقة فاما ان يكون خطابا بالمعدوم وبه يوجد او خطابا للموجود بعدما وجد ولا جائز ان
يكون خطابا بالمعدوم لانه لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن
وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء كونه فيكون كذا في كشف البزدوي في الاصول اذا تقرر هذا ظهر وجه ما قال
البغدادي وليس المراد به حقيقة امر يعني اذا تعذر الحقيقة يصار الى المجاز لكن المجاز ليس في المفرد بل في الهيئة
فتأمل وكن على البصيرة لكن هذا مذهب بعض ائمة الاصول ومذهب البعض الآخر انه على حقيقته واختار
كونه خطابا بالمعدوم ودفع المحذور بانه الخطاب خطاب التكوين لا خطاب التكليف فلا يقتضي الامتثال فلا
كونه معدوما وتمام التفصيل في الاصول وقيل يعني انه استعارة تمثيلية شبهت الحالة المركبة من الاجزاء المتعددة
وهي مشيئة تعالى لوجود شيء من الممكنات وسرعة حصوله عقيب المشيئة وترتبه عليها من غير توقف بحالة آمر
مطاع نافذ الحكم يخاطب مأمورا مطيعا يأخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة للحالة
الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما عليه الزجاج والامام الرازي والمص وذكر
فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز في الكلام فانه جرت السنة الالهية في ايجاد المكونات ان يوجدها
بلفظ كن واليه ذهب كثير من اهل العلم انتهى ووجه ما ذكرناه آنفا تم قوله بلا مهلة ووجهه ان كل موجود يحصل
حين تعلقت الارادة بلا مهلة واما خلق السموات والارض في ستة ايام فلا يضر لانه كلما تعلق الارادة بوجود
جزء من اجزائهما يوجد عقيبه وهكذا الى ان يتم اجزائها فاذا تعلق ارادته بوجودهما بعد تكميل الاجزاء وجدا
عقيب التعلق بلا مهلة والا لزم تخلف المراد عن الارادة وهذا مخالف للقاعدة لاهل السنة فمن وهم انه
فعله تعالى قد يقارنه المهملة لحكمة وان كان مستغنيا عنه كيف وقد خلق السموات في ستة ايام ومن ههنا
ظهر ان من اعتبر في التمثيل الحصول بلا مهلة لم يصب فقد وهم وهما فاحشا ومنشأ الغلط عدم التفرقة
بين خلق المواد والاجزاء وبين خلق الكل فكيف يجترئ من علماء اهل السنة المهملة بعد تعلق الارادة
وان ارادته تعالى قد يقارن المهلة للحكمة ولم يتعلق الارادة بحصوله حتى يجيء وقته فلا كلام فيه ويراد المص بعد
التعلق وان خلق الانسان وسائر الحيوان كذلك قال تعالى وقد خلقكم اطوارا وطورا بعد طور حتى تعلق الارادة

الذي هو تركيب الصورة بالعنصر فيكون ايجادا بمادة ح التكوين عطف على الصنع اي الابداع اليق بهذا الموضع
من التكوين لانه يقتضي المادة والزمان في الغالب فيكون اعم من الابداع والصنع بلا حظ فقد قابله
ومن الصنع ايضا واما الصنع فهو للابداع مباين على ما فسرهما وهذا مشكل اذ يستعمل الصنع في موضع
الابداع فانه كما يقال بديع السموات يقال صانع السموات الا ان يقال ان اصلهما ما ذكر لكن قد يستعمل
كل منهما في موضع الآخر اما مجازا او اصطلاحا فالاولى قيد الاكثرية ملحوظا في تفسير الصنع مثل التكوين
قال المص في تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان جوهر ظلماني ولعله اراد به مادتها والاجزاء
المتصغرة التي ركبت منها فكيف يقال ان ايجاد السموات بلا مادة ودفعة مع انه خلقهن والارض في ستة
ايام والمخلوق في مثل ما ذكرناه من اصل هذه الالفاظ ما قرره المص لكن في الاستعمال سعة يستعمل كل منها في موضع
الآخر واخير الابداع لدلالته باصل معناه على ايجاد الشيء الاعم دفعة اي اراد شيئا آه ذكر في شرح العمدة
ان القضاء يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك وهو الذي اراده المص بقوله والقضاء اتمام الشيء
الشيء قولا وهو الامر وهو اتمام الشيء قولا والا امر لا يكون الا كذلك لاقتضائه الامتثال وهذا معنى اتمام الشيء
قولا ويذكر ويراد به الحكم قال تعالى فاقض ما انت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع الاحكام كقوله تعالى فقضاهن
سبع سموات اي خلقهن مع الاحكام وهذا مراد المص بقوله او فعلا عطف على قوله قولا اي اتمام الشيء فعلا وهو
احكامه وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية انتهى فاذا اريد به الفعل مع الاحكام فهو من الصفات
الفعلية واذا اريد به اتمام الشيء قولا فهو من الصفات الذاتية لكونه من صفات الكلام وقال الاصفهاني القضاء
عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة ويجيء ايضا بمعنى الاعلام
كقوله تعالى واوحينا الى بني اسرائيل الآية فمجموع معانيه على ما نقل ههنا سبعة فهو اما مشترك بين هذه
المعاني او حقيقة في واحد منها ومجاز في الباقي وكلام المص يومي الى الثاني حيث قال واصل القضاء
اتمام الشيء ثم قال واطلق على تعلق الارادة الالهية آه وما ذكر في شرح المواقف صريح في انه نفس الارادة
وكلام المص صريح في انه تعلقها فاما ان يقال هذا معنى آخر غير ما ذكر في شرح المواقف فيكون مجموع معانيه
القضاء سبعة او يقال المراد بهما واحد بتغيير يسير لكن خلاف الظاهر والمراد بالتعلق التعلق الحادث الذي يترتب
قوله بل يتعين ما تعلقت به والعلم يتعرض باقي المعاني للقضاء لان المعنى المراد هنا هو تعلق الارادة العلية بناسبه
ما ذكره من معنى اتمام الشيء لا الباقي مع انه اشار الى الباقي في موضعه حيث قال في قوله تعالى واوحينا الى بني اسرائيل الآية
واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا فلا يريد الحصر بل قيل انه المص جعل المعاني للقضاء وهي اربعة عشر وجها سوى
الارادة راجعة الى معنى واحد وهو اتمام الشيء قولا او فعلا والارادة معنى مجازي باستعمال اللفظ المسبب في السبب
والظاهر ان الارادة وسائر المعاني مجازي بل الاظهر ان تعلق الارادة مجازي ن لوجود الشيء من حيث انه يوجبه
اي تعلق الارادة يوجبه اي القضاء بمعنى اتمام الشيء قولا او فعلا فاطلق التعلق لا الارادة نفسها وكذا سائر المعاني
كالاعلام والابانة والاداء والانزال والوجوب والاتمام والفعل والقتل مع ما اشرنا اليه سابقا معنى مجازي

لم يقض ما امره
لا يعني علينا بدا
انى لا نفي القضاء
فقضى عليه موسى
فقضى عليه
لما قضى الأمر
فلما قضى موسى الأجل
ثم قضى أجلا

الذي يكون بتقوقون زمان غالبا

مجرور
ونفق بديع فعيل من البدائع
بمعنى وعطف على حد عطف على قوله الهو

وهي القضاء واتمام الشيء
كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا
كقوله تعالى فقضاهن سبع
سموات والطلق على
تعلق الارادة الالهية

احدث فيحدث
وليس المراد به حقيقة
امر بل هو تمثيل لحصوره
تعلقت به الارادة بلا مهلة
بطاعة المأمور المطيع بلا توقف

بلا مهلة ق وفيه تقرير معنى الابداع لانه تعالى يبين ان تعلق الارادة الازلية متى تحقق وجد المراد بلا مهلة على
انه اى ورد تعالى دفعى لا مهلة فيه هذا بالنسبة الى ذلك ظاهر واما بالنسبة الى انه اوجد لا عن شئ كما هو المعتبر في
مفهوم الابداع فلا تقرير فيه لكنه يكفى فى التقرير تحقق الاول فيكون قوله واذا قضى امرا مسوقة لبيان كيفية
الابداع معطوفة على قوله بديع السموات ق وايماء الى حجة خامسة وهو ان ايجاد الولد حاصل من التكل
التى ايضا تقريره ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى لا يكون باطوار ومهلة فاتخاذ الولد لا يكون فعله
فعله تعالى اما الصغرى فظ واما الكبرى فلما بينا من ان تعلق الارادة لا يتخلف عنه المراد وخلق السموات
والارض فى ستة ايام باعتبار اجزائه كما عرفت تفصيله وفى لفظ الايماء الى انه ليس بصريح كما كان كذلك
ما سلف ولذلك قال وهو حجة رابعة واقحم لفظ المعنى للتنبيه على انه معتبر لبعض معنى الابداع وهو كونه
دفعة لكن قد عرفت ان البديع هنا لكونه مضافا الى صاحب المواد يراد به الايجاد دفعة ولا يعتبر كونه لا عن
شئ فيكون تقريرا لتمام معنى البديع المراد هنا ولعل زيادة لفظ المعنى للاشارة الى ذلك ق وقرأ ابن عامر
فيكون بالفتح الاولى بالنصب بدل بالفتح على انه جواب الامر كذا قال فى سورة الرعد وفى الحاشية السعدية
فيه بحث قال النصب على جواب الامر مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهنا لا يمكن اعتبارها لاتحاد فلا يستقيم
النصب على الجواب ولهذا اقتصر فى الكشاف على النصب اى عطف فيكون على ان يقول لهذا وهنا لا يمكن ذلك
ثم قال ويمكن ان يقال مراده النصب تشبيها لجواب الامر قال الرضى اما النصب فى قراءة ابى عمرو واذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون لتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك
قلت لزيد اضرب فتضرب انتهى لكن قوله فى قراءة ابى عمرو ولعله سهو فانه قراءة ابن عامر انتهى فقوله لا يمكن اعتباره
للاتحاد اى اتحاد المصدرين فيكون فى التقدير ليكن منك كون فكونه اى حدوث فحدوث ولا معنى له والقول بانه
لا خفاء فيه لان السبب ليس الكون الذى فى ضمن الامر فقط بل هو القول بذلك الامر الذى هو فى ضمن يقول فيرجع
الى معنى التكوين ضعيف لانه يكون من صفة الكلام اذ المراد به الكلام الازلى القائم بذات الله تعالى لا الكلام
اللفظى المركب من الاصوات والحروف لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل كذا فى التلويح فلا معنى لرجوع
صفة الكلام الذى من صفات الذات الى التكوين الذى هو صفة الفعل وكذا اذا اريد به الكلام اللفظى لا معنى
للرجوع واما قراءة الرفع فعلى الاستئناف اى فهو يكون وهو مذهب سيبويه واختار الزجاج عطفه على يقول
واعلم ان السبب فى نصه بقوله اعلم لكونه مقاما آخر غير متعلق بتفسير نظم القرآن والسبب القوى ما بينه المص فى
سورة التوبة فى قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الآية وفى قوله تعالى او كالذى مر على قرية الآية غاية الامر
ان السبب المذكور هنا عام والسبب المذكور فى آية سورة البقرة مختص بعزير عليه السلام وفى سورة التوبة
كانه عاما لليهود والنصارى لكن لا ابتداء بل بسبب قول المشركين ق ثم ظنت الجهلة ان المراد به معنى الولادة
فالمراد باتخاذ الولد بمعنى الولادة وعن هذا بولغ فى الرد بحجج كثيرة وقد اشار اليه فى بعض المواضع
الى ان المراد باتخاذ الولد التبنى لا الولادة قال فى قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا فى سورة يونس اى
تبناه ثم قال فى تفسيره سبحانه تنزيه له عن التبنى فانه لا يصح الا ممن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم

من كلمتهم الحمقاء فبين كلامه نوع تنافر الا ان يقال ان الرواية عنهم مضطربة فاشار الى القولين فى الموضعين
ق ولذلك كفروا اى وان قصد به ما اراده ارباب الشرائع المتقدمة كذا قيل اى ان هذا القول جعل فى
شرعنا علامة التكذيب كما فى سائر التلفظ بالكفر وكذا يخشى الكفر على من قال اتخذ الله ولدا بمعنى التبنى لا بمعنى
الولادة ق ومنع منه اى من اطلاق الاب مطلقا سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا قوله حسما لمادة الفساد
وقيل هو تعليل للمعلل وهذا انسب على ان منع عطف على كفروا والظاهر انه استئناف ق وانما جاز اتخاذه تعالى
ابراهيم خليلا ونبينا عليه السلام حبيبا بطريق الكرامة اذ المحبة والخلة ونحوهما لا يقتضى المجانسة بخلاف
اتخاذ الولد فانه لا يكون الا بالمجانسة ولهذا السر لم يرد فى الشرع اتخاذ الولد كرامة فلا يقال لم لا يجوز
ان يتخذ عيسى ولدا كرامة ق جهلة المشركين نفى العلم عنهم على الحقيقة ان اريد العلم بالنبوة او العلم بما يحكى
عنهم قال تعالى ما لهم به من علم اى بالولد او باتخاذه او بالقول والمعنى انهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم
كاذب او تقليد لما سمعوه من اوائلهم من غير علم بالمعنى الذى ارادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى
المؤثر والاثر كذا قاله المص فى تفسير تلك الآية وهذا المعنى الاخير هو المناسب لارتباط بما قبله ق او المتجاهلون من
اهل الكتاب فنفى العلم عنهم مجاز تنزيلا لوجود علمهم بالتوحيد والنبوة منزلة العدم لعدم عملهم بمقتضاه
وان اريد العلم بما يحكى عنهم من اتخاذ الولد فهم جاهلون به ايضا كالمشركين لا المتجاهلون لكنه اختار الاول
وهو كونه العلم بالتوحيد والنبوة فى المشركون به واهل الكتاب يتجاهلون به وقد عرفت ان المختار الاحتمال
الثانى لكن قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم الآية يقتضى ان يكون المراد بالموصول المشركين واليه ذهب اكثر
المفسرين وما يفهم من تفسيرهم قوله تعالى كذلك قال الذين الآية حيث قالوا فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة هل يستطيع
ربك ان ينزل الآية ان المراد من الموصول هنا كونه اهل الكتاب لا مجال له لان المشركين ظاهر انسب بالتشبيه بنفسه قيل و
والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدى والثانى منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ق هلا يكلمنا الله
فيه تنبيه على ان لولا للتحضيض لا للامتناعية والمعنى هلا يكلمنا الله بلا واسطة امرا ونهيا او غير ذلك
قوله كما يكلم الملائكة اشارة اليه وهذا القيد مفهوم من السوق فان قوله كذلك قال الذين من قبلهم يدل على هذا
المعنى ونحوه او يوحى الينا بانك رسوله ق حجة على صدقك والاول استكبار والثانى جحود اى
بلغوا من الاستكبار الى حيث راموا نيل مرتبة الخطاب العلية بلا توسط الرسول والملك واستكبروا عن
اتباع الرسول عليه السلام قائلين اءلقى الذكر عليه من بيننا ابشرا منا واحدا نتبعه كما هو دأب من قدماءهم
الارذلين واصروا على العتو والعناد وتشبثوا بذيل اشنع الفساد بحيث لم يلتفتوا الى ما جاءهم من المعجزات
الباهرات بحيث سيرت بها الجبال المنشآت وطلبوا الآية الدالة على صدق الرسول عليه افضل التحيات قوله
والثانى اى قولهم او تأتينا آية اى هلا تأتينا آية جحود واجحاد لما ذكرناه استهانة اى تحقيرا لها وعنادا
عطف علة بيانا لمنشأ استهانتهم فانهم علموا ان ما اتاهم آيات الله تدل على صدق نبوة رسوله لكنه لسوء
شكيمتهم جحدوها وطلبوا غيرها ولو جاءهم ما اقترحوه لما آمنوا وانكروه ايضا قوله كذلك مفعول
مثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك القول قال الذين من قبلهم ولا منشأ لها بقولهم فى العمى والعناد

جحود ان ما اتاهم آيات الله استهانة به وعنادا

فلو تكرار وقد تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه في قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم والحاصل ان في تشبيه القول نفسه بنفس القول الاخر وتشبيه المقتول بالمقول وشتان ما بين التشبيهين وان تلازما لكن يلزم من مجموعهما جعل الشيء مشبها مرة ومشبها به اخرى لكن بالاعتبارين قوله ارنا الله جهرة نظير لولا يكلمنا الله والقائلون هم اليهود هل يستطيع ربك الاية نظير طلب الاية والحجة والقائلون هم الحواريون من النصارى وجعل بعض الاية من هذا القبيل لانه ظاهر من الشك في قدرة الله تعالى كما صرح به في الكشاف وظاهر كلام المحشي هناك ناظر اليه ولما قالوا اولا ذلك جحودا وقال لهم عيسى عليه السلام فاتقوا الله ان كنتم مؤمنين صرفوا الكلام عن ظاهره الذي هو الجحود الى طلب الاكل والاطمئنان حتى ظن انهم مؤمنون ومخلصون في ايمانهم واعترض انه ليس من هذا القبيل اياك والظن فان بعض الظن اثم غاية الامر انه ذكر من محتملاته واما كونه نصا فلا الا يرى انهم بعد نزول المائدة اظهروا كفرهم فمسخوا قردة وخنازير نعم انهم سألوا ذلك جحودا فاتضح كونه من هذا القبيل تشابهت قلوبهم

بدلا لان تشابه اي وبينهم لان الكلام لفي الفؤاد وجانب العمى والغي قوله وقرئ بتشديد الشين قراءة شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابي اسحق وهذه القراءة مشكلة وتقدم الكلام في اية البقرة قوله اي يطلبون اليقين وانما اوله لانه تبيين الايات للموقنين بالفعل تحصيل الحاصل فحمله على المجاز الاولي اي يشارفون اليقين بسبب طلبهم اياه او من ذكر المسبب وارادة السبب او مفعول يوقنون ليس التوحيد والنبوة بل الحقائق بل هو الحقائق اي قد بينا الايات لقوم يوقنون الحقائق يعني يعرفون حقائق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر ولا يعتريهم شبهة في الباطل ولا عناد في الظاهر فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ المراد من شانهم ان يوقنوا بها على الاطلاق فيكون مجازا عن التهيؤ التام وحاصله انهم يشارفون اليقين لكن لا بسبب طلبهم حتى يكون مآله الوجه الاول بل لتوفيق الله تعالى بوجوه الصلاح فضلا منه لبعض عباده واهتدائهم بها ونظيره ما قال في قوله تعالى هدى للمتقين ومن هذا التكلف الا تخصيص التبيين للموقنين لانهم المنتفعون به وتسمية المشارف لليقين موقنا تجوزا وتعجيزا لشانه وانما لم يكتف بقوله للموقنين كما قال للمتقين لمكان التقرير بذكر قوم اولا وبيوقنون ثانيا واختيار الجملة يقوي ذلك التقرير واختيار الفعل المستقبل لافادة الاستمرار التجددي قوله ملتبسا اي ان الباء للملابسة والظرف مستقر حال من المفعول والعامل المحذوف ليس ملتبسا بل نحو كائنا ونحوه ملتبسا لمجرد التنبيه على كونه للملابسة ولو قيل ان العامل المحذوف هو ملتبس لا يكون الباء المتعلق به للملابسة لاستلزامه التسلسل قبل ويجوز تعلقه بارسلنا قوله مؤيدا به اشارة الى وجه الملابسة وان المراد بالحق على عمومه فاللام للجنس وكونه معلوما جعل معرفة ولو خص بالاسلام لكان اللام للعهد لكونه معهودا مشتهرا بينهم ولم يجوز كون الباء متعلقا ببشيرا للتكلف قوله فلا عليك انه اصروا الخ يريد به الاشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله فيكون انا ارسلناك جملة معترضة ووجه الاعتراض تسلية عليه السلام لانه في ضيق صدر قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه الاية ووجه التاكيد بان لمزيد العناية بمضمون الكلام او للمبالغة في تحقيق مضمونه او لان المقام مقام

هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء

تشابهت قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد

مظنة الانكار والتردد وقوله فلا عليك اي فلا بأس عليك لان اسم لا يحذف حذفا كثيرا ان اصروا على هذا القول الشنيع او كابروا وعاندوا بقولهم او تاتينا اية فالاصرار ناظر الى لولا يكلمنا الله والمكابرة ناظر الى او تاتينا اية كلمة او للترديد لموافقة النظم الكريم بشيرا ونذيرا حالان من الكاف حال مقدرة كما هو الظاهر قيل ونذيرا بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه ها قد يقال سوغه المشاكلة فتأمل وقد سبق ما يتعلق بهذا المرام في تفسير بديع السموات الاية قوله ما لهم لم يؤمنوا اشارة الى ان مفعول لا تسأل محذوف والمعنى لا تسأل عن اصحاب الجحيم لم يؤمنوا ولاي شيء لم يصدقوا مع تعاضد الايات العقلية والنقلية المؤدية الى الايمان سؤال عتاب يؤدي الى مؤاخذة وانما هم يسألون عن ذلك سؤال توبيخ ثم بلغوا الى الشقاء المؤبد والاوضح ان ما لهم لم يؤمنوا بدل من اصحاب الجحيم بدل اشتمال وعن محذوف ها اي عن ما لهم لم يؤمنوا قوله بعد ان بلغت جميع ما انزل اليك وادبت ما وجب عليك وقد بلغت على وفق ما امرت واجتهدت في ارشادهم فلا يكن في صدرك حرج منهم وفيه ان من بلغ الدعوة حكمه كذا واما من لم يبلغه الدعوة لكونه نشأ في شاهق الجبل او في مكان عميق فهو معذور في الجملة ولا يكون من اصحاب الجحيم اذا اعتقد بالوحدانية ووجود الخالق قوله سئل الرسول عليه السلام عنهم ايضا قوله على انه نهي للرسول عليه السلام فيكون نهيا مبنيا للفاعل عن حال ابويه كما روي انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى فانه سبب النزول وانه وان كان في حق ابويه لكن الحكم عام اذ المراد ان خصوصية السبب لا يقتضي اختصاص الحكم فالحكم عام لجميع الكفرة كما اشير اليه في الكشاف قيل قال ولي الدين العراقي لم اقف على هذه الرواية في حديث وقال السيوطي ونعما قيل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات السابقة والتالية وانما جميع الايات لان اية قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون الاية في المشركين عند اكثر اهل التفسير لكن الايات السابقة من قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الى هنا في كفار اهل الكتاب وان كان بعضها محتملا كونه في المشركين فلو معنى للاستشكال بانه كيف يصح دعوى القطع بذلك مع ان السباق في المشركين فان هذا ذهول عن ايراد الايات جميعا مع انه لا كلام في الايات التالية والكلام في مجموعها والاستشكال بانه عليه السلام كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل ابواي كما نقل عن الامام مدفوع بان السؤال يجوز عن كيفيته من الخفة والشدة قيل وقد ورد في الاثر وانه وان كان ضعيفا ان الله تعالى احياهما حتى آمنا به عليه السلام وللتعارض في الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما ولشيخ شيخنا ابن حجر رسالة مستقل فمن اراده فليراجعه والكف عن الخوض فيهما اسلم الطرق واحكمها فان ذلك ليس من ضروريات الدين ومما يجب علينا الاعتقاد باحوالهما باليقين والامام السيوطي الف رسالة بين فيها ايمانهما ونجاتهما على ما نقل عنه وعلي القاري الف رسالة في رد السيوطي واختار انهما ماتا على الخذلان وبعض الفضلاء رد رده وشنع عليه على ما حكي عنه وهذا مما يقضي منه العجب فان هذا انما يحسن او يجب اذا كان معرفة ايمانهما او كفرهما مما يجب علينا ومن الامور المعتقدات فنعم ما قال السخاوي اسكنه الله تعالى في المقام العالي على انه من

وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل على النهي

لا يقدر ان يخبر عنها

مات في زمن الفترة اختلف فيه وذهب الشيخ الفاسي في شرح دلائل الخيرات الى ايمانهم والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب ق او تعظيم لعقوبة الكفار عطف على نهي اي المقصود بيان عظم عقوبة الكفار التي
حقيقة وبهذا المعنى يجازى له قوله كانها لفظاعتها اشارة الى وجه الجواز لا يقدر ان يخبر كلاهما مجهولان
عنها اي عن العقوبة اي تلك العقوبة ليست مقدورة للاخبار ولعمر راعى الادب حسنه فوق الذهب
حيث لم يقل لا يقدر المتكلم ان يخبر عنها او السامع لا يصبر على استماع خبرها جز بتلك العقوبة كلمة
او لمنع الجمع كما هو الظاهر لكن لو اكتفى به لكان في ذروة العليا في رعاية الادب الاعلى فنهاه عن السؤال
لعدم فائدة السؤال اذ فائدة السؤال وصحته قدرة المسؤول على الاجابة وهي منتفية ولو ادعاه او كان
له قدرة على الاجابة لا قدرة للسامع لا يصبر على استماع الخبر المذكور فالنهي عن السؤال انما هو بل الامر المسؤول
عنه والجحيم المتاجج بجيمين اسم فاعل من تاجج اي تلهب اي الملتهب من النار وشديد الالتهاب على
ما دل عليه صيغة التفعل والجحيم المكان الشديد الحر عطف ولا تسأل على قراءة النفي على انا ارسلناك
وعلى قراءة النهي عطف على مقدر اي فبلغ او فبشر وانذر او عطف على انا ارسلناك ايضا لانه خبر معنى
اذ المراد لست مكلف بجبرهم الى الآية اذ هو قبل الامر بالقتال وهذا تكلف والاولى هو جعله حرضة على القول
وحالا اعتراضيه تسليته لرسول الله عليه السلام ق مبالغة في اقناط الرسول عن اسلامهم اي عن اسلام مجموعهم
من حيث المجموع فلا ينافي اسلام بعض منهم او المراد بهم قوم باعيانهم علم الله تعالى انهم لا يؤمنون وجه المبالغة
اقناطه عليه السلام ابدا ولن المفيدة لتاكيد النفي والتعليق بالمحال وهو اتباعه عليه السلام ملتهم الباطلة
وزيادة لا الثانية بين المتعاطفين لتاكيد النفي وتقديم اليهود لتقدمهم زمانا او هم اشد عداوة للذين
آمنوا ق فانهم اذا لم يرضوا عنه ولو تركهم على دينهم وخلاهم وشؤونهم حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون
ملته عليه السلام انكار كيفية اتباعهم والمراد انكار اتباعهم انكار الوقوع كناية فيكون عليه السلام في طرف
كل فريق وجاء ان يسلموا انزلت ومن هذا التقرير اتضح ارتباطه بما قبله حيث كان جزاء لكمال يشيد
تمكنهم التربان بعض معايبهم ومثالبهم مع اشتراك المشركين فيها والمعنى ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم
ولن ترضى عنك النصارى حتى تتبع ملتهم فاوجز النظم ثقة على فهم السامع ... عنك على الفاعل المهم
عدم رضاهم عنه عليه السلام ق ولعلهم قالوا الخ يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود الآية ابتداء اخبار
من الله تعالى بعدم رضاهم فقط بل يحتمل ان يكون حكاية عنهم انهم قالوا ذلك لرسول الله عليه السلام لانهم
قالوا فيما بينهم ذلك لانه لا يكون قوله قل ان الهدى هدى الله هو الهدى جوابا الا اذا قالوا ذلك له عليه السلام
فقوله فقل ان هدى الله الآية يدل على ان الاول انه حكاية عنهم انهم قالوا ذلك والثاني انهم قالوا ذلك له عليه السلام
ليطابقه قوله قل ان هدى الله الآية الكشاف انما حمله على الحكاية ليطابقه قوله قل ان هدى الله لانه يقتضي
سابقة قول ممن يذهب عليه السلام الى حجهم مبني على تمادي لجاجهم ووجه كونه جوابا ... فلا يحتمل جوابا
عنه انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لا هدى وعلى هذا قالوا ذلك فاجيب بان الهدى هو هدى الله الذي
هو الاسلام فيجب عليهم اتباعه وللذهول عن هذه الدقيقة الانيقة قال مولانا ابو السعود ما يتحير منه اولو

٢٤٩

الالباب ق فانه جعل قوله تعالى قل ان هدى الله جوابا عن ما يستلزم مضمون هذه العبارة لا جوابا عن عين
تلك العبارة وذهل عما ذكرنا من ان قولهم ولن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا مبناه ادعاء ان الاهتداء فيما
في غيرا اليهودية والنصرانية فالجواب عن عين تلك العبارة بهدم مبناها اوقع في النفوس وابلغ في ...
كابراد الشيء ببرهانه ولا يظن ان احدا ينكر حسنه مع ان فيه ايجاز نظمه وجزالة معناه وصيغة الترجي لانه من
عادة العظماء الترجي والتوقع في مقام الجزم وعليه يحمل قول الكشاف كانهم قالوا لن نرضى عنك وان ابلغت
في طلب رضانا حتى تتبع ملتنا او يحتمل ان يكون ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم في يكون قوله تعالى
قل ان هدى الله الآية جوابا عن ادعائهم ان الدين اليهودية والنصرانية لا جوابا عن تلك العبارة بابطال
مبناها ومثل هذا شايع في كلام البلغاء لاسيما في كلام الله الملك الاعلى وعدم تصريح الحكاية مثل قوله وقالوا
لن يدخل الجنة الآية يؤيد هذا بنوع ما ايد ق اي هدى الله الذي هو الاسلام فالهدى بمعنى المهدي
او هو الهدى الى الحق الى الامور الواقعة في نفس الامر وبعد تسمية الاسلام هدى مبالغة كرجل عدل جعله
هدى اي هداية او هاديا الى الحق لكن الاسلام هو الحق نفسه وما الحق الذي يهدي الاسلام اليه وهو مثل
الانظار الصحيحة الموصلة الى المطالب اليقينية ومثل اداء العبادات البدنية والمالية فانه اداء ها
غير العبادات فالحق عام والاسلام خاص وقد مر في سورة الفاتحة في تفسير اهدنا الصراط المستقيم
ما ينفعك في هذا المقام ق لا ما تدعون اليه من اليهودية والنصرانية وكذا لا ما تدعوه بناء على ان قوله
ولن ترضى عنك اليهود الآية حكاية عنهم كما مر توضيحه وان القصر المستفاد من تعريف الخبر باللام وضمير الفصل
المؤيد لذلك القصر قصر القلب فانهم لما قالوا الهداية والحقية مقصورة على ملتنا لا تتعدى الى
ما سواها فرد عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان الهدى هدى الله هو الهدى فالخبر مقصور
على المبتدأ واما في قوله تعالى في سورة آل عمران قل ان الهدى هدى الله فالمسند اليه مقصور على المسند
فالمآل متحد والمعنى انه سبحانه وتعالى ان الهدى مقصور على هدى الله تعالى وان ما يدعونه اليه ليس
بهدى بل هو متبع كما قال تعالى ولئن اتبعت اهواءهم ق ارائهم الزائغة اي الباطلة والزيغ الميل عن
الحق وحاصله البطلان ق والملة ما شرعه الله اي ما بينه الله تعالى لعباده لمصلحة عباده على لسان انبيائه
عليهم السلام والشرع عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به اي بين واظهر
وكذا الدين والشريعة عبارة عما شرعه الله لعباده على لسانه وما وقع في التعريف الشرعي اللغوي فلا ...
فالدين والشرع والملة متحدات بالذات ومختلفات بالاعتبار فانه ما جاء به الانبياء عليهم السلام من حيث
انه انقطاع دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة ومن حيث انه شريعة
الى سعادة الدارين شريعة وهي في الاصل هي الطريقة الى الماء فشبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب
الحيوة الابدية والمراد بما شرعه الله عام للاصول والفروع وقد يطلق الشريعة على الفروع فقط
وهي المراد في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وكذا الدين عام لهما والملة ايضا وقد يطلق
الملة على العقائد فقط وهو المراد في قوله اتبع ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع خاصة ق من

اذ لا اتباع في العقائد فقط واما الفروع

٥ تعالى لعباده على لسان انبيائه

٢٢ تعليماً للجواب

٢٤٠

أمللت الكتاب اذا امليته يعني ان الملة من الاملال بمعنى الاملاء نافضا فمعنى امليته كتبته وقيل ولا يختلف
الانبياء عليهم السلام وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله تعالى فلا يقال ملة الله ولا الى
احاد الامة انتهى والنص الكريم حيث اضيف الملة الى اليهود والنصارى شاهد عليه وردا لان يقال انه
مراده انها لا يضاف الى آحاد الامة كما يقال ملة زيد وعمرو واما الاضافة الى جميع الامة كان يقال ملة اليهود
وملة النصارى فلا مساغ لانكارها لوقوعه ولا تضاف الى احاد الامة اشارة اليه حيث لم يقل ولا تضاف الى الامة
بل الى احاد الامة واما الدين فهو يضاف الى الله تعالى لصدوره عنه تعالى والى النبي عليه السلام لظهوره فيه
والى الامة لتدينهم وانقيادهم به ولم يتعرضوا الاضافة الشريعة والظاهر من كلامهم انها تضاف الى الله
تعالى يقال شرع الله وشريعته تعالى والى النبي عليه السلام والى الامة والتردد في اضافتها الى الآحاد كان
شريعة زيد وعمرو وكما يقال شريعة امة محمد عليه السلام والظاهر المنع كالملة واما الدين فلا مساغ لانكار
اضافته اليه كان يقال دين زيد وعمرو ولا يخفى عليك ان امثال هذا ابناء على العرف ولا مشاحة في الاضافة
الى الجميع في الكل ق والهوى راى يتبع الشهوة اى للشهوة الغير المستقيمة واما الاتباع للشهوة
المستقيمة كاتباع المرأة بالنكاح او ملك اليمين وكتناول الاطعمة النفيسة الطيبة فهو غير مذموم بل محمود
فلا يقال في مثل هذا الاتباع هوى وانما اطلق الشهوة لان المتبادر منها الشهوة الغير المستقيمة مخالفة للشرع والرأي
الفكر والنظر وقد يطلق على ما يحصل بالنظر ثم اتسع فاطلق على خواطر النفوس وهي المراد ههنا ولعل
الهوى بهذا المعنى مقابل للملة اخر تفسير الملة الى هنا لقصد ذكرها في جنب مقابلها للكشف اكتفاء
وانما جمع الهوى لان طرق الضلالة متعددة وطريق الهداية واحدة كما صرح به في تفسير قوله تعالى الله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الآية على ان المراد ههنا اهواء الطائفتين واذا اعتبر افرادها كان له
ان يراد الجميع احسن المتكلمين ق اي الوحي او الدين بهذا تردد في العبارة اذ المراد بالوحي الموحى به
اما مجازا او حقيقة عرفية وانما فسره به اذ مجيء العلم بلا ملاحظة المعلوم وتعلقه به غير متصور لكونه
العلم عند المتكلمين اما صفة حقيقية ذات اضافة او نفس الاضافة وعلى التقديرين يحتاج الى المتعلق
فيراد مجيء المعلوم مجازا من اسناده لكونه المعلوم شرطا للعلم لما عرفت من انه يحتاج الى المعلوم فذكر المشروط
واريد الشرط وكونه ذلك المعلوم وحيا او دينا معلوم بمعونة المقام فوكل المعلوم صحة صفة له على سبيل
التنازع فقد صحه نائب الفاعل له فكونه صفة جرت على غير ما هي له وبه نبه على ان المراد بالمعلوم ليس نفسه
بل صحة وافراد الضمير في صحة لكونه العطف بلفظة او على ان المراد بهما واحد وما قبل ان قوله اي من
الوحي او الدين رد على العلامة حيث حمل اللفظ على المعنى الحقيقي اولا ثم ذكر المجازي بطريق الاحتمال
ولم يقطع بالمجازي كالزمخشري فانه قال الوحي ليس بعلم بل اعلام قلت العلم والاعلام متحدان
بالذات وان تغايرا باعتبار كما ذكروا في التعليم والتعلم والتحريك والتحرك وعند علماء وكونه
جيبه وبعد تسليم جميع ما ذكره لا معنى لمجيء العلم بلا تعلق المعلوم والوحي بمعنى اعلام الله تعالى نبيه حكما
من الاحكام الشرعية مثلا فالاعلام ايضا لا يتصور مجيئه الا بالموحى به ففي الحقيقة المراد مجيء الموحى به

الموحى به ما الا من الله من جهة العزيزة فمن ابتدائية من ولي يلي امرك عموما ولا نصير يدفع عنك
وحاصله ان الله تعالى لنبيه ولي لك ولا نصير ومعلوم ايضا ان الله تعالى ولي المؤمنين فقد وقد عرفت
ان بينهما عموما من وجه فلا يلزم من نفي الولي نفي النصير فالعكس وعلى هذا وسط بينهما حرف النفي لتاكيد
مع التعرض لنفيه وقدم الولي لانه اقرب من النصير وانما قال يدفع عنك عقابه لان النصرة لدفع المضرة ولم
يتعرض لتفسير الولي اكتفاء بما سبق حيث قال وانما يملك اموركم ويجريها على ما يصلحكم ففهم منه ان الولي
من يملك امور من يتولاه وجعل قوله يدفع تفسيرا لهما بعيد لان كان له وجه سديد ق وهو جواب
لئن اي جواب القسم الدال عليه اللام فان هذه اللام موطئة القسم يصرح به في تفسير قوله تعالى ولئن اتيت
الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك الآية او جواب الشرط الدال عليه ان في قول ما لك بجملة
فعلية ما ضربه اي ما كان لك او ما استقر لك فلا يجوز عدم اتيانه الفاء او باول بجملة فعلية استقبالية
اي ما يحصل لك او ما يستقر لك [illegible] ولله دره حيث اشار بلفظة وقيل
الى احتمالين كما عرفت وليس نصا في احدهما والقول بان كونه جوابا للقسم راجح لكونه طالبا له اولا لا يعرف
جواز كونه جوابا للشرط على انه يمكن ان يقال ان كونه جوابا للشرط راجح لقربه واستوضح بحث
التنازع ورجح كل من البصريين والكوفيين بكونه طالبا اولا وبقربه فلا حاجة الى ان يقال انه القسم
بتقدير موطئ لانه مع انه لا حاجة اليه قول لم يقل به احد من الثقات من النحاة ولذلك ترى الشيخين
يقولان في مثل هذا انه جواب القسم مرة وجواب القسم والشرط اخرى اعلم ان الظاهر ان الخطاب
له عليه السلام في من قبل لئن اشركت ليحبطن عملك اي من قبيل التعريض او المداومة او من باب التهييج
كما في وبهذا التهييج في النهي مثل فلا تكونن من الممترين ويجيء بيانه على وجه التفصيل والا فانى
يتوهم امكان اتباعه عليه السلام للشهيم كما هو مقتضى كلمة الشك فالحمل على التعريض وجه عويص ق
يريد به مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه فتعريف الموصول للعهد بقرينة يتلونه حق تلاوته
يراعاة اللفظ عن التحريف وفيه اشارة الى ان المراد بالكتاب المتلو اي المقروء كتابهم التوراة والانجيل
والتدبر في معناه فيكون المراد علماؤهم المفادة لا مؤمني اهل الكتاب مطلقا كما هو الظاهر من كلام او لا الانه
يقال ان المراد التدبر في الجملة والعمل بمقتضاه اي قبل النسخ وعدم العمل بمقتضاه من حق التلاوة بناء على ان
المراد من حق التلاوة قراءة يتأثر بها القلوب وذلك لا يكون الا اذا كانت مؤدية الى العمل بمقتضاه والعمل
كان مقابلا لمطلق القراءة قال عليه السلام من قرأ القرآن وعمل الحديث لكنه مندرج في تحت حق القراءة لما ذكرناه من
العناية واما ما قاله صاحب الكشاف يتلونه حق تلاوته لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله عليه
السلام فبناء على ظاهر منطوقه اذ كلام في ان العمل بمقتضاه خارج عن مفهومه ولكل وجهة هو موليها والاكتفاء
بتحريف نعت الرسول عليه السلام لكونه اشنع التحريف والمص لم يقيده به للتعميم وهو احسن انسب مع التعميم
ق وهو حال مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده ولو جعل مستأنفا لاستغنى عنه بهذا التحمل
وكذا اذا جعل خبرا وقيل وبهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتي يتلونه ولو قيل ان المراد باهل الكتاب علماؤهم

٢ والتدبر في معناه
والعمل بمقتضاه
الالفاظ عن التحريف
٣ والخبر ما بعده

كما قال في تفسير قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه الآية بكونه الحال المدح وكونه خبرا اولى والخبر ما بعده

وهو قوله اولئك يؤمنون به ق او خبر اي يتلونه خبر فاختيار وجه لتقوية الحكم وصيغة المضارع لان التلاوة

بالنسبة الى الاتيان انما تكون في المستقبل وان كانت ماضية بالنسبة الى وقت النزول او لافادة الاستمرار او لحكاية

الحال الماضية ق على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب اي مؤمنوا بنينا عليه السلام وما سبق من قوله

ان الموصول يعني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التورية والانجيل فلا تكرار في قوله يكفر بهم في تفسير

اولئك يؤمنون به لاستلزام الايمان بكتابهم او بما جاء عليه السلام فلا اشكال بانه حينئذ يناسب ان يقول

اي بما عليه السلام بدل بكتابهم وهذا ضعيف لان المراد بقوله يعني اهل الكتاب من آمن بكتابهم وبنبينا عليه

السلام ولهذا قال بعضهم في توضيحه كعبد الله بن سلام واحزابه وقد اشرنا اليه فالتكرار لازم نعم لو اريد مؤمنو

اهل الكتاب ممن مضى قبل ظهور نبوة نبينا عليه السلام لتم الكلام وحصل المرام لكن قوله عن التحريف ولا

دونه المحرفين تنبيها لي عنه وتصدى البعض لدفع التكرار فقال فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل

الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون به خبر بوصف ولماذا جعل يتلونه خبرا واولئك يؤمنون به جملة

مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد

على ان المراد منه جزئية عقلية تصلح للاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما فرد بدا ولا تعلق به يرى

هذا اللفظ بحسب الدلالة ودفع بعضه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال انتهى كلامه

القائل ذهل عن كونه الموصول للعهد فلا بد استعمال العام في الخاص ولو حمل على الجنس لكان التعريف جزئيا

بحمل الموصول على العهد تارة وعلى الجنس اخرى في موضع واحد ولو قيل حمل الموصول على الجنس وخصص

الحال الجنس بالمؤمنين ولذا قال اي يريد مؤمني اهل الكتاب بقرينة الى الخصصة وحمل تنبيها على العهد الخارجي على

تقدير كونه حالا وهذا هو المراد بقوله على ان المراد بالموصول لم يبعد ٥ دونه المحرفين من الاحبار

الاشرار المتمردين يشير الى ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد القصر وان لم يكن نصا في قصر الصفة

على الموصوف وفي قوله المحرفين نوع رمز الى ان المراد باهل الكتاب علماؤهم المتمسكون بالكتاب

لان التحريف انما صدر منهم وهم الاشرار فيما بينهم على وهم الاحبار وقد اشرنا اليه مؤيدا بقوله الآتي ق

بالتحريف بنسبة وكذا في قوله ومما يصدقه وهو الغزالي فادعاء هؤلاء المحرفين الايمان بكتابهم مع

التحريف والانكار بما يصدقه دعوى فارغة باطلة وفيه وجه انكار كتابهم بالايمان مما يعتد به وذلك هو الحاكم

والخسران مقصور عليهم لتحطاهم ق حيث اشتروا الكفر بالايمان اي تركوا الايمان الذي في ايديهم تحصلا

تحصيله بكفرهم بانه داخل في الحرمة هو الاخذ هو الكفر وقد اضاعوا رأس المال واختل العقل

فضيعوا خاسرين آيسين عن الربح فانه تبع للاصل وهذا حاصله لانه اشار الى ان في صريح استعارة

تبعية توضيحه في تفسير قوله تعالى فما ربحت تجارتهم الآية وفي قوله اشتروا الكفر بالايمان ايضا استعارة مصرحة

تبعية وتحقيقه في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ق لما صدر قصتهم بما يلائمها

ذكرنا فيها مع انه تقدم ومن فوائد هذه الآية انه يجعل الختم مناسبا للفاتحة فيفيد رد العجز على الصدر

والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها

على الصدر ق بذكر النعم اي النعم التي انعم الله على بني اسرائيل لا النعم مطلق فاللام للعهد الخارجي والامر بحقوقها

اشارة الى ان الحكمة في الامر بذكر النعم الامر بالقيام بحقوقها والحذر عن اهمالها اي الامر بالحذر عن اضاعتها مستفاد

من قوله واتقوا يوما الآية وهذا هو المفهوم من قول المصنف هناك وقيل مستفاد من قوله واياي فارهبون

ق واهوال القيامة تنبيه على ان الامر بالخوف عن الساعة التي عبر عنها في قوله واتقوا يوما باليوم المقصود

منه الامر بالخوف عما فيه من انواع العقاب وطول الحساب ٥ كرر ذلك مع تغيير ما حيث ذكر النفع فيما سبق

بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة عنه اشارة الى ان انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يترتب

عليه اعطى المتقدم وجود التقدم ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا قيل تفريع التمرد وفيه نوع تفخيم

فالاولى انه تفنن في البيان وهو من شعب البلاغة لدى اهل البيان والنفع والقبول متلازمان والشفاعة

دفع العذاب مجانا فيجتمع مع الجزاء والنصر اخرى فتنبيه على ان اجتماعه مع احد الامرين غير لازم لحي

لكل منهما في كون الشفاعة تجيء نادونهما ق وابتداء بابه في ذلك القصة قال الطيبي في شرح المشكوة الفذلكة

هي التي يأتي بها المحاسب بعد التفصيل ويقول كذا وكذا وهو مصدر مصنوع كالبسملة والحوقلة مأخوذ من قوله

فذلك كذا وكذا او قوله والمقصود منها انها فذلكة القصة واشارة الى مناسبة لفذلكة الحساب تكما انه

اجمال لما هو مقصود منه كذلك ما عبر بفذلكة القصة المقصود منها ففيه استعارة بديعة تظهر لمن له سليقة

ق كلفه بالاوامر والنواهي فهذا معنى ابتلاه لانه ذهب الى ان الابتلاء في اللغة التكليف كما صرح به في قوله والابتلاء

في الاصل وهذا ابان في توريته في تفسير قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم حيث قال واصل الابتلاء ومقتضى

كونه الاختبار حقيقة وهذا يدل كلامه على انه مجاز في الاختبار حيث قال لكنه لما استلزم الاختبار ظن ترادفهما

تامل اشار الى انه عدم الترادف حق وان اصل معناه التكليف واستعماله في الاختبار والامتحان مجاز لكونه

له بالنسبة الى من يجهل العواقب وهذا مع مخالفته لقواعد ما سلف يخالف ما في كتب اللغة قال في القاموس بلاه

اختبره وقال الجوهري بلاه الله بلاء وابلاه ابلاء حسنا وابتلاه اي اختبره ونقل عن الراغب ايضا انه

قال بلي الثوب بلى خلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لانه شاق

ولانه اختبار من الله تعالى وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني

ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله والمراد

جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية انتهى وكلام مجموع هؤلاء الثقات يدل على انه حقيقة

في الاختبار مجاز في التكليف عكس ما جنح اليه المصنف وموافق لما اختاره في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء الآية وبالجملة

لا كلام في استعمال الابتلاء في الاختبار والتكليف والاشتراك خلاف الاصل فالاحسن ان يكون

حقيقة في احدهما مجازا في الآخر والمصنف اختار كونه حقيقة في التكليف مجازا في الاختبار وصاحب

الكشاف اختار عكسه حيث قال اختبره بأوامر ونواه واختبار الله تعالى عبده مجاز عن تمكينه من اختيار

احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك وهو الموافق

لكلام الجمهور والمصنف اعترض في مواضع عديدة بان الابتلاء يراد به معنى الاختبار واختبار الله مجاز على

والخوف منه الساعة

٤ وختم به الكلام موهم جمالقفى النفع كرر ولا

٥ والمقصود من القصة اذ ابتلى ابراهيم الآية

والابتلاء في الاصل

٦ التكليف بالاوامر والنواهي لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما

٢٤٢ بكتابهم

٣ والكفر بالتصديق

٤ بالامر

٢ لابراهيم عليه السلام

طريق التمثيل في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف الآية وفي سورة الملك والقول بانه الابتلاء يمكن حمله على
التكليف تماما ولا داعي الى ارتكاب المجاز بخلاف المواضع الاخر فانه لا يمكن حمله على معنى التكليف الذي هو حقيقة
فيه فيحتاج الى ارتكاب المجاز ضعيف فانه يمكن حمله على التكليف في سورة الملك وفي سورة هود مع انه حمل
على الاختبار على طريق الاستعارة التمثيلية قوله ظن ترادفهما اي ترادف التكليف والاختبار او الابتلاء
والاختبار حيث فسر الشيخ الزمخشري الابتلاء بالاختبار كتفسير الليث بالاسد وهذا ظن فاسد وقد عرفته مما
وما عليه ٢ والضمير الذي هو ربه لابراهيم عليه السلام مع انه مؤخر عنه فيلزم الاضمار قبل الذكر ودفعه بانه انما يلزم
الاضمار قبل الذكر لفظا وذلك جائز لتقدم مرجع الضمير وهو ابراهيم عليه السلام لفظا وتأخره رتبة والا
بان تأخر رتبة حتى انه تقدم مرجع الضمير لفظا ورتبة كضرب غلامه زيدا يكون ممتنعا ٣ لانه الشرط اي
شرط صحة كون الشيء مرجعا احد التقدمين تقدمه لفظا دون رتبة كما في نحو وتقدمه رتبة دون لفظ كضرب
غلامه زيد واما تقدمه لفظا ورتبة كضرب زيد غلامه فليس بشرط لكنه جار على اصل الكامل وان تقدم الضمير لفظا
ورتبة فلا يجوز كما مر وفي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه فالتقدم
لفظا ورتبة ٤ والكلمة قد تطلق على المعاني مجازا بعلاقة الدالية والمدلولية ٥ فلذلك فسرت بالخصال
الثلثين ٤ قوله التائبون العابدون الآية في سورة براءة وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية في سورة
الاحزاب وقوله قد افلح الى اولئك هم الوارثون وما كان الآيات متعددة هنا احتاج الى بيان غايتها
بحذف الاوليين والمذكورة في السور المذكورة ست وثلاثون خصلة وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة
والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلوة والخشوع وترك اللغو
والزكوة وحفظ الفروج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلوة والايمان والقنوت و
والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلوة واعطاء السائل والمحروم والتصديق
بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد والحفظ على الصلوة وحفظ الامانة
والقيام بالشهادة والحفظ على الصلوات وانما اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون بين كلام المصنف وبين
بيان الزمخشري نوع مخالفة حيث قال الزمخشري وقيل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلثين سهما عشر في
براءة التائبون العابدون وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشر في المؤمنين وسأل سائل
الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون والمصنف لما نظر ان المذكور في السورتين الاخيرتين اربعة عشر
ست في المؤمنين وثمان في سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة وهم الحافظين
عليها والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم عين القائلين للزكوة لشموله ما يوصل به الاقارب
والابعاض ليرجع ما في السورتين الى عشر ليتحقق في كل من البراءة والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين وان
جعل الدائمون ابعد عين الحافظين او جعل الراعون للامانات اثنين لتحقق في السورتين احد عشر وفي
براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض
لسأل سائل بل اخذ الثلثين من الثلث لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشرين من الاثنين والعشر

قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون

٣ اعلم التقدم لفظا

٤ الحجة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية ومن قوله ان المسلمين والمسلمات الآية

والعشرين من قوله قد افلح المؤمنون الى آخرها اذ حينئذ اعتبر كلا من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض
عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربانه الازواج وقربان المملوكات ورعاية
الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت وفي اللباب وقال
عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم عليه السلام ابتلاه
بثلثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الى آخرها وعشر في سورة الاحزاب
ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله عز وجل الوارثون وكذا
في التفسير الكبير لكنه لم يذكر عكرمة حيث قال اخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمصنف
اختار ذلك بناء على صحة الرواية واما اختاره الزمخشري من ضم سأل سائل فمتفقه وكون الخصال اربعين
وفي اللباب وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اربعون فزادها وعشر في سأل سائل الى قوله تعالى
يحافظون لا كلام في ان الخصال المذكورة في سورة الاحزاب عشرة واما في سورة التوبة فكونها عشرة
بناء على ان الايمان المذكور في قوله وبشر المؤمنين معتبر فيها لكونه آخر الآية والقول الايمان المأخوذ من
قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية ضعيف لانه ليس من آية التائبون وكذا القول بان الجهاد
معدود منها لان التائبون مرفوع على المدح اي هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون لانه خارج
عن آية التائبون وكذا ان التائبون خبر المبتدأ اذ مقدرات القرآن كونها من القرآن مقالات بين الثقات
على انه يحتمل ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من اهل الجنة وان لم يجاهدوا او خبره ما بعده
اي التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال كذا قاله المصنف وايضا في سورة قد
افلح بناء على انه لم يسقط المكرر واعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو
وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية
العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وتكرر خصلة الايمان لكونه موقوفا عليه على انه في الحقيقة ليس
بمكرر لان المذكور الاول تبشير المؤمنين في البراءة واخبار الفلاح في المؤمنون وفي الاحزاب باعداد الله
لهم مغفرة واجرا عظيما وبهذا الاعتبار لم يتحقق في التكرار ثم المراد بالتوبة المعدودة من الخصال
التوبة عن الذلات وما ذكره المصنف في تفسير الآية المذكورة من قوله اي التائبون عن الكفر فهو بالنسبة الى
آحاد المؤمنين وكذا المراد بالصلوة والصوم والزكوة ما شرع له في شرعه لا ما شرع في هذه الامة
والقول بانه يجوز موافقة الشرعين في تلك الفروع غير ظاهر لان الظاهر ان صوم رمضان مخصص بهذه
الامة وانه قيل بعدم اختصاصه او نصيحة العشاء الاخيرة مخصصة بهذه الامة على ما ورد في الحديث و
الاسلم الا بمقال ان الخصال التي كلف بها ابراهيم عليه السلام نوع ما ذكرت في هذه الآيات الثلثة لا خصوصها
في الجميع والصحيح الخصوص في بعضها ٢ كما فسرت اي الكلمات بها اي بالمعاني في قوله تعالى فتلقى آدم من
ربه كلمات الآية وانه لم يتعرض لهذا التفسير هناك ٣ وبالعشر التي هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس
في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة

٢ بينهما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات

٣ هي من سنة

عنه الى حران ثم منها الى الشام فنزل فلسطين ولوط نزل سدوم كذا قاله في ... وفي سورة الانبياء
قال ولوط نزل بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة ق على انه عامله معاملة المختبر متعلق بقوله وبالكونه
يريد ان الابتلاء ح لا يكون بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار والاختبار في ان اختبار الله تعالى عبده لا يكون على
الحقيقة لان الاختبار والامتحان حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب بل هو استعارة على طريق التمثيل
شبه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة من العبد وتمكين الله تعالى اياه من الامرين الطاعة والمعصية
اي تمكنه من اختيار احد الامرين بخلق قدرة صالحة لهما غير مختصة باحد طرفيه حين اراد العبد
فعلا ... بهيئة اخرى ماخوذة من امور شتى وهي المولى وعبده
وامره بشيء او نهيه عنه ليعرف حاله من الاطاعة او المخالفة فيتمكن بما يليق حاله فذكر اللفظ المركب
الدال على الهيئة المشبهة بها واريد الهيئة المشبهة ووجه الشبه ايضا هيئة وهي تعرف حال المختبر بعني
معرفة المختبر بالنسبة الى العبد ومعرفة المخلوق بالنظر الى الحق وقد يكون الاختبار بالمنحة والمحنة
وغير ذلك من التكليف مثلا فبين الاستعارة في كل موضع بما يليق به وما ذكرنا في صورة التكليف
مختص به ق وبما تضمنته الايات اي وفسرت الكلمات بما تعلق به الايات التي بعدها من الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء بمعنى التكليف ايضا ولهذا قدم قوله على انه عامله
على هذا الوجه لان الابتلاء ح حقيقة على ما اختاره المشايخ وقوله ... قوله
تعالى اني جاعلك للناس اماما بمعنى ... في الامامة واعدل في الحكمة وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت اي واذكر الحادث وقرئ ابراهيم برفع القواعد ق وقرئ ابراهيم برفع ابراهيم ونصب ربه وهي
قرأه ابو حنيفة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنه على معنى اذ اي ابراهيم دعا ربه والاختبار والنحو
العبد كما يصح تعليقه برب العزة تعالى ولذا اجمع على المجاز الموصل والاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا والله تعالى
هو طلب الادنى من الاعلى وهذا القدر كاف في ... المجاز والكلمات ... والالفاظ ... وفي هذا
يقول ... كيف تحيي الموتى ... اجعل هذا البلد امنا ... ابراهيم عليه السلام هل يجيبه
ام لا يعني يتعلق بدعاء واشارة الى ان الاختبار حينئذ على الحقيقة لصحته من العبد والحاجة الى الحمل على المجاز
كما يشعر بعبارة الكشاف وهذا عجيب لان الدعاء لا يطلق عليه الاختبار والامتحان اذ التضرع والتذلل الذي
معتبر في الدعاء ... ان الغرض منه اللوم والمؤاخذة حين ظهور ... او الحرمان
والاجر والاعطاء اذا ظهر ما هو الموجب والمطلوب ... الغرض من الدعاء حصول
المدعو واجابة المطلوب ... هل يجيبه لمجرد التنبيه على ... الدعاء بالابتلاء ...
او لمن ذكره الابرى ان قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي يدل على انه عرض الدعاء
ذلك لما ذكره المص وابراهيم اسم اعجمي قال السهيلي كثيرا ما يقع الاتفاق او التقارب بين العربي
والعبراني الا ترى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وزوجته كافلين
لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ما روى البخاري في حديث الرؤيا الطويل

م التي بعدها ٣ ربه علامة
دعا ربه بكلمات مثل ارني كيف
تحيي الموتى واجعل هذا البلد امنا
ليرى هل يجيبه وقرأ ابو عامر
ابراهام بالالف في جميع ما في
هذه السورة وقرأ ابراهيم

وتعليم الاطفال ونتف الابط والاستنجاء وفي التيسير انها كانت فرضا عليه كذا قيل وبهذا يظهر وجه كونه
مكلفا بها لكن كون جميع الامور المكلف بها فرضا محل تامل لكنها المندوب من الاحكام الشرعية وكذا
المباح وبعد ذلك ان الخصال المذكورة في الايات الثلث ليس جميعها فرضا بل كثرة ذكر الله تعالى و
واعطاء السائل والمحروم وتفسير الكلمات بالعشر يدفع قول المص كلفه بالاوامر والنواهي اذ ليس في العشر نهي
الا ان يقال ان هذا القول بناء على ان المراد بالكلمات الخصال الثلثون فان قيل وفي الارشاد وقال
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في
الرأس ... وجه الاشكال قلنا هذه الرواية خبر احاد فلا يفيد اليقين فالاولى الاطلاق وعدم التقييد
بالفرضية ولعل لهذا قال المص وبالعشر التي هي من سنته اي من طريقته التي سنها واحدثها في الخبر ان
ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار نقل بعض المحشين عن
حجة قال روي عن رسول الله عليه السلام انه قال عشر مما عليهن ابوكم ابراهيم عليه السلام خمس في
الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص
الشارب واما التي في الجسد فحلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقص الاظفار والختانة وذكر ...
فرق الرأس اعفاء اللحى وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهو حلق العانة وهي كانت فرضا ...
ق وبمناسك الحج عطف على قوله وبالعشر اي فسرت الكلمات بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي
والاحرام والتعريف اي الوقوف بعرفات وغيرها روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ...
بان ... على هذه الرواية ... قوله ... كلها فرضا عليه ...
النعيم كما في شرعنا ق وبالكوكب ... اي وفسرت الكلمات بالكوكب ... قوله تعالى فلما جن عليه الليل
رأى كوكبا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن البصري قيل هذا الكوكب زهرة او المشتري وعدم التعيين هو
الحق لعدم القاطع كما لم يعين في الاية الكريمة لعدم توقف ما هو المقصود عليه والقمرين الشمس والقمر تفصيل
المنصوص عليه في قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا الاية وفي قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة الاية فعلى هذا يكون
المراد بالابتلاء الاختبار مجازا عنده كما يجيء والظاهر انه على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الانسب
لظاهر الاية فانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما ق وذبح الولد والهجرة والنار فعلى ذلك كان
بعد النبوة كما قيل قال المعرب في سورة الانبياء وكان سن ابراهيم عليه السلام اذ ذاك ... في نار ... ستة
عشر سنة وكذا في الكشاف والهجرة ... بعد نجاته من النار ... القول المذكور ... انبياء
فعلى هذا يجوز ان يكون الابتلاء بالكوكب والقمرين بعد النبوة فالاسلم الاحسن عدم التعرض لكون هذا الابتلاء
قبل النبوة او بعدها لما مر من عدم القاطع مع عدم تعلق الغرض بتعيينه قبل النبوة او بعدها واما الختانة فاكثر
الرواية انه ختن نفسه بالقدوم وكان عمره مائة وعشرين فلا جزم انه بعد النبوة والمراد بالنار ...
بيانه في سورة الانبياء ويجيء منه الاصدق ق والهجرة روي انه هاجر من كوثى بضم الكاف وسكون الواو
سواد الكوفة اي من قرى الكوفة مع لوط ابن اخته او ابن اخيه وعمه على ... وامرأته سارة ابنة عمه

القدوم اسم موضع وقيل المراد الة نجر منه

ونشر لطائفه وهي كونها جملة منعقدة

مناسب لهذا المقام في كون الجملة معطوفة على قوله يا بني اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد
في المقصد فانه لا يشترط في عطف القصة الاتحاد في المسند اليه والمسند فان الغرض من كل منهما تحريضهم
على قبول دين الاسلام اما في الاول فبتذكير النعمة والحث على اداء شكرها باتباع الحق وتخويفهم الساعة
المؤدي الى قبول الحق وترك التعصب مع الحق واما في الثاني فلانه اذا علم من حاله عليه السلام انه نال
الامامة العامة بانقياده حكمه تعالى وانه لم يستجب دعاءه في حق الظالمين كان ذلك داعيا الى اتباع من
كان مبعوثا من ذريته واتبع ملته فان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم مسوق لبيان ان هدى الله هو
الهدى ببيان ان ما عليه النبي عليه السلام من التوحيد والاسلام الذي هو ملة ابراهيم عليه السلام وان
ما عليه اهل الكتاب من اهوائهم فاسدة ودعاوى زائفة وان دعواهم بانهم على ملة ابراهيم افك
جسيم وافتراء عظيم بتوضيح ما استنه عليه السلام من بيانه براهين التوحيد وابطال الشرك
والامر بقول سديد وفعل رشيد واما عطفه على اذكروا خوطب به بنو اسرائيل ليتأملوا فيما يحكى
من المفاخر والمآثر فيقتدوا بهم فحذف الظاهر اذ المعنى ح يا بني اسرائيل اذكروا وقت اذ ابتلى وقت ابتلاء
ابراهيم عليه السلام ولا يخفى سخافته فان تخصيص الخطاب باهل الكتاب لم يعهد في مثله ق اوبيانا لقوله
واذ ابتلى لازالة ما فيه من الخفاء اذ لم يعلم بعد ما هو المراد من الكلمات على هذا التقدير فيكون الكلمات
ما ذكره وينتفي الاحتمال الاخير من الاحتمالات المذكورة في تفسير الكلمات فعلم منه ان كونه بهذا القول
استئنافا على احتمالات سوى الاحتمال الاخير ولا عناية بهذا الباب لم يذكر بهذا العنوان وكونه كمال الانفصال
بينهما اختير الفصل ق من الامامة قد عرفت انه في معنى الامر لا الابتلاء ح بمعنى التكليف وقد اوضحناه آنفا
ق وان نصبه اي لفظ اذ بقال مضمر على الظرفية اذ المختار عنده ان اذ واذا لا يخرجان عن الظرفية الا
المجموع اي مجموع واذ ابتلى ابراهيم ... فالجملة اي جملة قال مع الشرطية اذ لا يصح معطوفة
على ما قبلها بعطف القصة على القصة ... يا بني اسرائيل وقد سبق تحقيقه ق وجاعل من
جعل الذي له مفعولان والمفعول الاول كان خطاب في الثاني اما ما يكون بمعنى التصيير وللناس متعلق
بجاعل اي لاجل الناس ومنفعتهم او بمحذوف وقع حالا من اماما اذ لو تأخر لكان صفة واللام فيه للاستغراق
الحقيقي التحقيقي وهو الملائم لقوله واماما عامة مؤبدة او العرفي ولا يبعد ان يكون جاعل من جعل
الذي بمعنى خلق وعلى هذا التقدير من عمله لانه بمعنى الاستقبال او الاستمرار ومعتمد على مسند اليه كذا
في تفسير قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الآية ويكون اماما على الوجه الاخير حالا مقدرة وجاعل اماما
باعتبار ما كان او ما يكون ق والامام اسم لمن اي هو اسم من الاسماء المشبهة بالصفات وليس بصفة
قوله لمن يؤتم به اشارة الى ذلك وتحقيق الفرق بين الاسم المشبه بالصفات والصفة قد مر في
اوائل سورة الفاتحة في حل لفظ الله ق واماما عامة اي لمن بعده مؤبدة غير زائل بقاء امامته
اولاده الذين هم ابعاضه على التناوب واليه اشار بقوله اذ لم يبعث بعده ق مأمورا باتباعه
اي مأمورون باتباعه في العقائد وفي الفروع التي لا تحتمل النسخ وهذا عام لكل نبي بعده حتى لنبينا

٢٤٩

٢ وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام

٣ بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها فالمجموع

٤ لمن يؤتم به

٥ مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته

الا كان من ذريته

ان النبي عليه السلام رأى ابراهيم في الروضة وحوله اولاد الناس وقد وقع في بعض النسخ وفي ابراهام ابراهام
بالالف جميع ما في هذه السورة وفي النساء ثلاثة احرف اي ثلاثة مواضع وهي الاخيرة اي ثلاثة مواضع من
آخر النساء وفي الانعام الحرف الاخير اي في موضع واحد من آخر الانعام وفي التوبة الحرفان الاخيران
في موضعين في آخر براءة وفي ابراهيم اي في سورة ابراهيم حرف اي في موضع من الاول وفي النحل حرفان
اي في موضعين من اول النحل وفي مريم ثلاثة احرف اي ثلاثة مواضع من اول سورة مريم وفي العنكبوت
الحرف الاخير من آخر العنكبوت وفي حم عسق حرف وفي الذاريات حرف وفي والنجم حرف الظاهر اي موضع
واحد من آخر السور الثلث مثل آخر العنكبوت وفي الممتحنة الحرف اي الموضع الاول من سورة الممتحنة فذلك
ثلاثة وثلاثون حرفا اي موضعا خمسة عشر في سورة البقرة وثمانية عشر في السور المذكورات كذا في
اللباب مقتضى كلام المص ستة عشر وفي اللباب وفي ابراهيم والنحل موضعان وفي قول المص وفي النحل حرفان
فلو كان كذلك يحصل بدل حرف له لتم الكلام ق فاداهن كملا قد مر ان الاتمام بتكميل الحقوق اذا تمام الكلمات لا يكون له
الابرة واستشهد له بقوله تعالى وابراهيم الذي وفى اي اتم ما التزمه او امر به او بالغ في الوفاء بما عاهد الله
كذا قاله هناك ق وفي القراءة الاخيرة وهي قراءة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب الرب الفجر اي الفجر المتكلم
في اتمهن لربه والمعنى ح اعطاه ربه جميع ما دعاه فالاتمام معنى عام يتنوع بالاضافة فيقع كل احتمال
ويراعى ما يناسبه قوله فاداهن كملا ظاهر لا يلائم كون المراد بالكلمات الكوكب والقمرين الا ان يقال
وقام بهن اشارة الى ذلك والفاء سببية وهي واضحة في تفسير الكلمات بالتكاليف واما على تفسيرها بالكواكب
والقمرين وتفسيرها بذبح الولد فواضح ايضا لكن بسببه اتمام الكلمات للامامة باعتبار عموم الامامة الناس جميعا
كمالات والى المعنى بقوله واماما عامة مؤبدة ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل
بعدها لانه يقتضي سابقة الوحي واجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم البعثة ... الا انه تعالى اوحى
اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تم ذلك جعله نبيا ... وانت خبير بان معنى
الابتلاء على ما مر من الوجوه الكثيرة قبل النبوة في بعض الوجوه وبعدها في بعضها فالقول بانه قبل النبوة
او بعدها على اطلاقه لا يساعده النقل بل العقل ايضا وقد اشرنا اليه سابقا كيف لا وقد وقع ابن الكوكب في
حال صغره فالقول بانه وقع بعد النبوة بعيد جدا الا ان يقال انه كان نبيا ولا يخفى ضعفه وقصة النار وقعت
وكان عليه السلام ابن ست عشرة سنة كما صرح به البيضاوي وغيرهما في سورة الانبياء فقبل النبوة كالغ
الباب ومن نبوة حيث قالوا اما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة ضعيف او بناء على
النبوة ح وبالجملة السكوت عنه حسن وكونه قوله فاتمهن سببه عن الابتلاء والامامة ايضا كذلك فهو وجه
على الوجهين الاخيرين ق استئناف اي جملة مستأنفة بيانية انه اعرف ناصب اذ في قوله واذ ابتلى
اي واذكر الحادث وقت ابتلاء ابراهيم بكلمات فاتمهن بعد ثبوته استئناف بان يقال فماذا قال له ربه
حين اتمهن باي معنى اريد من الكلمات فاجيب بذلك ولكون المقام مقام الجواب اكد ... حين الجملة
الاسمية وايراد كلمة ان وتقديم المسند اليه على الخبر المشتق المفيد للتقوية دائما وللتخصيص غالبا كما هو المتا

عليه السلام فان شريعته عليه السلام وان نسخت شريعة من قبله لكنها توافق شريعته في اصول الدين وبعض الفروع وكذا الكلام في شريعة موسى عليه السلام واكثر الانبياء عليهم السلام بعده مأمورون باتباع وعاملون بالصحف التي نزلت على ابراهيم عليه السلام قال المعرب في سورة مريم في تفسير قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل الاية يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته عليه السلام بعني الكلام ان بقاء الامامة ببقاء امامته اولاده بل هو حقيقة ام مجاز والظاهر هو الثاني قال استيناف كانه قيل فماذا قال ابراهيم عليه السلام عنده فقيل قال ولذا ترك العطف ق عطف على الكاف ومن تبعيضية متعلقة بجاعل اي وجاعل بعض ذريتي قوله وبعض ذريتي اشارة اليه كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك وفي هذا التمثيل اشارة الى ان هذا مثل عطف التلقين في الرجاء من الله تعالى ان يلحقه بما يعطفه على كلام اذ قيل في تحقيق عطف التلقين ان من يأتي بهذا العطف يرجو من المخاطب ان يتكلم بما يعطفه على كلامه كانه تتمة لذلك الكلام فاذا وقع من المخاطب موقع قبول كان المخاطب كانه القائل بذلك وما وقع في القرآن من مثل هذا لا يقال انه عطف التلقين لانه نوع اساءة الادب بل يقال انه كعطف التلقين ولا يحتاج في التشبيه تقريرا لمناسبته بما يكون معروفا عند المحققين ولما كان فيه مبالغة اذ قد عرفت انه جعله تتمة كلام المتكلم رجاء كانه يتحقق قبل المعطوف عليه جعل نفسه كالنائب من المتكلم لم يذهب الى انه متعلق بمحذوف اي واجعل فريقا من ذريتي اماما لكونه احترازا عن صورة الامر فانه اكثر الدعاء بصيغته الامر فكيف يحترز عنه بل لانتفاء المبالغة المعتبرة في البلاغة ولو ذهب اليه وقال انه متعلق بمحذوف اي واجعل فريقا الامر في الدعاء وسوال الاكابر الادعية لكان احسن لكن ما اختاره احسن ونقل عن المعرب في الحواشي انه كعطف التلقين وغيره قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال راغب الادب في الاول نفاد باعتبار حيدة ملفتا انتهى واما القول بانه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر لجواب بما مر من انه جعل المعطوف من تتمة كلام المتكلم رجاء بالى في كلامه وجعل نفسه نائبا عنه ثم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجرة الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري كذا قيل وقيل انه استثناء تلقين ولا يثبت وروده في الفرع والتحقيق الذي لتحصيل البلاغة لا وجه لمنع بعضهم بانه لزم منه ان من قال امرأتي فقال آخر طالق يقع به الطلاق ولا قائل به فانه مثل هذا لا يجري فيه النيابة وقد عرفت ان هذا الكلام نيابة من قبل المتكلم الاول وهذا صريح في انه جواز هذا فيما يجري فيه النيابة على انه في العطف والاستثناء لا مطلقا واما الاشكال بانه فيه عطف الجار والمجرور لا يصلح معمولا لم فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار فجوابه ان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في محل وبعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح كون ومن ذريتي في معنى وبعض ذريتي لهذا احتمالان الاول تسليم كونه من حرف جر وتأويله باسم هو الى المعنى والثاني منع ذلك بجعل من اسما كما حقق ذلك في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الاية وكونه من بمعنى البعض اسما مما صرح به التفتازاني وهو صاحب الاشكال مع

٢ اي وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك

مع دفعه حتى قال البعض المحشين على شرح العقائد ان كون من بمعنى البعض اسما اخرجه المحقق التفتازاني من القوة الى الفعل ق والذرية نسل الرجل هذا تعريف لفظي يجوز فيه التعاكس وعن هذا قال في سورة السجدة في قوله تعالى ثم جعل نسله ذريته عرف النسل هناك بالذرية وهنا عرفها بالنسل فلا دور في ذلك وسميت الذرية نسلا لانها تنسل به اي تنفصل وتخصيص الرجل بالذكر لان النسب للآباء كما اشار اليه في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الاية لكن قوله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى هو عيسى بن مريم وفي ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت فالذرية للرجل والنساء فاكتفى بالرجل لاصالته في النسب ق فعلية من الذر اصلها ذريرة او فعولة فاصلها ذرورة قلبت الراء الثالثة اي في الصورتين ياء كما في تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الثالثة ياء وكذا تفظي البازي اصله تفضض فاستثقلوا ثلث ضادات فابدلوا من احديهن ياء وخصت الاخيرة بالابدال لان الثقل انما نشأ منها وانما خصت الياء وان الاصل في الابدال حروف العلة لكثرة دورها والواو تثقل بالنسبة الى الالف والياء وكذا الكلام في ذرية اذ تلت راء تثقل فابدل الراء الثالثة ياء ولم يبدل الالف لان ما قبل المبدل منه قد يكون مكسورا وقد يكون مضموما كما في تحقيقه فلا يصلح للابدال ق من الذر بمعنى التفريق وجه المناسبة انه تعالى اخرجهم من صلب آدم كالذر ق او فعولة فاصلها ذرووة او فعيلة فاصلها ذريئة قلبت همزتها اي في الصورتين ياء من الذرء بمعنى الخلق ووجه المناسبة ظاهر فقيل اصلها الاول والضم ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره قال المعرب في سورة آل عمران الذرية الولد يقع على الواحد والجمع وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك يعني نوحا وابناءه ولا يخفى بعده لان المراد بالفلك ليس فلك نوح بل الفلك مطلقا ولو سلم ان المراد فلك نوح وحمل الله تعالى ذرياتهم فيها ان حمل فيها آباء هم الاقدمين وفي اصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لانه ابلغ في الامتنان واظهر في التعجب مع الايجاز كذا قاله المحشي هناك ولك ان تقول الكلام محمول على التغليب لكثرة الذرية ق اجابة الى ملتمسه الاولى اجابة الى سؤله لان العطف كعطف التلقين يقتضي السؤال والطلب بالحاق المعطوف الى جنس المعطوف عليه فهو يقتضي هذا كونه تقديره ومن ذريتي اجعل بعض ذريتي اماما ق وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وقد اشعر كلامه عليه السلام ايضا بذلك حيث قال وبعض ذريتي ولم يقل وذريتي فيشير اليه المعرب في قوله ومن ذريتي فهذا الاية وجه التنبيه انه لما قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين في مقام الاجابة علم ان المراد بالظالمين الظالمون من ذريته بقرينة كون هذا اجابة او العام لهم ولغيرهم ولا يحتمل الارتباط وانهم اي الذرية الظالمة لا ينالون الامامة بل الذرية الصالحون منهم ينالونه على سبيل التناوب اذ نفي الامامة عن الظالمين يفيد نيل المطيعين من ذرية الامامة اذ المفهوم مسوق له فكون هذا لا يكون من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مذهب الشافعي ولا يتم على مذهب المنكرين للمفهوم ق لانها اي الامامة امانة من الله تعالى وعهده الى ان العهد بمعنى الامانة وسمي الامانة عهدا لانها مما يتعهد ويحفظ والظالم لا يصلح لها لانما المراد

٢ او فعولة قلبت راؤها الثانية ياء كما في تقضيت فعلية

٣ او فعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق او فعولة

٤ وانهم لا ينالون الامامة

٥ امانة من الله تعالى وعهده والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم

٧ وقرئ ذريتي بالكسر كحالقة

٢٥٠

بالامامة النبوة لا الخلافة فقط قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء اشارة اليه وقال الفاضل الجلبي في بحث الخلافة
وقد يقال المراد بالامام ههنا ما في قوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هو النبي عليه
السلام قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما الاية فاحتجاج البعض بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
على اشتراط ان يكون الامام اي الخليفة معصوما ضعيف جدا الا ان يقال ان الاحتجاج المذكور على رأي بعض
المفسرين ثم تكلموا في اشتراط عصمة الامام غير النبي عليه السلام فقال النحرير التفتازاني العصمة ليست
بشرط ابتداء وبقاء اولى وعلى هذا لا ينعزل الامام بالفسق والجور قال مولانا الجلبي وعليه انه
ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلو نفي بيان المطلوب انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق
فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق
لاوامره ونواهيه ولان الفاسق لا يصلح لامر الدنيا فيضيع الحقوق ولا يوثق لنواهيه ايضا وهذا التفصيل هو احسن
الاقاويل وقيل ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يصلح
خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه خلافه فكذب عليه او دخول فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث
والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم
الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ او اولى وانه لا يقدم للصلوة
لكن لو قدم واقتدى صح وتمام التفصيل في المواقف وشرحه ق وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر
٢ قبل البعثة
العصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره والمحققون من اهل السلام فانه
فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة ففهم منه انه لا دليل على امتناع صدور الكبيرة
عنهم قبل البعثة وقد صرح به النحرير في شرح العقائد حيث قال واما قبل الوحي فلا دليل على
امتناع صدور الكبيرة ثم قال والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على
الخسة ولما دل قول الاية ان الظالم ما دام ظالما لا يناله الامامة والظالم ما ارتكب معصية مسقطة
للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما اذ يجوز ان يتوب فلا يكون
ظالما مع كونه غير معصوم فعلم منه جواب قوله ان الفاسق لا يصلح للامامة فما ذكره المحشي لعله رواية
عن الشافعي او مراده من الكبائر ما يوجب النفرة او الكذب او العموم وبالجملة ظاهر ما ذكره المحشي مخالف لما ذكر
في كتب الكلام كالمواقف وشرحه والعجب من صاحب الارشاد انه قال وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر
على الاطلاق ثم بين وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت
دلالته على المطلوب بالعبارة وان اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة انتهى قوله والظالم لا يصلح ان اراد به
ان الظالم لا يصلح لها ما دام ظالما فلا تقريب وان اريد ان الظالم لا يصلح لها ولو بعد التوبة فهو وهم
والمستند ما ذكرناه اتفاق الحق ان معنى الاية ان الظالم لا يصلح للامامة لكونه ظالما وهذا لا يكون الا بترك التوبة
واما بعد التوبة فلا يسمى ظالما واما التعميم الى ما دون النبوة فلو يكون شرحا لكلام المحشي فانه خص ما

٢٥١

خص الامام بالنبي كما هو رأي اكثر المفسرين واما عند بعضهم فهو عام للنبي وغيره ق واذ كل ما ناب الى النيل هو
التحقق والاعلاء ونسبة النيل على الجعل ونحوه للايماء الى ان امامة الانبياء من ذريته عليه السلام كاسمعيل واسحق
ويعقوب ويوسف وغيرهم ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن امامة ابراهيم عليه السلام ينالها كل منهم
ابا عن جد وتقديره الله تعالى كذا قيل وفيه ما فيه لانه امامة نبينا عليه السلام وكذا امامة موسى عليه السلام
بجعل مستقل وما ذكر ليس بمعتبر في النيل قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الاية بل التعبير به
للاشارة الى انه منصب عظيم واستعمال النيل في الامور الشريفة اكثر ق اي الكعبة غلب عليها اي انه اقيمت
من الاعلام الغالبة للكعبة كما نقل عن الرضي وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل الواحد
منهم بحيث اختص به وفهم منه بلا تقدم ذكر حقيقي او حكمي وقد يكون تغليبا حقيقيا وقد يكون تقديريا
فتفهم غير الكعبة منه يتوقف على ذكر حقيقي او حكمي وكونه علما مع اللام لا ينافي اللام وكذا الاضافة
ولو جعل التعريف للعهد يصح ففي اختيار اعتبار العلمية دون كون اللام للعهد مع انه يجيء اشتهار اللفظ
المستعمل في شيء اذا دار بين الاستعمال للغلبة او التعريف العهدي فالمناسب العلمية لان الاختصاص بالعلم
ابلغ من الاختصاص بالتعريف ق كالنجم على الثريا انت ربما مر من ان البيت مع اللام علم ق مرجعا اشار الى ان
مثابة كالمنار اسم مكان من ثاب يثوب اي رجع يرجع والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كعلامة ونسابة واصل
مثوبة نقل فتحة الواو الى الثاء واعلت مثابة لكونه مرجعا يرجع اليه اعيان الزوار اي يرجع اليه الزوار بعد
ما خرجوا عنه بانفسهم فالرجوع حينئذ على الحقيقة ق لاعيانها جمع عين بمعنى النفس والذات او امثالهم اي
وان لم يتحقق الرجوع من الزوار بانفسهم فقد جزم ان يوجد الرجوع من امثال الزوار فالرجوع يتحقق
فظاهر كون الرجوع في الاول حقيقي كما عرفته وفي الثاني مجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في يثوب اليه
وهو جائز عند الشافعي وهو مذهب المصنف وفي كلام الائمة الحنفية يعتبر عموم المجاز وتعريف الناس للاستغراق
العرفي والمراد الزوار ويجوز حمله على العهد مع تكلف وحمله على الجنس مرادا به الفرد الكامل كما حقق
ذلك في قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الاية ثم قيل ان في نسبة الثوب الى الامثال لا بد فيها من
اعتبار قيد الحيثية اي من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهو انهم وفد الله وزوار بيته ولا ريب في انه
الامثال يشعر بذلك فلا تكلف فيه وانما جعل زيارة غير الحاج رجوعا مجازا لاتصاله به دينا وقد يتصل به نسبا
ايضا فيكون المجاز لا في ملابسة نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الاية قال المحشي
وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فجعل زيارة غير الحاج زيارة للحاج للاتصال
المذكور واطلق عليه الرجوع والعود كانه عاد اليه بعدما تفرق عنه ق او موضع ثواب يثابون [illegible]
ويعطون اجرهم بغير حساب بحج فرض او نفل واعتقاد اي عمرة فلا تكلف لعدم اعتبار الرجوع [illegible]
مع سلامته عن التكلف لانه الاهم بيانا وان البيت العتيق بانواع الثواب [illegible]
فهو معلوم لكونه من مهابط الرحمة ومنازل البركة واحسن الغريبة ق [illegible]
وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات واما عدم [illegible] فلان اضافة

لملوكية النامة الى كلهم لا الى كل واحد منهم ويحتمل ان يكون الجمع للتعظيم اولا لان كل بقعة من البيت المعظم
مثابة كما قيل في نظائره فالتنكير للتكثير والتعظيم وفي مثابة للتعظيم فقط ق وموضع امن اي هو مصدر كما في
على احتمال وصف به للمبالغة وقول المحشي وموضع امن بيان حاصل المعنى لا تقدير المبنى لفوت المبالغة
لا يتعرض لاهلها اي لسكانها فيكون الامن بالنسبة الى السكان فقوله لا يتعرض مؤيد بقوله تعالى حرما امنا
ويتخطف الناس من حولهم اي يختلسون فقد وسبب اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب واما
سكانه مكة فهم في امن عظيم من القتل والسبي لما عرف العرب ان من قصد السوء باهله فقد هلك
برمته فاذا كان البلد باسره حرما امنا فالبيت العتيق كان عين امن لكنه البلد الامين منه او يامن حاجه
من عذاب الاخرة ان لم يحبط الحاج حجه بعمل سوء بعده او ينقص ثوابه بافتراح الخطيئة اثره والى
اشار بقوله من حيث ان الحج فانه اذا جب ما قبله انما يامن من عذاب الاخرة بحيث لا يتعلق به المؤاخذة
ان لم يكتسب معصية بعده والمراد بقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحو غير الحقوق المالية كالكفارة وحقوق
العباد فانه لا يجبها كذا قالوا ولا يلائم قوله يامن حاجه من عذاب الاخرة فان حقوق العباد والحقوق
المالية من حقوق الله تعالى اذا لم يسقط بالحج فلا يامن حاجه من عذاب الاخرة ولعل قوله بناء على ما روي
ان من وقف بعرفة يسقط عنه جميع الحقوق حتى حقوق العباد روي انه عليه السلام دعا عشية عرفة
لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم خرجه
ابن ماجه كذا في الزيلعي في بحث العرفات وابن ملك صرح به في شرح المشارق فلا يرد اشكال بعض المتاخرين
اولا يؤاخذ الجاني ما دام معتصما فيه وهذا كالتفسير لكونه موضع امن واما الالجاء الى الخروج لاخذ حقوق العباد
فيؤكد الامن حيث استفيد منه ان الجاني ما دام فيه لا يمكن اجراء الحدود الا القصاص وان اجلائه لا لازم
يلجأ الى الخروج عنه بالمنع عن الاكل والشرب مثلا وكلا يبلغ الامن كما توهم ق وهو مذهب ابي حنيفة وعند الشافعي
ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فانه لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير
الكبير وكذا في اللباب قال ابن ملك في شرح المشارق في قوله عليه السلام من حج لله فلم يرفث ولم يفسق
رجع كيوم ولدته امه قال شارح حقوق العباد لا يغفر عنهم فيكون التشبيه في الخلوص عما سواها
لكن ما روي عن النبي عليه السلام دعا عشية عرفة ان يغفر مظالم الحاج وجد فيه حتى استجيب
دعوته فضحك مستبشرا يدل على ان التشبيه في الخلوص عن كل الذنوب وذلك ان تقول ان قوله عليه
السلام صلوات الخمس مكفرات لما بينهن وهنا يدل رجع كيوم ولدته امه يؤيد كون التشبيه في الخلوص عن
كل الذنوب والا فكل من الطاعات يذهبن السيئات ق على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا
وهو معطوف على جعلنا بالجامع ظاهر ق او عطف على المقدر عامل لاذ فلا يحتاج الى تقدير
القول اجمع جميع عن التقدير لان الظاهر ان الامر بالذكر لرسول الله عليه السلام والامر بالا
تخاذ عام للامة الى قيام الساعة وجه الصحيح هو ان الامر له عليه السلام امر لامته فيتأمل يكون حاصله مقدر
عليه السلام او الامر بالذكر اتخاذ عام ق او اعتراض اي جملة معترضة ومع ذلك معطوف على

على مقدر تقديره توبوا اليه واتخذوا في الحقيقة ذلك الاعتراض صفة لذلك المحذوف فلما حذف المعطوف
عليه واقيم المعطوف مقامه نسب الاعتراض الى المعطوف والا فالاعتراض والعطف لا يجتمعان في جملة واحدة
معا والجملة الاعتراضية قد تقع بالواو مثل قوله ان الثمانين وقد بلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
وبالفاء ايضا كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا وتقع كثيرا بدونهما ونكتة الاعتراض هي انه لما حفظ
توبوا وهو في الحقيقة معترضة لان الارتباط مع الجملة السابقة اظهر من التشويق الى ذلك التوب ق على
ان الخطاب لامة محمد عليه السلام متعلق بالوجهين الاخيرين اي خطاب واتخذوا على الوجهين الاخيرين
له عليه السلام وللامة خاصة دون جميع الناس ولم يذكر النبي عليه السلام لظهور انه اصل في الخطاب
ولم يرض بان اندراجه في الخطاب لامته واما على الاول فالخطاب للناس جميعا لان المعنى كما عرفت وقلنا لهم
اي للناس واما على الاخيرين فالكلام منقطع عن الناس فلا جرم انه خطاب لامة محمد عليه السلام ويحتمل ان
يكون المعنى على ان الخطاب حينئذ يجوز لامة محمد عليه السلام خاصة كما يجوز ان يكون لجميع الناس
واما في الاحتمال الاول فلا مساغ لتخصيص الخطاب لامة نبينا عليه السلام وهو ابراهيم بدونه وجوب
بدليل الآية الدالة على جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام في اي مكان اتفق بلا تفرقة بين
الصلوة المفروضة وغيرها وهذا على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهري وهو موضع الصلوة
ومن في من مقام تبعيضية ق ومقام ابراهيم الحجر الذي ان المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر
الذي فيه اثر قدمه عليه السلام وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدم ابراهيم عليه
السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى
شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله
الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح
وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتادة او الحجر الذي كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجر وهما
يقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البناء وضعف ابراهيم عليه السلام عن رفع
الحجر قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما كذا في اللباب وهذا الاخير هو المفهوم من كلام المحشي والملائم للسوق حيث ان الكلام
في شرح احوال البيت حتى نقل عن روضة الاحباب هذا قول جميع المفسرين ق والموضع الذي اشار
الى ان مقام ابراهيم يطلق على امرين احدهما الحجر المذكور وثانيهما الموضع الذي كان فيه الحجر وقت
قام عليه ويحتمل امرين احدهما قيامه عليه حين دعا الناس الى الحج او ثانيهما قيامه عليه حين رفع بناء البيت
كما مر تفصيله والاولى رواية اخرى غير ما ذكر وروي ان ابراهيم عليه السلام صعد ابا قبيس فقال يا ايها
الناس حجوا بيت ربكم فاسمعه الله من في اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بين المشرق والمغرب
ممن سبق في علمه ان يحج كذا ذكره المفسر في سورة الحج في تفسير قوله تعالى واذ بوأنا [illegible]
ذلك الحجر في جبل ابي قبيس حين الدعوة ثم نقل الى الموضع الذي هو موضعه اليوم والقول الثاني لا تكلف

لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم او يامن حاجه من عذاب الاخرة

٢ فيه اثر قدمه عليه السلام

٣ كان فيه حين قام عليه ودعى الناس الى الحج او رفع بناء البيت الذي هو موضعه اليوم

فيه فهم منه ان مقام ابراهيم في الحقيقة الحجر المذكور وكان اذا وطيه يلين ويصير كالطين معجزة له واطلاقه
على المحل توسعا ومجازا شايع بعلاقة الحلول وحصول الحجر فيه ولهذا قال وهو موضعه اليوم ق روي
بيانه لشأن النزول اخرجه ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفي هذه الرواية
تصريح الى ان المراد بمقام ابراهيم الموضع الذي فيه الحجر لا الحجر نفسه والمذكور في السنة الفقهاء
هو الموضع فهو مجاز متعارف ملحق بالحقيقة والحجر اطلاق المقام عليه حقيقة مهجورة ملحق بالمجاز
والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم ويجيب الا بذلك الموضع والمراد بالموضع الموضع الذي
استقر فيه الآن وهو معلوم فلا يضره كون موضعه متعددا حين قام ابراهيم لبناء البيت فانه مواضع
متعددة في حوالي البيت وكذا الكلام اذا كان المراد به الحجر الذي قام عليه ودعا الناس او الحجر الذي اعتمد
عليه برجله حين اغتسلته زوجة اسمعيل عليه السلام فانهما وقع استقراره من المواضع سرى اليه
البركة منه سواء كان موضع الغسل او موضعا آخر في حوالي البيت وسواء كان موضعه حال قيامه
عليه اولا فالاعتبار الموضع الذي استقر فيه الآن كما عرفت واندفع الاشكال بانه كيف يمكن رفع
البناء حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم فانه بعيد عن الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا
والمعنى رحم الله روح الشارح الى مجموع ذلك بقوله وهو موضعه اليوم ولله دره حيث اوجز
واجاد واحتمل ايضا ما قيل ان هذا يخالف ما في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد
ابراهيم عليه السلام لزيق الى ان اخره عمر رضي الله تعالى عنه الى المكان هو فيه الآن اخرجه عبد
الرزاق في مصنفه بسند قوي وفقط ان المقام كان في زمن النبي عليه السلام وفي زمن ابي بكر
رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر رضي الله تعالى عنه وفي رواية حوله رسول الله عليه
السلام فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله عليه السلام او عمر رضي الله تعالى
عنه لكن اذا كان المحول عمر رضي الله تعالى عنه يلزم ان يكون مقام ابراهيم عليه السلام غير مقامه
وقت النزول ولا يخفى فساده فالصواب كون المحول الرسول عليه السلام وان ضعفه بعض
المحشين بان سنده ضعيف وسند عمر قوي قلت ق اي لا تتخذه مصلى اي الا تغطي فتتخذه
مصلى وفي الكشاف يريد انا لا نؤمر بتعظيمه بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم
وفيه دليل على ان التبرك بآثار الانبياء والاولياء والصلحاء يتوقف على السمع فالتقبيل بالحجر الذي يظن
ان فيه اثر قدم رسول الله مطلوب روايته من الثقات على ان ثبوته في نفسه ليس مما يعتني فالاحتراز
عنه حسن وما روي هنا مؤيد لما قلنا ق وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روي جابر رضي
الله عنه والثلث في وجوبهما اي ركعتي الطواف قولان للشافعي اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب وعند
ابي حنيفة هي واجبتان بعد كل اسبوع عند المقام او حيث تيسر من المسجد موضعه لانه تقييد لمصلى
بصلاة مخصوصة بلا دليل والبقاء العام على عمومه واجب ما لم يصرف عنه صارف وقوله عليه السلام هذه
لا ينافي ارادة ركعتي الطواف لا يقتضي تخصيصه بهما ومع ذلك كونه الوجوب مصروف الى ركعتي الطواف

الطواف متعين ق وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل معنى مقامه غير مأمور به ان المراد منه انه اسكن ذريته
فيه نقل عن النخعي والامر ايضا للاستحباب فان اداء العبادة في الحرم مندوب لمن تيسر ولو ارادوا التوجه اليه
فالامر للوجوب كما لا يخفى في مرضه لكونه مجملا لما اشتهر ان المقام كان حقيقة عرفية في موضع الحجر اليوم وقيل
المراد به مواقف الحج عرفة ومزدلفة والجمار وضعفه ظاهر بما مر ق وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا
بلفظ الماضي عطفا على جعلنا وهذا العطف غير حسن عند من اشترط اتحاد المسند والمسند اليه في
المتعاطفين ووجه حسنه ان الغرض بيان احوال البيت والجعل المذكور والاتخاذ المزبور من الاحوال
المختصة به وانما قال جعلنا احترازا عما قيل انه عطف على اذ جعلنا فانه حينئذ يحتاج الى تقدير اذ اي واذ
اتخذوا فيكون الكلام جملتين واما على اختياره فيكون الكلام جملة واحدة فان معطوف على جعلنا المجرور
باذ تقديرا فانما اختاره لسلامته عن الحذف اولى ولم يلتفت الى ما قال ابو البقاء من انه معطوف على محذوف
تقديره فثابوا واتخذوا لان التقدير خلاف الظاهر لكن اي والمندوحة متحقق واختاره مستمرا ق مقام
اي مقام ابراهيم الموسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه قيل بمعنى مصلى لكن لا لكونه
محلا للصلوة بل لكونه متوجها اليه في الصلوة فيكون مصلى مجازا بعلاقة القرب والمجاورة بالنسبة
الى بعض المصلين واما تسمية مقام ابراهيم نوشتها له ذلك المقام فيكون تسمية الكل باسم الجزء ففي هذه
القراءة حمل المقام والمصلى على معنى غير معناهما في القراءة الاولى اعني قراءة واتخذوا بصيغة
الامر ومعناهما فيها خال عن التكلف ولهذا قدمها وجعلها اصلا ق امرناهما العهد اصل وضعه
لما من شأنه ان يتعهد ويراعى كالوصية واليمين مثلا فالظاهر ان العهد هنا مجاز عن معنى الوصية وهذا
معناها في العهد الموثق واذا عدي بالى كان معناه الوصية كذا في التاج ولما كان هذا التوجيه
بطريق الامر فسره بالامر ولما كان الامر متعديا بنفسه قال امرناهما بدون لفظة الى وقيل بالتفسير او
جعل العهد بمعنى الوحي وهذا الاخير لا يبعد ان يكون مراد المصنف اذ الامر لا يكون الا بالوحي وكون ابراهيم
عليه السلام هو النبي في ذلك الوقت دون اسمعيل عليه السلام لا يضر لان الامر لابراهيم بالذات
ولاسمعيل بالواسطة والامر كذلك في صورة حمل العهد على الوصية ق بان طهرا بيتي اشارة الى
ان ان مجرور بحرف محذوف بناء على انه حذف في مثل هذا وانما احتيج لانه مأمور به وهذا على تقدير كونه انه
مصدرية في لا يبقى معنى الامر فيكون المراد مصدره مثل دخوله على الخبر والمعنى وامرناهما بتطهيرها
بيتي وله توجيه آخر وما ذكرناه مختار المحشي كما اوضحه في سورة يونس في تفسير قوله تعالى وان اقم
وجهك للدين الآية ق ويجوز ان يكون كلمة ان مفسرة لتحقق شرطه وهو وقوعه بعد معنى
القول لتضمن العهد الذي بمعنى الامر معنى القول دون حروفه في الاسلوب على معناه فانه تفسير
امرنا وكلمة ان تبين له لفظا والمعنى وامرناهما يقولون طهرا بيتي وفي مثله جوز كونه ان المخففة
في بعض المواضع ق يريد طهراه من الاوثان والانجاس فيكون الطهارة حسية لكنه من قبيل
صنيع في البيت اي طهراه اول الامر ابنيا طاهرا مسيها ق او اخلصاه فيكون الطهارة معنوية

وقيل مواقف الحج

يعني الكعبة

قام عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم

والمعنى اى اخلصاه لطائفين وخصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم من اهل الشرك والريب لان ابراهيم
فيه فاللام في الطائفين ح للاختصاص وعلى الاول للغاية دون الصلة كما في الثالث ولا ينافيه وجود
المشركين فيه بعدهما لان الامر قد تم في وقتهما وقد اتم الله تعالى مقتضى هذا الامر بالرسول المكرم صلى
الله عليه وسلم حيث طهر الحرمين الشريفين عن الاوثان والانجاس الى يوم الميعاد والله رؤف بالعباد
ق والعاكفين عليه اى بالتوحيد والطاعة والتفريد يقال عكف على الشيء عكوفا اى اقام
مواظبا وكل من المجاور عنده والمعتكف مقيم مواظب وانما قال المقيمين عنده لان المقيم مقيم في
حوله واطرافه لا فيه واما المعتكف فهو مقيم في نفسه فلذا قال فيه ق اى المصلين اشارة الى
انه من قبيل حلو حامض والى ان التعدد في اللفظ فقط فلذا ترك العطف لان المصلين
جامعون للركوع والسجود وابقاهما مجاز بذكر الجزء الاعظم الذى ينتفي الكل بانتفائه وارد
الكل وفيه دليل على ان صلوتهم مشتملة على الركوع والسجود وان الركوع مقدم كما في شرعنا بخلاف
صلوة اليهود واذ قال ابراهيم عطف على واذ جعلنا اما بالذات او بعامل المقدر شروع في
بيان نعمة جاءت عليه السلام انتشيان اثرهما بتطهير البيت ق يريد البلد اى الاشارة بهذا الى البلد
فالمفعول الثاني بلد باعتبار وصفه لحصول الفائدة بالوصف فلا اشكال باتحاد المفعولين بهذا ان
دعائه عليه السلام بعد كونه الوادى بلدا كما يدل عليه جعل البلد معرفا في سورة ابراهيم بقوله
رب اجعل هذا البلد آمنا فيكون الدعوتان بعد ما صار الوادى بلدا ووجه التنكير هنا للمبالغة
في الامن كقوله كان اليوم حارا اى كامل في الحرارة على ان التنكير للتفخيم وفي سورة ابراهيم لم يرد
المبالغة فجعل البلد معرفا باللام والنكتة مبنية على الارادة ق او المكان اى الاشارة الى المكان
الذى لم يكن بلدا بعد فيكون المسؤال ح كون المكان بلدا امنا وعلى الاول كون البلد آمنا لحصول
البلدية فيكون دعائه عليه السلام مرتين طلب في المرة الاولى كونه الوادى بلدا امنا فاستجيب
له في شان البلدية وتأخر الاستجابة في حق الامنية لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت ثم كرر الدعاء
السؤال حيث استجيب له الدعوة الاولى وطمع الاجابة من الكريم المولى ومن حق الكريم ان لا يخيب
من اطمعه فسأل بالتضرع والابتهال وقال رب اجعل هذا البلد بالتعريف كانه قيل رب اجعل
هذا البلد الذى جعلته بلدا بدعائي وسؤالي آمنا بلطفك واحسانك كما احسنت اولا ففيه تنبيه
على انه ينبغي للداعي ان لا يفتر عن السؤال بعدم اجابة مسؤوله في الحال لان في تأخير خير الاسا
اسنا في علم الملك المتعال ق ذا امن اى آمنا من صيغ النسب او للمجاز كقوله تعالى عيشة
راضية لم يكن الامن قائما بالبيت كان الرضا لم يكن قائما بالعيشة حمل آمنا على النسبة بلا نسبة
الامن به لحصوله فيه واما اذا جعل الامن صفة لاهله اى سكانه على ان نسبته الى البلد مجاز عقلي فهو
اسم فاعل لا اسم منسوب والى هذا اشار بقوله او آمنا اهله وتنوينه للتكثير فيقبل اللفظ في الامر كما
التنوين هذا ان لم يكن متبدلا بالصيغة وفي الجار بركة وتسهيل بلا بسين الشيء لا على صيغة الكبير

الكبير كفاعل على مثل تامر ولابن انتهى ولا يلزم من عدم كونه على صيغة التكثير عدم التكثير لجواز حصوله
من امر آخر كالتنوين هنا مثلا فتدبر كقولك ليل نائم اشارة الى ان اسناد آمنا الى البلد من قبيل ما هو للحال
الى المحل وارزق اهله من الثمرات من انواعها فالجمع بالنظر الى الانواع لا الى الاشخاص بان تجعل
بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك او بان يجيء اليه من الاقطار والاطراف وقد استجيب له حتى يجتمع
فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
الطائف كانت في ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث
وضعها رزقا للحرم وعن الزهرى انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم
عليه السلام ق ابدل من آمن بالله منهم وجه الابدال لافادة زيادة التقرير لان المتبوع مشتمل في بدل
البعض على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا ولافادة التوضيح ايضا والتفسير ايضا لما فيه من التفصيل
بعد الاجمال واما التخصيص فلا يعد من نكتة الابدال والكشاف ساكت عن هذا على ان فيه نوع
مصادرة لان كونه بدل البعض معنى التخصيص ومعنى التخصيص اى تخصيص الدعاء بالمؤمنين اظهارا
لشرف الايمان وانه سبب للخصب والرخاء ودفع القحط والبلاء وترغيب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر
والطغيان ق عطف على من آمن اى عطف التلقين قال تعالى تعليما لابراهيم عليه السلام كانه قال
قل وارزق من كفر فانه مجاب ايضا وما ذكر من ان المعنى وارزق من بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تعبير
للفظ نقل عن النحرير التفتازاني انه قال والذى يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا معطوفا على
محذوف اى ارزق من آمن ومن كفر ايضا قاله بلفظ الخبر واجعلني اماما ومن ذريتي
بلفظ الامر فيحصل التناسب بكون المعطوف والمعطوف عليه معمول واحد انتهى وهذا اى لفظ
ما سبق في تفسير قوله تعالى ومن ذريتي حيث قال هناك ولم يجعله بتقدير امر اى واجعل بعض ذريتي
احترازا عن صورة الامر وان نظمنا عليه بان عامة الدعاء بصيغة الامر فنطق الله الحق هنا من حيث
لا يشعر ق قاس ابراهيم عليه السلام الرزق على الامامة وجه القياس ان الرزق موهبة الهية كالامامة
فخص سؤاله بالمؤمنين فنبه سبحانه وتعالى على الفرق بينهما المانع من القياس وهو ان الرزق رحمة
دنيوية تعم غير مختص بالمؤمنين بل يعم الكافرين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة
واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية فالظاهر انه تعالى اسند بهذا النظم
الشريف الى ان النعم الدنيوية مع عمومها للكافرين يكون حظهم منها اوفر واكثر من المؤمنين لاسيما
المطيعين لكن مثل هذا في غاية وضوحه بنسبة الحسيب ابراهيم عليه السلام لا يخلو عن كدر فالاولى ان
يقال انه لما كان المؤمنون اولياء الله تعالى والكافرون اعداءه تعالى كان ينبغي ان يخص الدعاء
بالرزق بالمؤمنين ولما كان نعمه تعالى عاما للاولياء والاعداء جعل تعالى الكافرين معطوفا على
المؤمنين وقيل الاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه السلام
من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله تعالى الى كرمه الشامل انتهى وفيه ما فيه

حوله
والمعتكفين فيه
جمع راكع وساجد
بلد في جعلته الصفة او آمنا اهله
من اهله
التخصيص
والمعنى
تعم المؤمن والكافر

واما قول من قال انه عليه السلام ابى عن تعميم الدعاء للكفار لانه الكافر لا بد عن ده بل بد عي عليه فليس
في موقعه لانه ليس يخفى ان قوله عليه السلام اللهم اشدد وطأتك على مضر بناء على ما صدر عنهم من الاذية
وكذا قول موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم الآية فانه بعد اليأس التام الا ترى انه عليه السلام
دعا لهم بقوله اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وفي رواية اللهم اغفر لهم وكذا دعا ابراهيم عليه السلام
لابيه بقوله واغفر لابي ونظائره كثيرة نعم دعاؤهم للكفار بحصول مرامات الدنيوية والسؤال
بتوسيع الرزق لهم غير منقول ولعل هذا هو الى عليه السلام عن الدعاء لهم بالرزق وخص الدعاء
بالمؤمنين لكن الله تعالى تصرف في ملكه حيث يشاء على مقتضى حكمته فجعلهم معطوفا عليهم كما مر بيانه
ق او مبتدأ اي لفظ من موصولة متضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو قوله تعالى فامتعه الآية
او هي اسم شرط وجملة فامتعه جواب الشرط والجزاء اذا كان مضارعا مثبتا يصح اقترانه بالفاء نص
عليه ابن الحاجب كما قيل فلا حاجة الى تقدير انا ليكون الجزاء اسمية اي فانا امتعه الا ان يكون المحشي نا
ظرا لما في الكشاف حيث قال ومن كفر فانا امتعه قال
النحرير التفتازاني قدره ليصح الفاء ولا يساغ كونه خبرا انما الباعث الى هذا التكلف ق والجمهور الخ
جواب سؤال بانه كيف يكون الكفر سببا للتمتع مع انه معفوض عن تعالى قوله لكنه سبب تقليله بالنسبة
بالنسبة الى العبد ق بان يجعل فيه دفع لما يتوهم من ان تمتع الكفار او فرعون الاخبار ان الجد في
بان المراد بالتقليل ليس بحسب العدد بل لكونه مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى الثواب وحسن
المآب كالبهائم التي تأكل وتشرب بلا ملاحظة المصالح فلا اشكال بان بعض الكفار اكثر مالا واولادا
من الابرار ق ولذلك عطف عليه اي ولكونه مقصورا على حظوظ الدنيا عطف عليه اي على قوله
فامتعه للتنبيه على ان تمتيعه اياهم يؤدي الى عذابهم بان لم يشكرهم الى غير ما خلق له ووضع له
والمناسب لهذا العطف بالفاء لكن ذلك العذاب لتأخره عن التمتع بزمان طويل اوثر على الفاء على ان
ثم وان لم تفد السببية لكنها لا تنافيها وتستفاد السببية بمعونة القرينة والى ذلك اشار بقوله لكفره
وتقبيحه ق اي الزمه لزَّ المضطر نقل عن الطيبي انه قال استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله
عليه النعمة التي استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل
في المشبه ما استعمل في المشبه به وفي الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اي الصقه
بعذاب النار ومثل الصاق المضطر بانه لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ففي قوله اضطره استعارة
تبعية والظاهر انه استعارة تمثيلية كما اشار اليه الطيبي الا ان يقال ان مراد الطيبي استعارة تبعية
مع الاستعارة التمثيلية كما اختاره المحقق التفتازاني في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية
والى صل ان الاضطرار هنا مجاز في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه فانه
الاضطرار بعدم الرضاء لا الاختيار في بعض المواضع كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه حاله
المخمصة بالاكل باختياره اذ تركه مقدور له لكن لا بحيث يملك الامتناع عنه وان حمل على هذا المعنى

خلاف الامامة
التقدم في الدين

سبب التمتع

الكفر وتقبيحه ما متعه به من النعم

المعنى المجازي للاضطرار دون الحقيقي له وهو كون الفعل صادرا بلا تعلق ارادته كمن القي من السطح
لان الآية ان طغاة يوم يدعون الكفار على جهنم وايانهم اليها باختيارهم كثيرة مثل قوله تعالى وسيق الذين
كفروا الى جهنم زمرا الآية وقوله تعالى وان منكم الا واردها الآية وغير ذلك والورود كان بتعلق ارادته
لكن بحيث لا يمكن الامتناع منه لا كمن القي من السطح واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ونحوه
من قوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الآية وغير ذلك من الآيات الدالة على سلب الاختيار
فقيل انه في حق بعض الكفار جمعا بين الآيات ولك ان تقول لما كان ذلك في حق بعض الكفار دون بعض
والمعنى الاول كذلك في حق بعض الكفار دون بعض آخر فالمناسب ان يحمل الاضطرار على المعنى الحقيقي
ويقال انه من قبيل اسناد ما للبعض الى الجميع لانه اذا حمل على المعنى المجازي يكون ايضا اسناد ما هو للبعض
الى الكل فالميل الى المعنى الحقيقي وارتكاب ذلك التكلف اولى من عكسه حتى نقل ان البعض اختار حمل
الاضطرار على معناه الحقيقي ق وقليلا نصب على المصدر بمعنى تمتيعا قليلا فالمصدر اي المفعول
المطلق في الحقيقة هو الموصوف المحذوف وكذا الكلام في النصب على الظرف اي زمانا قليلا فاذا كان
التمتيع وهو فعل الله تعالى قليلا او وقع في زمان قليل يكون التمتع وهو فعل العبد كذلك ق ثم اضطره
الى في فامتعه واضطره على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام وفي قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير راجع
الى ابراهيم الا الى الله تعالى كما في القراءة الاولى فيكون المراد بمن كفر
الكافرون الذين هم آذوه ايذاء شديدا ولم يكن لهم قول رشيد لما عرف من ان الانبياء عليهم السلام بعثوا
للارشاد الى طلب الهدى وايقاظ الغافلين فلما لم يحصل لهم يأس عن ايمانهم لم يدعوا على الكفار واما كون
المراد بهم من علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون بل يموتون على الكفر فلا يختص بقراءة الامر بل يعم كلتا
القراءتين وبهذا البيان اندفع اشكال بعض الاعيان حيث قال في تصور كيف والمناسب له عليه السلام
طلب الهداية لمن كفر لا طلب حتمهم على الضلالة انتهى وجه الاندفاع ظاهر مما قررناه من ان مثل هذا
الدعاء بعد اليأس عن ايمانهم والدعوة الى الاسلام في مدة وافرة وبمقدار قرره تعالى حكاية عن موسى ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الآية وان الظاهر ان المدعو عليهم ليسوا من ذريته
عليه السلام بل الذين يؤذونه كما مر وان قيل انه من ذريته فوجه ان ابراهيم عليه السلام افرط في
الضبط لمن يأتي من ذريته كافرا وينادى منه بيته فان اولاد الانبياء اذا كفروا يتبعونهم في الكفر
فيكون كفرهم اشنع وبهذه الملاحظة يكون الدعاء على الغائب مستحسنا كما يكون الدعاء له صحا بشرط ان
السلوك الى السيرة الحسنة والخصال المرضية ق وقرأ ابن عامر فامتعه من باب الافعال من امتع والفرق
بين امتع ومتع ان الثاني للتكثير فالمعنى ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه
ان كثرته في نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الآخرة كما قيل ولا يخفى ما فيه لانه ليس لهم ثواب الآخرة حتى يعتبر القلة
بالنسبة اليه واعتبار ثواب غيرهم في النسبة بعيد جدا وقد عرفت ان المراد بالقلة لكونه مقصورا على
حظوظ الدنيا غير متوسل به الى الثواب العقبى وان كان التمتع كثيرا في نفسه وفي الازمنة المتطاولة

او الظرف

ويجب بلفظ الامر

حلا سواء كانت الغد صفة للزمان او للمقعد وعلى ان قلة احدهما يستلزم قلة الاخر في الاغلب ق دفي
ثم نضطره بصيغة المتكلم مع الغير ولا يجري فيه قراءة الامر ح وهو ضعيف وفي الكشاف وقرأ
ابن محيصن واطره بادغام الضاد في الطاء كما قالوا اطجع وهي لغة مردودة والمص بنفسه فقال
ضعيف وقيل ظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مردودة الا ترى الى ما نقله عن بعض العرب مطجع في
مضطجع وقال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير ق لان حروف ضم دليل على ضعف ذلك
وان سلم تمامية الدليل فما نقل عن سيبويه لا يدل على عدم مردودية تلك اللغة غايته ان ذلك الادغام
مسلك بعض العرب ولغة بعض العرب المذكور مردودية بكلام سيبويه والزمخشري متفقان لانه
الخبر لو سلم استفادته من قوله اكثر ضعيف بالنسبة الى الاكثر تورد ضخم مثل ما من حجر هو في شعر ابن المثنى
وسكون الف واحد اشفار العين وهي اطراف الاجفان التي ينبت عليه الشعر وهو الهدب
كذا في الصحاح ق المخصوص بالذم من اللام في مثل هذا للعهد الذهني فيكون اشارة الى فرد
غير معين ابتداء فيعبر معينا بذكر المخصوص ولما لم يذكر هنا اشار المص الى انه محذوف وهو العذاب المفهوم
لكن الاولى ان يقال وهو النار اذ هي مأوى الكفار لكن قصد المبالغة فذكر العذاب فجعله نفس المقر
وذهب بعضهم الى ان اللام فيه للجنس او للاستغراق ادعاء ومبالغة ثم قرر وبئس المقر جملة تذييلية
معترضة لما قبلها وقيل الظاهر هذا عطف على ما سبق فهو مؤيد لرأي من جوز عطف الانشاء على
الاخبار بلا تأويل وهذا مرجوح فالاولى ما ذكر او مأول بنحو وهو مقول فيه بئس المقر ق حكى
حال ماضية حكاية الحال الماضية عند النحاة ان الفعل الماضية كانها عبر عنه في وقوعها بصيغة
المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيه ما كذا قال مولانا سعدي في اواخر سورة النور
والنكتة استحضار حال البناء مع تضرعهما في الدعاء لاستغرابه حيث اشتمل ذلك البناء امورا خارقا
للعادة الدالة على كمال القدرة فالمعنى على المضي ولذا دخل عليه اذ المستعمل في نسبة ماضية وقع
فيما اخرى وكون المعنى على المضي لا ينافي كونه حكاية حال ماضية بسبب التعبير عنها بالمضارع ق وهي الاساس
وهو اصل البناء فيكون معبرا باصل لكونه مفردا ولذا عبر المص عنه بالمفرد وباشتماله الاجزاء جعل جمعا
في النظم الجليل وفيه اشارة الى ان كل قاعدة من القواعد اساس لاطراف الجوامع في الافاق وفيه لمن
لها فهو اساس معنوي لها كما انه اساس حسي للبيت المعظم ق صفة غالبة اي صارت بالغلبة
المختصة اسما غير محتاج الى موصوف لا ذكرا ولا تقديرا كالاسم الجامد ق ولعله اي القعود
بمعنى الثبات مجاز من القعود المقابل للقيام بعلاقة الثبوت فان القعود المقابل للقيام فيه ثبوت
بالنسبة الى القيام وانما قال ولعله لعدم الجزم فيه لجواز الاشتراك وما قاله الراغب من ان القعود
مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لاساس البيت قواعد فليس حجة على المص واختير الاطناب حيث قيل
القواعد من البيت ولم يأت قواعد البيت تفخيما لشأن القواعد المادة في التعريف وانما تابعا في الاجمال
والتفصيل كرضوان من الله بالنسبة الى رضوان الله وكونه اطنابا مما صرح به في المطول ق ومنه اي

واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة
واضطره بادغام الضاد
والقواعد جمع قاعدة
القعود بمعنى الثبات

ق ومنه اي من القعود المقابل للقيام قعدك الله في الدعاء والنداء يعني ادامك الله وثبتك وهو دعاء يستعمله
العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق او مفعول به وقال المحقق التفتازاني
في توضيح قول صاحب الكشاف واسأل الله ان يقعدك هو مصدر بحذف الزوائد في موضع المفعول
المطلق لمحذوف على ما صرح به في المفصل لا في موضع المفعول به على ما ذهب اليه البعض ويشعر به عبارة الكشاف
يعني الكشاف بل ان يقعدك تفسير لقعدك والمعنى قعدتك الله تقعيدا اي سألته ان يقعدك فقوله
ان مراد صاحب الكشاف من هذا المعنى انه مفعول به على ما يشعر به قوله اسأل الله ان يقعدك لانه صرح في المفصل
بكونه مفعولا مطلقا والا لزم المنافاة بين كلاميه في كتابيه ولا يبعد ان يقال انه اشار الى الوجهين في كتابيه
او اشار الى القولين في الكتابين ونظائره كثيرة وما في المفصل اختاره وما هنا جوزه اذ التحقيق الشبه
وقيل معنى قعدتك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال من الله تعالى فعلى هذا ضمن قعد معنى
السؤال فتعدى الى المفعول والاوضح ان يكون معناه اسأل الله تثبيتك ودوام عمرك مثل قولك عمرك
ق عمرك الله وعلى تقدير كونه مفعولا به على ما ذهب اليه البعض ليس معنى القسم فيه ظاهر مع انه لا يستعمل
الا في القسم كما صرح به الراعي حيث قال وهو دعاء استعملته العرب في القسم ومن الغرائب ما قيل ان قعدك
الله معناه اسألك عن قعيدك اي ملازمك العالم باحوالك وهو الله تعالى وفي الا عطف بيان لقعدك
لان القعيد لم يطلق على الله تعالى في الشرع ق ورفعها اي القواعد البناء عليها دفع لما يتوهم من ان الاساس
لا يمكن رفعه فدفعه بوجوه ثلثة الاول وهو مختاره ان رفعها مجاز عن رفع ما عليها من البناء التي وق
ولان رفع البناء انما يعرف به وانما انتحى الاساس لكون المراد به القواعد ق فانه اي البناء ينقلها
اي الاساس عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وفيه تسامح اذ البناء انما ينقل ما عليها لا نفس الاساس
والحاصل ايقاع الرفع على القواعد مجاز عقلي للملابسة فان المجاز العقلي يجري في الايقاع كما
يجري في الاسناد ق ويحتمل ان يكون المراد بها اي بالقواعد ساقات البناء الساقات بان
كل صف لبن او طين تكر اطلاق القواعد عليها ايضا في لان كونه كل ساف قاعدة بالنسبة الى ما فوقه
في المواد برفعها بناؤها اي وضع بعضها فوق بعض وانما ضعفه لعدم لفظ القواعد عما معنا
المتبادر اذ المتبادر في اللغة والعرف ان القاعدة هي الاساس حتى كانت من الصفات الغالبة
كما سلف وكل ساف وان صح اصداق القاعدة عليه بالنسبة الى ما فوقه لكنه لا يصح اطلاقها عليه
بالنظر الى ما تحته فالقاعدة على الاطلاق هي الاساس الاصح بالارض وهو المراد اذا اطلق وكل
ساف قاعدة بالقياس الى فوقه دون ما تحته وباعتبار الاول ساغ ان يراد ومن هذا ذهب اليه بعضهم
وبالاعتبار الثاني لا يصح ان يراد ولهذا لم يرض به المص واما الثالث فلا يجوز اطلاق الاساس
عليه وايضا معنى رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والارادة من رفع البناء حذو الظاهر ابعاد جسم
صحة الارادة ان يجب بناء الساقات كان الجدار مرتفعا فذكر المسبب واريد السبب فيكون مجازا
مرسلا ق وقيل المراد رفع مكانته اي المراد الرفع المعنوي لا الصوري مرضه لانه مع كونه خلاف الظاهر

الى جهة الارتفاع
فان كل ساف قاعدة لما يوضع فوقه
واظهار شرفه بتعظيم ودعائه الناس الى الحج

لا ابلايم ذكر اسمعيل عليه السلام لان ذكره للرفع الصوري وايضا لا يظهر فائدة ذكر القواعد حينئذ اذ
الشراكة كما صرح به المص للبيت و دعاء الناس الى حجه وقد عرفت ان الداعي هو ابراهيم عليه السلام
في اي فائدة في ذكر اسمعيل عليه السلام ق وفي ابهام القواعد ثم تدريبا نه منزوحا وكلمة من ابتدائية
متعلقة بيرفع او حال من القواعد لكن لما كان في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه قال وتبيينها لا لكونه
من بيانية لفقد شرطها لان شرط من البيانية ان يصح اطلاق المجرور بها على المبين كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولا فرق في ذلك كون من مذكورة او مقدرة وكونه من تبعيضية غير مناسب
ق كان يناوله الحجارة اي يعطيه الحجارة جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس كذا قاله في
اوائل هذه السورة الظاهر انه اشار الى ان المقدر في واسمعيل ليس يرفع كما هو الظاهر من العطف بل كان
يناول من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وعلى تقدير يرفع يراد بيرفع يحصل الرفع بطريق عموم المجاز
وبهذا الطريق لا اختلاف عليه واما الجمع بين الحقيقة والمجاز فخلاف المص فقط لكن ما ذكرناه اولى هو الاولى
ق وقيل كانا يبنيانه في لا توجيه في العطف وانما هو فيه لحكاية الرواية وتاخير اسمعيل عن المفعول
لا ابلايم بهذا القول اذ تاخيره عنه لعله للايذان بان الاصل في الرفع هو ابراهيم عليه السلام واسمعيل تبع له
ق اي يقولان اي ربنا مقول قول مقدر ويقولان ايضا حكاية حال ماضية وقد قرئ به قراءة عبد الله
فان يقولان ربنا والجملة اي جملة يقولان حال منهما والاصل في الحال الافراد فالاولى ان يقدر قائلين
التشبيه لكنه لقصد التقوي في الحكم والاستمرار الفعل تدرجه وتقبل ليس يجي عن الانابة لانه تفكر المقربين
المقربين بنفس قبول عملهم فانه اقصى مراميهم واما الانابة فلا يخطر ببالهم وان ترتبت عليه وفي صيغ
التفعل طلب القبول التام فان التكلف ليس بمراد والمراد غايته وهو كمال القبول ق لدعائنا قرره
للاشارة الى الفرق بين السمع والعلم فان صفة السمع تتعلق بمقولة الحروف والاصوات والعلم تتعلق
بالثبات مثلا وعن هذا اقترن في العليم النبات والعلم وان تعلق بالمسموعات لكن السمع مغاير للعلم خلافا
للشيخ الاشعري وفي ذلك البلاغة اشارة الى وجه اخبار في تلك الاسمين والتاكيدان لاظهار كمال
التضرع وفي لفظ الرب ههنا ادفع من سائر الاسماء اذ قبول الدعاء تربية كما ان لفظ السميع
والعليم ادفع من سائر اسمائه كما عرفت وفيه مراعاة النظر وختم الكلام بما يناسب الابتداء ق
مخلصين لك بفتح الصاد تثنية فوكس اسلم وجهه اي اخلص نفسه لله تعالى وذكر الوجه للايذان
بمعنى الاخلاص ولذا لم يذكر شيئا في بيان قوله مسلمين من اسلم اذا استسلم يعني انقاد بمعنى استفعل
واما في الاول فهو من باب متعدي سلم بمعنى خلص فيحتاج الى المفعول فقدر وجهه اي ذاته والاخلاص
عدم الاشراك او دعوض عريض اوله التوحيد ونهايته التبتل بتمامه ولم يلتفت الى ما
سواه ولم ير شيئا الا رأى الله تعالى قبله وعدم رؤيته نفسه ولم ينظر الى سبب من الاسباب بل قصر
النظر في الملك الوهاب ولما كان اصل الاخلاص حاصلا لهما عليهما السلام فاول المص الطلب بطلب
الزيادة في الاخلاص على المعنى الاول او الزيادة في الاذعان والانقياد على الوجه الثاني ثم اشار

ثم اشار الى وجه آخر فقال او الثبات عليه بهذا انه قيل ان مراتب الاخلاص متحققة فيهما عليهما السلام كما ان
الوجه الاول بناء على عدم حصولها باسرها فاستعمال الامر في طلب الزيادة او طلب الثبات بل هو حقيقة
ام مجاز فمر توضيحه في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وحاصله انه ان حمل على الثبات كان مجازا
وان حمل على الزيادة فانه يكون مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا وان جعل خارجا
عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الاخلاص الزائد اخلاص وهنا احتمال آخر نبه عليه
في سورة الفاتحة وهو طلب حصول المراتب المترتبة على الاخلاص فيكون مجازا بذكر السبب وارادة
المسبب ق وقرئ مسلمين بالجمع فوجهه بوجهين الاول ان الجمع على حاله لا افراد ثلثة وهي انفسهما
عليهما السلام وهاجر ادخل عليها السلام هاجر رضي الله تعالى في الدعاء كما هو عادة الانبياء والصديقين
حيث يحبون لغيرهم ما يحب لانفسهم لكنه انما يتم لو كان حيوة هاجر في ذلك الوقت معلومة والمفهوم
من كلام البغوي في نقل القصة وتقريرها عدم حيوتها في ذلك الحين وهاجر بفتح الجيم وضم الراء المهملة
غير منصرف قيل هكذا ضبط النقات اسم ام اسمعيل عليه السلام ووجه عدم انصرافها العلمية والعجمة او العلمية
التانيث ق او ان التثنية من هذا مذهب بعض الائمة لكنه ضعيف لانه وان قيل كونه اقل الجمع اثنين وان فالاولى
ان صيغة الجمع هنا للتعظيم كما في صورة الواحد والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع
له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا اخذا من مذاق الكلام ق اي واجعل بعض ذريتنا حمل من على
معنى التبعيض ولم يحمله على الابتداء لما قصده بقوله لما اعلمهم قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها
في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل ومعطوف على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة باعتبار
صفته في موضع المفعول الثاني معطوف على مسلمين وهذا بناء على ان من هنا اسم بمعنى البعض وحرف
حتى يرد عليه ان كون الحرف مفعولا تعسف على ان الصواب ليس بصحيح بل تعسف الا ان يقال ان كونه
مفعولا على تقدير كونه حرفا باعتبار متعلقه وما ذكره المص حاصل معناه وكونه من اسما بمعنى كونه بعض
البعض ما صرح به النحرير التفتازاني ورضي به بعض الاعالي قيل لكن يجيء ان من ذريتنا امة بالنصب
بدفع ذلك ووجه الدفع انه فيه اخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ولا ينبغي ان يصح الاخبار عن بعض
الذرية بانها امة متصفة بكذا واجيب بانه لا يلزم من صحة مجيء ان من ذريتي امة في مقام الاخبار
عن امة بانها من ذرية المتكلم انه لا يصح الاخبار عن بعض الذرية بانها امة متصفة بكذا فان لكل
مقام مقالا ولا منافاة بينهما انتهى ويؤيد ذلك كون زيد مبتدأ مرة وخبرا اخرى في قولك زيد
اخوك واخوك زيد في قولك زيد المنطلق والمنطلق زيد والمعترض هو النحرير معترف بذلك في المطول ثم قوله ان
من ذريتي كلام فرضه النحرير التفتازاني من عند نفسه وليس من القرآن لا هنا ولا غيره لانه لم
يوجد هكذا في القرآن فقول البعض ان قوله ان من ذريتي امة بالنصب من القرآن بدفع ذلك اي
كونه بعض ذريتنا مبتدأ لان الآيات يفسر بعضها بعضا سهو عظيم وخطأ جسيم ق لانهم اي الذرية
والذرية تطلق على الواحد والكثير كما صرح به المص في سورة آل عمران احق بالشفقة والرحمة قال تعالى

وانذر عشيرتك الاقربين وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا الآية ق ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع كما ان
عكسهم كذلك كالانبياء فدوله تعالى فاسقه على قراءته بالامر وجه بهذا وهو ان الابنا فلاجل ذلك لا يكون صلوحهم
سببا لصلاح غيرهم وكذا ضلالهم سببا لضلال غيرهم وحاصل هذا الوجه ان الدعاء بهم دعاء شامل
لغيرهم ايضا فخص الذرية بالدعاء ظاهرا وما للاختصاص واستعار لبعضهم لا لاجل التخصيص فقط
والعلة مجموع الامرين ولذا عطف بالواو فلا اشكال بان صلاح الاتباع لما كان مرادا فلم لم يذكرهم صريحا
ق لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة بالوحي في زمانهما عليهما السلام وبقوله تعالى ومن ذريتهما محسن
وظالم لنفسه مبين والضمير في ذريتهما راجع الى ابراهيم واسحق لا الى اسمعيل مع انه تعالى اخبر بنحوه عليه
السلام بذلك فمن اين يعلم انه اعلمهما بتلك الآية في زمانهما فيعترض من وجهين والقول بانه علمهما بقوله
بقوله لا ينال عهدي الظالمين اقرب من ذلك لان المحشي قال هناك اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون
من ذريته ظلمة وذرية اسمعيل عليه السلام ذرية ابراهيم عليه السلام فاعلمهما بهذه الآية ان في ذريتهما ظلمة
والمراد بالظلمة الظلمة باعتبار ما يؤل اليه مجازا او المراد المقدر كونهم ظلمة ق الا تفاق على الاخلاص
اشار الى ان المراد بالمسلمة المخلصة واختار الوجه الاول من الوجهين المذكورين في مسلمين لك وقوله والاقبال
الكلي تنبيه على ان المراد بالاخلاص الاقبال الكلي والتبتل الى الله تعالى بشراشره ولكن يرد عليه ان اتفاق ذريتهما
على الاتفاق كليهما على الاخلاص ليس مما يشوش امر المعاش لجواز كون الحمقى من غير الذرية الا ان يقال ان صلاحهم سبب لصلاح
غيرهم فالدعاء لجميع الذرية بالصلاح دعاء به لجميع البرايا وهو مقتضى الحكمة الحمقى جمع احمق والمراد بهم
الكبون على تعمير الدنيا والمتعمقون بامر المعاش المعرضون عن خدمة المولى لا الحمق بمعنى قلة العقل فانهم
في امر المعاش كاملون في العقل الا ان يقال ان قلة عقلهم بالنسبة الى عقل المعاد في الصحاح الحمق قلة العقل
من حمق بالضم والكسر حماقة وحمق فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى ثم انه
لما لم يقتض الحكمة الالهية الاتفاق على الاقبال الكلي لئلا يتشوش به المعاش افترق الناس فمنهم
مؤمن ومنهم كافر كما قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلا اشكال بان ما ذكره يقتضي انه لا بد
ان يكون في الدنيا الحمقى ولا يجب ان يكون من ذريتهما وقد عرفت جوابه باشارة المحشي ولا بان اسلام
كل الذرية بل اسلام جميع اهل الدنيا لا يوجب تشويش المعاش لما عرفت من النص الكريم انه لا خلاف في
بعض منهم مقتضى كفره والبعض الآخر مقتضى ايمانه فثبت المرام وتم الكلام ق وقيل اراد بالامة امة محمد
عليه السلام انه اريد امة محمد الى يوم القيامة اذ امته في جميع الاقطار فلا ريب في عدم كونهم من ذريتهما وان
اريد العرب خاصة فلا قرينة للتخصيص مع ان الاصل في الكلام الابقاء على عمومه ولعل لهذا مرضه ق ويجوز ان
يكون من للتبيين والمعنى واجعل امة مسلمة لك من ذريتنا قدم على المبين لوروده بعد حين ذكره مثل
تقدم العلة على المعلول لان ثبوت الامر بتماله في النفس استقرار لا يكون لما يذكر بيانا بعده فلا يكون من
ذريتنا مفعولا اولا لان البيان ابدا من تتمة المبين صفة له ان اخر او حال ان قدم وجعل متعديا
الى مفعول واحد بمعنى خلق لا بمعنى صير اي واوجد امة مسلمة حال كونها من ذريتنا وظاهر انه لا معنى

مثل من ان تخصيص البعض لان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق بل اذا الظاهر ان دعائهما سبب وصلاح
ابناء الانبياء سبب لصلاح غيرهم فلزم ما لزم من المخالفة لمقتضى الحكمة الالهية ق وفصل به اي بالبيان
بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن واصله
ومثلهن من الارض ق من رأى بمعنى ابصر فيكون من الرؤية البصرية او عرف اي او بمعنى عرف من الرؤية
العلمية قوله ولذلك لم يتجاوز الى مفعولين دليل الى بعيد العلم بذلك واما ما هيه فلان الغرض معرفة ذوات
المناسك لا علم احوالها ومعنى قوله لم يتجاوز الى مفعولين اي بعد زيادة همزة الافعال بل يتعدى الى
مفعول واحد بعد زيادتها واصل الثلاثي يتعدى الى مفعول واحد فيتعدى بعد زيادتها الى مفعولين
ولو كان من رأى بمعنى علم لتعدى بعد زيادة الهمزة الى ثلثة مفاعيل وهذا مراده ق متعبداتنا
في الحج اي مواضع عباداتنا الكائنة في الحج فيكون من قبيل المعراج وكذا الكلام في المذابح فما وجه حمل الرؤية
على المعرفة مع ان كونه رأى بمعنى عرف انكره ابن الحاجب في الايضاح حكى نقله بعضهم وتبعه ابن جماعة
وان كان الصحيح خلافه حيث ذكر الزمخشري في المفصل والراغب في مفرداته والقول بانه كل من ثبت معروف
فتطويل بلا طائل والنسك بضمتين وقد يسكن السين العبادة والذبح للتقرب ق وشاع
في الحج اي غلب في اعمال الحج حيث اذا ذكر مطلقا يتبادر الى اعمال من بين العبادة وعن هذا قال
في تفسير مناسكنا متعبداتنا في الحج ولم يقل متعبداتنا مطلقا ولما كان الذبح من اعمال الحج لم يقل
وشاع في الحج والذبح لكن قال بعض المتأخرين بعد قوله او بمذابحنا فان النسك خص بالذبيحة
وتغورف به حتى قيل نسك فلان اذا ذبح في الاولى وشاع في الحج ثم خص بالذبيحة و
نسر النساء النسك في قوله او نسك قوله لما فيه اشارة الى وجه الشيوع والغلبة ولذا قال
المعنى والنسك في الاصل غاية العبادة تبعا للراغب وليس بثابت في اللغة وقيل في القاموس
النسك مثلثة وبضمتين العبادة وانما اعتبر الغاية ليتحقق كمال المناسبة بين المنقول
عنه والمنقول اليه ق ارنا اي بسكون الراء قياسا على فخذ بسكون الخاء في فخذ بكسر الخاء لان الاسم الذي
هو على وزن فعل بكسر العين يجوز فيه اسكانه للتخفيف ولم يرض به المحشي تبعا للشيخ الزمخشري فقال وفيه اجحاف
بتقديم الجيم اي زيادة تغيير يقال اجحف به اي ذهب به والمتعلق مقدر اي اجحاف بالهمزة الساقطة
اي اذهاب بالكلية لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاذا حذف الكسرة يلزم اجحاف
الهمزة اي اذهابها بالكلية وهو تغيير زائد فوق دليل جزء بعد جزء ومراد الشيخين ان قراءة ارنا بكسر
الراء راجح افصح من قراءة ارنا بسكون الراء وان كانت فصيحة ايضا لان ترجيح القرآن المتواترة بعضها
على بعض بسبب من الاسباب مما هو مشهور فلا اشكال بانه ليس كما ينبغي لانه من القرآت المتواترة والجواب
بان الكسرة وان كانت منقولة لكن لفظها قد لزم فصارت كانها اصل في الحرف الذي نقلت اليه لجاز حذفها
تخفيفا لا يدفع من توجيهه بالنسبة الى القراءة الاولى ق استتابة لذويهما التوبة اذا وصف بها
الباري يراد بها اما التوفيق الى التوبة او قبول توبة العبيد وكلاهما يقتضيان سبق الذنوب مع انهما عليهما

وحفظا بعضهم

و علمنا ان الحكمة الالهية لا تقتضي

و قد يقال ان اتفاق سبعة المعاش ... علم الله تعالى قال وذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا

الايمان الا ان يقال ...

كقوله وعد الله الذين امنوا منكم

او غاية الخضوع والنسك في الاصل غاية العبادة

ابن كمال باشا

من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن ابي عمرو ويعقوب

وقرأ الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس

وبرأ عن الذنوب أشار الى توجيه فقال استتابة لذريتهما اى لذنوبهم كما صرح به شراح الحديث فى استغفاره عليه السلام مائة مرة او سبعين مرة فى كل يوم وانما اضافا الى انفسهما للمبالغة فى طلب الاجابة فالمعنى وتب على ذريتنا بحذف المضاف او عما فرط منهما سهوا ولعل السهو والنسيان لا يحط عن الانبياء عليهم السلام كما اشار اليه المص فى قصة آدم عليه السلام لعظم قدرهم فان حسنات الابرار سيئات المقربين لاحرار او لانه على عادة الانبياء عليهم السلام فى استغفارهم مخبرات فرطت منهم والارشاد بعدهم ولعلهما قالاه هضما لانفسهما فعلى هذا الوجه لا حذف مضاف ولا تجوز فى الطرف ولا فى النسبة ق ولعلهما قالا هضما اى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنوب لجواز ان يكون القصد منه هضما اى كسر النفس وارشاد الذريتهما يعنى ان توبهما وتب علينا اراد به انت كسر انفسهما عن العجب والفخر وارشاد ذريتهما لا التوبة عن الذنوب والدعاء بحصول لهما او توفيقهما قال مولانا خسرو فانهم معصومون عن الكبائر وباجتنابها يعفى عن الصغائر فلا يبقى الا تنبيه على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس انتهى قوله وباجتنابها يعفى الصغائر فيه اشكال لان ائمة الكلام صرحوا بان الصغائر يجوز عليها العقاب ولو مع اجتناب الكبائر فانه صرح فى ان الصغائر غير معفوة عن مجتنب الكبائر والا فما معنى جواز العقاب عليها ولو مع اجتناب الكبائر فانه حينئذ لا يبقى الصغائر حتى يجوز العقاب عليها وهذا القول مذهب المعتزلة وكثيرا ما يقوله ائمة اهل السنة ولا يخلو عن عذر وخدشة ٣٧ ق لمن تاب وهذا القيد احسن لقوله التواب واما قوله فى سورة الملائكة قوله وهو العزيز الغفور لمن تاب ففيه اشكال ربنا كرراه استلذاذ الذكره والخضوع بالمربوبية واستعطافا لمزيد العناية واشعارا بان المطلوب هنا غير المطلوب فيما سبق وفيه اشارة الى ان الداعى ينبغى ان يدعو باسم الرب وصيغة المتكلم مع الغير اذ الظاهر ان كل واحد منهما عليهما السلام قال ربنا بصيغة المتكلم مع الغير وفيه مزيد استدعاء للاجابة ولذا اكثر الدعاء فى السنة العظيمة بهذا الاسم الشريف من بين الاسماء على هذه الطريقة الحسنى ٣٨ ق اى فى الامة المسلمة الظاهر انه بناء على كون المراد بالامة المسلمة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك امة محمد عليه السلام وهو ضعيف عنده كما مر ضعفه فالاولى اى فى ذريتنا الا ان يقال ان مراده به الذرية وانما عبر بها لان بعثة الرسول عليه السلام انما ينتفع بها الامة المسلمة اى الامة المقتضى لها الاسلام لا الذرية مطلقا فان الكافر منهم لا ينتفع به عليه السلام وان كانوا يبعثون اليهم طرا وجميعا فالتعبير بالذرية يخل بهذه النكتة الانيقة ٣٩ رسولا التنكير للتفخيم والتعبير بالرسول دون النبى اشارة الى كونه صاحب شرع جديد او صاحب كتاب مجيد ولعلهما اعلما ان نبى الزمان صاحب الشرع القويم والقرآن فدعا عليهما السلام اعتدادا بتلك النعمة وشكرا لهذه المنة ٤٠ منهم اى من انفسهم ومن جنسهم البعث فيهم لا يستلزم ان يكون منهم كالعكس ولذا جمع بينهما كما قيل ق ولم يبعث من ذريتهما اى من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام من حيث المجموع وان بعث من ذرية ابراهيم عليه السلام من طرف اسحق عليه السلام انبياء كثيرون كما نطق به النص الكريم وصرح به العلماء الا قوم فيه اشكال ولعلهما اختار الرسول على الرسل لما اعلما انه لم يبعث من ذريتهما

من ذريتهما غير رسولنا محمد عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام ق فهو اى محمد عليه السلام المجيب دعوتهما الاولى المستجاب به دعاؤهما الفاء للتفريع واللام فى المجيب يفيد القصر ق كما قال اى عليه السلام انا دعوة ابراهيم عليه السلام اى اثر دعوته بتقدير المضاف او انا المستجيب دعوته واقتصاره عليه السلام على دعوة ابراهيم اقتصار على الاب الاكبر والا فهو دعوة اسمعيل عليه السلام والقول بان ذلك يدل على ان المجيب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه السلام لا يخلو من سوء الادب ق وبشرى عيسى كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد والمعنى انا الذى بشره عيسى ففى بشرى ايضا مبالغة ق ورؤيا امى نقل عن الطيبى انه قال روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله عليه السلام انه قال سأخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى انه خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة وفى هذه الرواية المراد بالرؤيا ما رأته فى اليقظة وهو غير متعارف وما قيل هى امنة بنت وهب بن عبد مناف من بنى زهرة رأت فى المنام انها وضعت نورا اضاء به قصور الشام من بصرى فهنا بحرية المطلب لكن الرواية ليست كذلك كما عرفت والمعنى انا النور الذى رآه امى ففيه مبالغة ايضا ٤١ ق يقرأ اشارة الى ان يتلو من التلاوة بمعنى القراءة لا بمعنى التلو بمعنى التبع لا سيما مع استعماله بعلى قوله ما يوحى اليه بيننا على ان المراد بالايات القرآن ايضا كما ان المراد بالكتاب عبر عنه بها هنا لاشتماله على دلائل التوحيد الذى هو معظم العقائد الاسلامية والنبوة الذى يثبت بها الاحكام النظرية والعملية واصل الاية العلامة والدلالة اذ اعتبار الدلالة عليها هو المناسب للتبليغ لكن التبليغ بعد ثبوت النبوة فاعتبار دلالتها على النبوة حين التبليغ غير مناسب ٤٢ ق القرآن عبر به لان كون القرآن من شأنه ان يكتب هو المناسب للتعليم فان اكثر التعليم بالكتابة والجمع فى الموضعين من قبيل اطلاق حال البعض على الكل او التلاوة والتعليم اعم من الذات والواسطة ٤٣ ق وما يكمل به نفوسهم لما كان كمال النفس الانسانية بتكميل القوة النظرية بايقان العلم بالاشياء على ما هى عليه فى نفس الامر وبتكميل القوة العملية بانفاذ العمل على وفق الشرع اشار المص الى مجموع ذلك فقال من المعارف والاحكام الاول ناظر الى معرفة الاشياء على ما هى والثانى ناظر الى العمل بالشرايع والفروع فلا يكون الشخص حكيما يؤتى خيرا كثيرا حتى يجمعهما وحصل الحكمة على ما يكمل به نفوسهم يوهم ظاهره ان تعليم الكتاب لا مدخل له فى ذلك التكميل وليس كذلك بل المراد بالحكمة معنى شامل للكتاب والسنة فذكرها تعميم بعد تخصيص فلا تخصيص للسنة ويؤيده قول بعضهم بينها وبين ما فى الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكونه لبعض الامور الذى يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكور فى الكتاب انتهى لكن كونه غير مذكور مراده غير مذكور صريحا والا فالكتاب تبيان لكل شىء من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس وقيل الحكمة السنة ذكره قتادة ووجه المناسبة بينهما ان الحكمة تنتظم العلم والعمل كما ان السنة تنتظم القول والفعل انتهى وهذا تخريج آخر لم يذهب

دقيل هذا على التجوز فى النسبة اجراء للولد مجرى نفسه بعلاقة البعضية لكونه اقرب الى الاجابة او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو طريق المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف فيهم وابعث فيهم

هضما لانفسهما

خسرو

ليه المص فعلم من هذا البيان ان المراد بالحكمة ما يكون معتدا للحكمة وسببا لها مجازا ق عن الشرك والمعاصي اي ما عدا
الشرك اشارة الى التخلية اما من جهة العلم والاعتقاد وهو التطهير عن الشرك واما من جهة العمل وهو
التطهير عن المعاصي وانما قدم التخلية على التحلية اما لشرافتها او لان التحلية مقدمة عليها في الذهن والقصد
وان كان التخلية مقدمة عليها في الخارج او لان التخلية وسيلة والمقصود التحلية فالشرك مقابل للمعارف
والمعاصي مقابل للاحكام العملية فظهر ما اشرنا اليه سابقا من ان المراد بالامة المسلمة المسلمة باعتبار
باعتبار ما يؤول اليه انك انت وانت اما مبتدأ او فصل لا محل له من الاعراب او تاكيد للكاف مثل مررت
بك انت وان لم يجز ان انت فان التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع وقد مر البيان في قوله تعالى انك
انت العليم الحكيم ق الذي لا يقهر ولا يغلب اي العزيز من عز يعز اذا لم يحط عن منزلته او
الذي لا يرام او الذي لا نظير له او الذي لا يخوف بالتهديد وحاصل الجميع ما ذكره المص ومعنى
عز يعز اي غلب قريب من ذلك ق الحكيم له العزيز اي يحكم ما يريده وحاصله انه متقن افعاله ولا يفعل
الا ما فيه حكمة بالغة وهذا معنى المحكم كما يريده اشار اليه في قوله تعالى انك انت العليم الحكيم في اوائل البقرة
وجملة انك انت الاية تعليل للدعاء فان وصف الحكمة متقض لافاضة ما يقتضيه الحكمة من الامور
التي من جملتها بعث الرسول عليه السلام ووصف العزة بالمعنى المراد هنا مستلزم لامتناع وجود المانع من
حصول الامور التي يقتضيه الحكمة وجودها ومن جملتها ارسال الرسول وبهذا البيان يعلم رعاية مراعاة النظير
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه واما الاية المتقدمة فرعاية تلك المراعاة بالختم بالسميع
العليم في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد الاية اشار اليه المص وفي قوله تعالى واجعلنا مسلمين لك
الاية كون الفاصلة انك انت التواب الرحيم اولى يعرف بالتأمل الصادق حتى قيل اذا اراد العبد
ان يستجاب له فليدع الله عز وجل بما يناسبه من اسمائه وصفاته ق استبعاد وانكار الاستبعاد هنا عد
الشيء بعيدا وهو يستلزم الانكار وكثيرا ما يجمع بينهما والاولى تركه لايهامه الجمع بين المعنيين المجازيين
وهو ان كان جائزا عند لكن لا حاجة اليه واعتذر بعضهم بان معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على
الامتناع لانهما قصدا معا والعطف تفسير ولما كان حاصل الانكار النفي قال اي لا يرغب عن ملته
لا الاشارة الى ان الانكار انكار الوقوع لا انكار التواقع ق الا من استمهنها واذلها عطف تفسير
له اذ معناه عدها مهينة ذليلة وفيه اشارة الى ان سفه متعد واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه
وهو خفيف ق قال المبرد تأييد لما اختاره من ان سفه في النظم الشريف متعد وبالضم لازم وسره ما ذكر
آنفا من ان معنى سفه بالكسر اذلها واستخف اي جعلها ذليلا وخفيفا وما نقل عن القاموس وسفه
نفسه اي حملها على السفه قريب من هذا ومعنى سفه بالضم صار ذا سفه ومعنى الاول متعد والثاني
لازم لانهما مع كونهما بمعنى واحد متعد ولازم اذ لا مساغ له ق الكبر ان تسفه الحق اي تجهله
وتغمص الناس اي تحقر الناس وتغمص بالعين والصاد المهملتين وكسر الميم وفتحها اي تستصغره
ولا تراه شيئا وهذا التفسير باللازم وهذا المذكور هو الحق الصحيح ق وقيل اصله سفه نفسه

على ما يريد

بذاته رد الى ان العزيز من الصفات السلبية

لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء

يتحول فيهما عليهما السلام دعوا اولا الدعاء وعجزه من الغربة فالمناسب له ذكر السميع العليم وثانيا بالتوبة فالمناسب لها ذكر التواب الرحيم وثالثا ببعث الرسول عليه السلام فالمناسب له ذكر العزيز الحكيم كما عرفته

٥ واستخف بها

٦ وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ٧ ويشهد له ما جاء في الحديث

نفسه على الرفع فنصب على التمييز هذا بناء على جواز كون التمييز معرفة بالاضافة كذا شاذ لا يقاس عليه
ولهذا مرضه ولم يرض به نحو غبن رأيه اي من جهة رأيه فرأيه تمييز من فاعل غبن مع انه معرفة بالاضافة
وكذا والم رأسه من جهة رأسه فرأسه تمييز ايضا والم من باب علم فرأيه اصله نائب الفاعل نحو رعنه
الى التمييز ورأسه فاعل لالم ثم حول الى التمييز وشرط ليي الاول لنائب الفاعل والثاني اصلين على
ثم حول الى التمييز بالنصب ق وقول جرير هكذا وقع العبارة في النسخ وهو سهو من الكاتب فان
الشعر للنابغة الذبياني يمدح النعمان بن منذر وابو قابوس لقبه كذا قال لوا والتوادسين بعيد ولعل
المص اطلع على قول جرير اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بالربيع
طيب العيش مجازا لانه وقت سرور وبهجة والشهر الحرام الامن لان الامن لازمه فيكون مجازا مرسلا
كما ان الاول استعارة ويحتمل المجاز المرسل وذناب كل شيء بكسر الذال عقبه وذناب الوادي الموضع
الذي ينتهي اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان
السنام يكنى به عنه او كثرة اضطرابهم بعد هلاك ابي قابوس والظاهر منصوب على التمييز وهو محل الاستشهاد
ونقل عن الزمخشري انه قال في المفصل انه منصوب على التشبيه بالمفعول لان اجب صفة مشبهة فلا استشهاد
به ح والاستشهاد به في مجرد كونه التمييز معرفة مع ان الاصل فيه النكرة نقل عن الفراء انه قال التمييز في
النكرات اكثر ان هذه المميزات المعارف اصلها نسبة الفعل اليها ثم نقل عن الفاعل فكونه معرفة
لعدم كونه تمييزا في الاصل وذلك ان نقول ان اللام في مثل هذه المواضع يحتمل كونه للعهد الذهني
فيكون في حكم النكرة فلا حاجة الى ما ارتكبوه من ان الاصل فاعل ثم حول عنه الى التمييز وكذا الاضافة
اذ يجري في الاضافة ما يسوغ في المعرفة باللام من الاحتمالات الاربعة فيجوز فيها العهد الذهني
ايضا ق او سفه في نفسه عطف على قوله سفه نفسه بالرفع وهذا ايضا بناء على ان سفه لازم ولا
يكون متعديا باصله وهو ضعيف مرجوح لان كونه الفعل لازما ومتعديا يدور على معناه وقد عرفت
ان له معنيين ق على الحذف والايصال اشارة الى جواز كونه في محل النصب على الاستثناء لكنه مرجوح لا يكاد
يستعمل في القرآن الا في قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك على ما اختاره المص مع اعترافه
عدم افصحيته وقوله تعالى ما فعلوه الا قليلا منهم من هذا القبيل على قراءة النصب وقراءة الاكثرين الرفع
لانه في معنى النفي لانه قد عرفت ان من للاستفهام انكار والانكار في معنى النفي ولو لم يعتبر معنى
النفي لا مساغ لكونه في محل الرفع على البدلية ومن في من سفه اما موصولة وهو الظاهر او
موصوفة ولقد اصطفيناه اي وبالله فاللام لجواب قسم محذوف اي اخترناه بالنبوة والحكمة
والخلة والامامة من بين سائر الخلق واصله اتخاذ صفوة الشيء كما ان اصل الاختيار اتخاذ
خيره ق حجة وبيان لذلك اي لسفاهة من يرغب عن اتباع ملته ولذلك صدر بالقسم مبالغة في
ذلك وانه يتقرب به الى ان الجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها والواو للعطف وجوز
ان يكون للعطف ولا وجه له لان قوله حجة وبيان ابي عن ذلك ق قال من كان صفوة العباد هذا حال

ونا خذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام

اي نبقى بعده في بسبب من الاسن الاول ذناب العيش والخير لان هذا لازم

مثل حسن الوجه

ط و المعنى نبقى بعده في طرف عيش ليس له ذو لعيش نتمسك كما ان الجمل المقطوع السنام لا نتمسك له قال صاحب الكشف الاولى ان يكون المعنى بذل عز ابذل كالجمل المقطوع السنام يستولي النزم في الوحي كانه علد فيه

٥ فنصب بنزع الخافض ٧ والمستثنى في محل الرفع

٨ بدلا من الضمير في يرغب

معنى النظم الكريم لانه اصطفاه الله تعالى فقد كان صفوة العباد المراد بالعباد اما العباد في زمانه
عليه السلام او مطلق العباد الى يوم الدين فيكون رسولنا عليه السلام مستثنى من هذا العموم او الصفوة
داخل فيها الامامة العامة فلا يحتاج الى الاستثناء بالعناية مشهودا له جزيد جزيد لكان او حال من
ضميره كان بالاستقامة اي بالثبات عليها والصلاح هذا ماخوذ من قوله تعالى وانه في الاخرة لمن الصالحين
اما الصلاح اي كماله فظاهر واما اخذ الاستقامة وهي ملازمة الحدود والشكر على الموجود والصبر على
المفقود منه ان الصلاح وهو ايفاء حقوق الله وحقوق العباد فهو منتهى درجات السالكين
لكن المراد بالصلاح الكمال في الصلاح لكون المطلق مصروفا الى الفرد الاكمل فلا اشكال بان الصلاح
انما يكون في الدنيا اذ قد عرفت ان المراد انه مشهود له بالثبات على الاستقامة وكمال الصلاح في الاخرة
لان المراد انه يكون ملحقا بالقربات في القيمة بل يشهد في الاخرة بانه صالح في الدنيا واللام في الصالحين حرف
تعريف لا الموصول فلا يمتنع تعلق كلمة في بالصالحين ولو حملت على الموصول فهي متعلقة بمحذوف
يفسره المذكور اي وانه الصالح في الاخرة لمن الصالحين كان حقيقا اي لايقا بالاتباع فيجب الاتباع له
لا يرغب عنه اي لا يعرض عن اتباعه اذ الرغبة المتعدية بعلى يكون بمعنى الاعراض واما بمعنى الميل فتعدد
بالى الا السفيه باصل الخلقة او متسفه اي كاسب السفاهة بالتكلف على ما يدل عليه صيغة التفعل
اذل نفسه الخ الظاهر انه بيان للتسفه اذ صيغة التفعل تدل على مباشرة افعال السفهاء بالاختيار
واما السفيه فباصل الخلقة هذا مقتضى عبارته ويرد عليه ان قوله الا من سفه نفسه دل على تسفه
عن فطرة بل غير مستقيم وايضا كون السفيه باصل الخلقة على مقتضى مقابلته للتسفه ما معناه ان
اريد به عدم استعداده للنظر فهو احد لا استعداد له وان اريد به انه ما ووف بسلب العقل فلا تكليف
وفي الكشاف لان من جمع الكرامة عند الله في الدارين بان كان صفوته وخيرته في الدنيا وكان مشهودا
له بالاستقامة على الخيرية الاخرة لم يكن احد اولى بالرغبة في طريقته منه انتهى اذ لا مقصود
للانسان سوى خير الدارين وان كان الصفوة في الدين متفاوتة في التابع والمتبوع ولما كان قوله
وانه في الاخرة الخ في مقام التعليل للاتباع ولسفاهة المعرض اورد الجملة الاسمية مع ان المفيد
للتاكيد اذ شان التعليل ذلك وايضا فيه تنبيه على استمراره على الصلاح في الاخرة واما الاصطفاء
لمضيه وقت الاخبار عبر عنه بالجملة الماضوية ثم قيل انه من حيز القسم معطوف على الجملة الماضوية
مؤكد لمضمونها معترض لا قرره في عدم تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية لنكتة كما اشرنا اليه
فلا اشكال بانه محسنات الوصل منتفية ح وقيل ان الجملة الثانية ليست معطوفة بل هي تذييل
آخر واللام فيها لام الابتداء فيكون الجملة الاولى مؤكدة بالقسم والثانية بلام الابتداء على سبيل
التتميم كما في الوصل الرحيم وما نقل عن الرضي من انه قال واذا كان الماضي اول جزئي الجملة مع قد
كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلاف للكوفيين فهو يقتضي كون الجملتين
مؤكدتين بلام الابتداء والجملة الثانية معطوفة على الاولى او حال منها والجملة الاولى اما حال

يوم القيامة

اشار اليه بتقديم الاستقامة منه

بالجيد والاعراض عنه النفر

للنبوة والخلة داخلة في الصفوة فعلى هذا المتبوع لا التابع وان كان متفاوتة منه

عصام

اما حال او جملة معترضة وهو الظاهر والبعض رجح كونها حالا وادعى ان قوله حيث وبيانه لذلك اشارة اليه ظاهره
حجة عليه ظرف لاصطفيناه وتوسط انه في الاخرة لمن الصالحين لا يأباه لفظا لانها تقرير وتاكيد
لقوله لقد اصطفيناه لانه كونه بانيا في زمرة الصالحين لاجل اصطفائه في الدنيا وقيل ان الاصطفاء
في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة وفيه نوع خفاء فلا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعتراضا
او حالا وتعليل له وقيل والظرف قد تفيد التعليل الاولى انه اشارة الى كونه اذ للتعليل لا للظرف فانه قد
يجيء بمعنى اللام اذ افادة الظرف التعليل ليس بجلي ويمكن منع ان ذلك من حيث كونه ظرفا والمستفاد منه
خارج لا يستند الى الظرف وكونه تعليلا بعد كونه قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال المقدر كانه قيل في
ذا قال حين كونه مأمورا بالاسلام او منصوب باضمار اذكر فظاهر كلامه انه مفعول به لاذكر ولهذا قال كانه
قيل اذكر ذلك الوقت لكن هذا يخالف ما ذكره في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة من قوله ومحلها اي محل
اذ واذا النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرنا واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ
انذر قومه ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه انتهى فمقتضى
كلامه ان يكون المعنى هنا اذكر الحادث في ذلك الوقت او مبني على ما اختاره البعض من انه مفعول به
والامر بذكر الوقت نفسه مستلزم لذكر الحادث فيه على وجه ابلغ ليعلم انه المصطفى الصالح المستحق
للامامة فتعلم بذلك ان من يعرض عن اتباع ملته ولم يتخذه اماما فهو سفيه مستخف نفسه بريدانه
منصوب باذكر والحكمة في الامر بالذكر للاستشهاد على ما له من استحقاق الامامة وكونه مقتدى به
لكن هذا الاستشهاد بملاحظة قوله قال اسلمت واشار اليه المصنف اثناء التقرير حيث قال بادر الى
الاذعان واما اذا كان ظرفا او تعليلا فظاهر انه بيان لاستحقاق الامامة والتقدم اما في التعليل فظاهر واما
في الظرف فلانه يفهم التعليل من سياق الكلام مثل قولك اكرمني اذ صلى فانه افهم ان الصلوة هي الحامل له وانها
سبب الاكرام وكذا لظهور ذلك لم يتعرض له واما الامر بالذكر فله وجه خفي ادمجه وقصده الى
الاذعان واخلاص السر لان معناه الظاهري غير صحيح هنا قال تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
الآية حين دعاه ربه فقال له ربه اسلم هذا يشير الى ان الخ اذ قال له متعلق وظرف لقوله
قال اسلمت فح لا يصح كونه ظرفا لاصطفيناه ولا تعليلا له ولا منصوبا باذكر مع انه في صدد توضيح كونه
منصوبا باذكر الا ان يقال انه اشارة الى احتمال آخر غير ما ذكره اذ كونه بعيدا لما ذكرناه او هذا حاصل كونه استئنافا
اذ نفعه ان قال اسلمت استئناف واخطر بباله عطف تفسيري لقوله دعاه ربه فاذا جعل عطف
تفسيري له اندفع الاشكال المذكور فانه ح لا يكون قوله حين دعاه ربه ناظرا الى قوله تعالى قال اسلمت بل يكون
عبارة عن الاخطار المذكور وفيه اشارة الى انه عبر عن اخطاره دلائل المؤدية الى المعرفة بحسب العادة
واذعانه اي قبوله بعد تولد تها بالقول ليتصور لسرعة الاجابة ويقرب منه ما قيل ان قوله اسلم مجاز
عن الالهام واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر وان قوله عليه السلام اسلمت مجاز عن النظر
والمعرفة على منوال قوله تعالى كن فيكون فهو اشارة الى استدلاله عليه السلام بالكوكب والقمر

مقدرة

في في التعليل والثالث ان يكون اذ للتعليل نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية وحمل ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام التعليل وظرف والتعليل مستفاد من حاق الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ اساء واريد به الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب قولان وجه مزيد التوضيح في مغني الليب الواو في قول المص ونحو بمعنى الواو منه

ونادانا بالمبادرة

الداعية الى الاسلام

والشمس واطلاعه على أمارات الحدوث على ما عليه أكثر المفسرين من أنه قبل النبوة وقبل البلوغ فأمر
إبراهيم عليه السلام في حال صباه بإحداث الإيمان والإسلام حقيقة غير مستقيم عند الأشاعرة إذ
لا تكليف على الصبي ولذا حمل المص على الاستعارة التمثيلية وكذا صاحب الإرشاد حيث قال وليس الأمر على
حقيقته بل هو تمثيل والمعنى أخطر بباله دلائل التوحيد المؤدية إليه قوله ولقد آتينا إبراهيم رشده
من قبل أي في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها كذا قال الإمام
في تفسير هذه الآية وأما من قال إنه بعد النبوة فقال المراد منه الأمر بالطاعة والإذعان بجزئيات
الأحكام وإنما لم يحمل على الحقيقة أعني إحداث الإسلام والإيمان لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون
عن الكفر قبل النبوة ولأنه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الإسلام والأصل أن الأمر على حقيقته
لكن المراد الإسلام لأنه حين أداموا الطاعة ومن قال إنه بعد النبوة هل يقول إنه بعد البلوغ أو
قبل البلوغ والظاهر بعد البلوغ ويحتمل قبل البلوغ كما روي عن مقاتل أشار إليه في التفسير الكبير في
قوله تعالى ولقد آتينا إبراهيم رشده الآية ولو حمل الأمر بالإسلام على الثبات عليه لكان مستقيما لكن
الأمر حقيقة أو مجاز فيه تفصيل مذكور في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والالتفات
من التكلم إلى الغيبة مع كونه تنشيطا للسامع بالسلوك إلى أسلوب جديد لإظهار مزيد العناية والكرامة
حيث أخبر الرب المشعر بالتربية ومن جملتها إخطار باله عليه السلام دلائل التوحيد والهداية إلى
الاستدلال بالقول السديد والرأي الرشيد ولو عبر بصيغة المتكلم لخلا عن الوصف بتلك الصفة
ولفات تلك النكتة الرشيقة وفي إضافة الرب بعد إخباره [illegible] إلى العالمين اعتراف بكمال
تربيته حيث [illegible] بالتوفيق إلى التوحيد ودلائله وإلزام المشركين بالحجج الساطعة وإبطال مذاهبهم
مذاهبهم الزائغة بالبراهين الدامغة حتى كان رئيس الموحدين وقدوة المحققين فاعترف
بربوبيته مع إثباته برهانه كأنه قيل أسلمت لرب الذي هو رب العالمين وأنا من جملة العالمين وهذا
أبلغ من وجوه من القول أسلمت لربي مع رعاية الفاصلة التي هي [illegible] قوله روي أنها
نزلت أي آية ومن يرغب الآية فيه تشنيعه مهاجرا بأنه عن دين محمد عليه السلام وهو ملة
إبراهيم عليه السلام وكذا كل من أبى عن اتباع دينه عليه السلام سفيه أو مستسفه لأن خصوص السبب
لا ينافي عموم الحكم قوله لما دعا عبد الله بن سلام فقال لهما قد علمتما أن الله تعالى قال في التوراة إني
باعث من ولد إسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو
ملعون فنزلت الآية تصديقا له نقل عن السيوطي أنه قال لم نجد هذا في شيء من كتب الحديث قوله التوصية
هو التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح سواء كان حال الاحتضار أولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول
أو الدلالة وما نقل عن الراغب من أنه قال التوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم
أرض واصية أي متصلة النبات فهو مقتض لتخصيصها بالقول وأيضا يقتضي تخصيصها بما هو من
شأنه أن يعمل الموصى وكلام المص ساكت عن هذا القيد والظاهر أنه لا بد منه إذ لا يقال [illegible] هذا

أي بهذا بقوله كأن الموصي إلخ قوله وأصلها أي أصل التوصية الوصل في أصل اللغة يقال وصاه [illegible] لكونه أصلها الوصل
قوله وفصاه إذا فصله من الثلاثي لمزيد الكشف والتوضيح إذ الأشياء تنكشف بأضدادها فالتفعيل بمعنى الثلاثي في كلامه
قوله كأن الموصي يصل فعله بفعل الوصي بيان وجه المناسبة بين أصل اللغة وعرف اللغة إذ معنى التقدم إلى الغير معنى لغوي
لما بحثنا لكنه معنى في عرف اللغة والأول معنى في أصل اللغة وإنما قال كأن لأنه لا يصل فعله بفعل الوصي حقيقة بل
بفعل شيء آخر من شأنه أن يفعل للوصي لو كان الموصي حيا أو حاضرا ثم اتسع فاستعمل في التقدم إلى الغير بفعل فيه
صلاح دين أو دنيا وإن لم يكن ذلك الفعل فعل الموصي أو من شأنه أن يفعل وأشار إلى ذلك بقوله إلى
التقدم إلى الغير أولا وبقوله كأن الموصي يصل فعله ثانيا فتحصل ما ذكرنا من مجموع كلامه وتوصية إبراهيم عليه
السلام بنيه ويعقوب من قبيل التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح فإن كونهم على الإسلام حين موتهم فعلهم
لا فعل إبراهيم عليه السلام ثم نقل في اصطلاح الفقهاء إلى معنيين أحدهما مستعمل باللام والآخر مستعمل بإلى
أما معنى الثاني فهو تفويض التصرف في ماله ومصالح أطفاله إلى غيره بعد موته وأما معنى الأول فجعل الغير مالكا
لماله بعد موته قوله يصل فعله إلخ ولم يتعرض للقول إما لنسبة الفعل إليه أو من باب الاكتفاء قوله والضمير في بها للملة
[illegible] لخلوه عن التكلف ولإظهار إبراهيم وعطف يعقوب عليه مع أن عطف وصى على قال له ربه يقتضي
الضمير فالعدول إلى الظاهر يرجح كون المرجع ملة فإنه لما قيل أولا ومن يرغب عن ملة إبراهيم ثم قيل ثانيا ووصى بها
إبراهيم بنيه [illegible] كون الضمير راجعا إلى الملة قوله أو لقوله أسلمت على تأويل الكلمة إذ الكلمة تطلق على الجملة
كما تطلق على المفرد وعن هذا قال أو تأويل الجملة في الترديد في العبارة في عطف وصى على قال أسلمت إلخ
أن المعنى قال إذ [illegible] نفسه ووصى به بنيه بأن يذكروه حكاية عن أنفسهم وقالوا أسلمنا لرب العالمين
وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه وفيه مع صحته ضعف كون الموصى به مطابقا في
اللفظ لأسلمت وقرب المعطوف عليه لما عرفت من أنه حينئذ عطف على قال أسلمت أي لم يكتف بقوله
أسلمت حين قال له أسلم بل ضم إليه التوصية تنبيها على أن الأمر له أمر شامل لهم لأنه إمام الناس والاكتفاء
بالتوصية لبنيه لأنهم أحق بالشفقة ولأنهم إذا أصلحوا صلح بهم سائر الناس كما أنه عليه بقي كلمة التوحيد
بالملة ما لها التوصية بالقول أسلمت وبالعكس فالترجيح للأول لما ذكرنا وهذا باعتبار الحكاية أن كان له
معنى قال أسلمت نطقا أو عرفا أي على طريق التمثيل أو باعتبار المحكي أي كونه قال أسلمت في معنى نظر
أو عرف لا ينبغي تخصيصه بهذه الكلمة ظاهرا فلذا استشكل بأنه قد ثبت أن هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف
يرجع الضمير بالتأويل إلى المذكور وإن أريد بقوله أسلمت الإذعان والإخلاص فرجوع الضمير إليه بالتأويل المذكور
باعتبار المحكي فيه إشكال أيضا ولو قيل إنه عود الضمير إلى اللفظ لا الاختلاف في المعنى حقيقة أو مجازا بطريق
الاستخدام لم يبعد قوله والأول أبلغ لدلالته على الاعتناء بشأنها حيث دل صيغة التفعيل على التكثير في الفعل
والتكثير يشعر بالاهتمام وهو المراد هنا إذ لا يراد التكثير في مثل هذا وإنما المكرر فيه نفسه قوله عطف على إبراهيم ولما كان
ما اعتبر في المعطوف عليه معتبرا في المعطوف ما لم يمنع مانع قال أي وصى هو أيضا بها بنيه وهذا يؤيد كون
المرجع ملة إذ لم يصدر عن يعقوب أسلمت ولم يحك ذلك عنه قوله وقرئ بالنصب للعطف على بنيه

وقرأ نافع وابن عامر وأوصى

على أنه ممن وصاه إبراهيم

وكذا اشتراط الاتفاق وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان الامر لابراهيم عليه السلام امر شامل للناس ولهذا وصى به لبنيه والتخصيص بينبه لما ذكرنا لان الوصية عامة لهم جعل تلك الوصية اعم من الذات او بالواسطة فلا اشكال انه بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم عليه السلام حين وصاهم بها بل ذكر يعقوب بعيد الا ان الوصية شاملة للناس جميعا وتخصيص يعقوب لانه ابن ابنه اسحاق ويعقوب ابو انبياء بني اسرائيل وقد ذكر المحشى انه او لان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ق على اضمار القول عند البصريين وهو المختار عنده فانه عندهم لا بد من القول الصريح في مثل هذه المواضع لانه مقول واما عند الكوفيين فيكفي في كونه مقولا تضمن الفعل معنى القول وهنا كذلك لانه نوع منه اذ الوصية تكون بالقول غالبا او لا تكون الا بالقول كما قيل لكن هذا في الوصية عند الفقهاء واما في اللغة فيعم الفعل ايضا لان النفع الى الغير اي ترغيبه الى فعل فيه صلاح كما يتحقق في القول يوجد في الفعل ايضا بل هو احرى في التحريض الى الخير فلما كان الوصية مشتملة على معنى القول يجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها من غير تقدير لفظة القول اذ جواز كون الجملة مفعولا مختص بالافعال الناسخة للابتداء وبمعنى ما عداه لا يجوز كون مفعوله جملة الا ان اذا كان ذلك متضمنا بمعنى فعل من الافعال النواسخ فاذا كانت الجملة مفعول القول فلا كلام في صحته فالبصريون ذهبوا الى انه لا بد من القول الصريح اما الاصالة والكوفيون اختاروا كون الفعل متضمنا لمعنى القول كما في ذلك ولا حاجة الى تقدير القول ق ونظيره رجلان روى بسكون الجيم المخفف من ضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت القبيلة باسم ابيه وهو ضبة ابن اد عن تميم بن مر ق انا رأينا رجلا عريانا يروى بالكسر اي بكسر ان في قولنا انا رأينا والبصريون يقدرون القول والكوفيون بالاجراء لتضمنه معنى القول اذ الاخبار لا يكون الا بالقول واما قال نظيره اذ الاختلاف هنا في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول عند البصريين وبدونه عند الكوفيين وفيما نحن فيه وقوع الجملة بعد القول لتضمن معنى القول بتقدير القول وبدونه تقديره وهذا نظير له لا انه منه ومن نوعه ثم القول يقدر مفردا على قراءة يعقوب منصوبا اذ الموصي ح هو ابراهيم عليه السلام فقط اي ووصى بها ابراهيم قائلا حال منه ويقدر مثنى على تقدير قراءة يعقوب مرفوعا اذ الموصي ح هو ابراهيم ويعقوب عليهما السلام اي قائلين يا بني والمعنى قال كل واحد منهما يا بني فحذفت اذ قول ابراهيم مقدم على قول يعقوب عليهما السلام والمخاطب في قول يعقوب غير المخاطب في قول ابراهيم عليهما السلام فيكون اللفظ متعددا والخطاب ايضا متعدد فلا يلزم قصد الخطابين بلفظ واحد والحاصل ان هذا على طريق انضمام الاحاد على الاحاد اذ المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب عليهما السلام على طريق الانضمام المذكور والمخاطبون في القولين متغايرون ق وروبين على وزن فعولين وشمعون بكسر السين ولاوي ويروى ليوى لانه امالته ويهوذا واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افعل وزبولون بفتح الزاء ودان ونفتالي على وزن تفعالي وكاد على وزن صاد وآشر على وزن ناصر قد اختلف النسخ في هذه الاسماء والصحيح ما قررناه كذا قاله مولانا خسرو وبنيامين

متعلق بوصى عند الكوفيين

قسم

كما هو اختيار ... لو اسمعنا في بذكرهم ... الذين هم ... النواسخ

اخبرانا

وبنوا ابراهيم كانوا اربعة اسماعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثني عشر

قائلين بفتح اللام صيغة تثنية

وروبين بضم الراء وكسر الباء ... ويأمونه ... وقال البيضاوي ... بعضهم روبيل باللام ... نقل كذا ... مولانا ...

وبنيامين بكسر الباء بوزن اسرافيل ويوسف عليه السلام وتأخير يوسف عليه السلام لانه اصغرهم سنا والظاهر ان الترتيب في الذكر بالنسبة الى السن فقدم الاكبر سنا ثم فثم فكبيرهم في السن روبين صرح به المحشي في تفسير قوله تعالى قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم الاية واكبرهم رأيا شمعون وقيل يهوذا وكانت النبوة في اولاد لاوي والملك في اولاد يهوذا صرح به المحشي في تفسير قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا الاية ق دين الاسلام اي الاسلام هو الدين الذي جاء بالشرع الذي جاء به محمد عليه السلام كما قاله المحشي في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام لكن هذا ليس بصحيح هنا والمراد به قبول الدين الحق الذي جاء به ابراهيم عليه السلام او غيره من الرسل الكرام فعلم ان الاسلام لا يختص بنبينا عليه السلام كما زعم ويؤيده قوله تعالى وما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ق الذي هو صفوة الاديان اذ لا دين غيره عند الله الملك المنان قوله تعالى بقوله استدلال على كون المراد بالدين الدين الاسلام اي الدين الحق فان الدين مشترك اشتراكا لفظيا بين الدين الحق والدين الباطل فقوله وانتم مسلمون يدل على كون المراد بالدين الدين الاسلام ق ظاهره النهي عن الموت الخ لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم من ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وذا ليس بمقصود لانه ليس مقدور البشر فيكون المقصود النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحالة وهي حالة الاسلام وهي مقدورة للعبد حين موته اذ النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام يستلزم النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحالة اي ما ثبت وهذا اللازم هو المراد مجازا بقرينة عقلية بل شرعية على عدم ارادة المعنى الحقيقي كما عرفت من انه غير مقدور وايضا ان محط الفائدة هو القيد فيتوجه النهي اليه والداعي الى المجاز والعدول عن الحقيقة سيجيء بيانه والمحشي لم يتعرض الحصر في اثناء التقرير بل اكتفى ببيان خلاصة دلالة الاستثناء مفرغ والتقدير فلا تموتن في حال من الاحوال سوى حال الاسلام ق والامر بالثبات على الاسلام مفهوم من الاستثناء لان الاستثناء عند الشافعي وهو مذهب المحققين له حكمان احدهما منفية او مثبتة والاخرى مثبتة والاستثناء من المنهي يفيد الامر للمستثنى وان كان بمعونة المقام فلا اشكال بان النهي عن الشيء ثم الاستثناء عنه يفيد الاباحة لا الامر الذي يفيد الوجوب فان ذلك عند عدم قرينة دالة على المراد وعند وجود قرينة الحكم على مقتضى القرينة وانما قال الامر بالثبات على الاسلام لكون المخاطبين موصوفين بالاسلام والدين الحق والتعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات يؤيد ما ذكرنا والقصر المستفاد من الكلام قصر الموصوف على الصفة اي مفهوم الكون حالة للموت مقصور على حالة الاسلام لا يتجاوز الى غيرها ق كقولك لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره النهي عن الصلوة على خلاف حال الخشوع وليس بمقصود لانه خلاف الشرع والمراد هو النهي عن ان يكون المصلي على غير حالة الخشوع اذا صلى والترغيب على الخشوع والمواظبة عليه والكلام في القصر مثله في الاية الكريمة ثم قيل والجمهور على انه كناية وانما حمل المجاز وتقريب الكناية بانه طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وهذا الايراد ليس على ما ينبغي لانه مراد

الزعم القول ... قول بعضهم وبعلمه ... التمني ... الاسلام ... العرف

والمقصود وهو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا

واما عند ... فيفيد ... النص ... اوضرورة ... فالجملة واحدة

نظيره ما ذكر ... مطولة ... مفهوم الكون ... مقصور على ... الى غيره

المقرر وهو صاحب الكشف مجرد اثبات ان بين الطلبين اتصالا يصح الانتقال بينهما فان المراد
باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية فيجوز في الكناية الانتقال من الملزوم الى اللازم بناء على ان الملزوم
لازم واللازم ملزوم لما عرفت من ان المراد باللزوم مطلق الاتصال فلا يبنا في قولهم ان الكناية هي
الانتقال من اللازم الى الملزوم اشار الى ذلك النحرير في شرح التلخيص ومن شرط صحة ارادة المعنى الحقيقي
في الكناية مذهب صاحب الكشاف خلافا للجمهور وقد جعلنا الكناية بانها كناية بنفي الذات عن نفي
الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وهذا ايضا موجه بالتوجيه المذكور
من ان مدار الكناية على مطلق الاتصال فلا اشكال بان نفي الذات يستلزم نفي الحال واما نفي الحال
فكونه مستلزما لنفي الذات انما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفيما نحن فيه ليس كذلك واما في
قوله تعالى كيف تكفرون فالمراد نفي جميع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر فكان يمكن وهنا لا يكون كناية
لما ذكرنا وقد عرفت دفعه فانه اذا كان المراد مطلق الاتصال جاز ان يكني بنفي الحال عن نفي الذات
بخصوصية ما نحو الانتهاء نخص بتلك الحال او كون تلك الحال فردا اكمل كانها جميع الاحوال ادعاء
وغير ذلك من الامور التي تكفي في مثل هذه الخطابيات وبعد الحق واللتيا لا كلام في قوة احتمال
المجاز ق وتغيير العبارة ح اي ان اصل الكلام ان يقال فلا تكونوا في الموت الا على الاسلام اذا قصد
الانكشاف بظاهر الحال لكن عدل عنه الى ما ذكر في النظم الجليل لاقتضاء الحال اياه وهو للدلالة
على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه بل فيه شقاء مؤبد وشر مخلد فيجب بهذا الاعتبار
توجه النهي الى الموت على تلك الحالة حتى يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فيكون ابلغ من سائر
المقال والبيان ويعقوب وان من حقه اي من حق الموت ان لا يحل بهم تحقيق الدين عنه وان لم يكن
مقدورا فيشبه المنهي الذي هو مقدور البشر بملاحظة ذلك الاعتبار والتنزيل المذكور والاولى ان يقال
ومن حقه ان لا يجعلوا حلول ذلك الموت بدل ان لا يحل بهم ق ونظيره في الامر وانت شهيد فانه امر
بالموت حال الشهادة وهذا ليس بمقدور وبهذه القرينة انه ليس بمقصود والمقصود الامر بكونه مخصوص بالشهادة
الشهادة اذا جاء الموت وتغيير العبارة لما ذكر آنفا ق وروي ان اليهود ح نقل عن السيوطي انه قال لم اقف
عليه قوله الست نعلم الظاهر ان الاستفهام لانكار النفي واثبات المنفي ق يوم مات اي يوم قرب
موته فنزلت اي قوله ام كنتم شهداء الاية ردا عليهم ق ام منقطعة اختلف في ام هل هي متصلة
او منقطعة وان الخطاب هل لليهود او للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فالاضراب
بها للانتقال او للابطال وان ما بعده هل هو خبر او مقدر باستفهام على القولين بناء فيها ورجح كونها
منقطعة اذ ام الداخلة على الجملة الاصل فيها كونها منقطعة ما لم يمنع مانع اذ الجملتان اذا لم تشتركا
في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو فالنحاة جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ
ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى اي هذين الامرين كان وهنا كذلك على هذا الاحتمال
لان احدى الجملتين وصى بها ابراهيم والاخرى كنتم شهداء فلا تشتركان في شيء من الجزئين فيكون بل كذا

دلوله دمن يرغب عن ملة ابراهيم منه

فان الامر يمتنع بهذا الفعل بتنبيه على كونه بمنزلة الامر بالمنهي عنه لاحقه ان يتبع وان لم يكن مقدورا

قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية

٢٢

بل للاضراب عن الكلام الاول وهو قوله تعالى ووصى بها ابراهيم الاية الى توبيخ اليهود على قولهم
ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية لكن هذا الاضراب لا للابطال بل للانتقال من المهم الى الاهم فالمنع
وان تم كلاهما مقصودان وبل هنا ما يكون فيه جزء كقوله انها اي المنقطعة لا بل ام شاة وتقدير
معنى بل لم يتعرض له ق ومعنى الهمزة فيها اي معنى الهمزة المتضمنة ام المنقطعة ليس على حقيقة الاستفهام
بل للانكار اي لانكار وقوع مدخولها وحاصله نفي مدخولها ولهذا قال اي ما كنتم حاضرين اذ حضر
يعقوب الموت فانكم معدومون يومئذ فمن اين علمتم ذلك وتدعون اليهودية على يعقوب مع ان اليهودية
حدثت بعد يعقوب عليه السلام والمراد نفي اليهودية عن يعقوب وانما لم يتعرض له لظهور ان اليهودية
ما كانت في زمنه عليه السلام ورد ادعاء حضورهم وقت حضور يعقوب الموت وفي قوله اي ما كنتم حاضرين
اشارة الى ان الشهداء جمع شاهد او شهيد بمعنى الحاضر او ظرف لشهداء ظاهرا وفي الحقيقة
ظرف للنسبة كما هو مقتضى وضع اذ لانها وضعت لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى ق وقال لبنيه
ما قال اشار بذكر هذا هنا الى جواب اشكال صاحب الكشاف حيث قال وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا
يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قال لبنيه وما قالوه لظهر لهم
حرصهم على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء
انتهى يعني فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ردا وانكارا لمقالتهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين
وصى باليهودية وبها تحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا او شرب
وكذا ولا تقول حين صلى وزكى وتوضيح جوابه انه بين الاتيان عند قوله ما تعبدون اشارة الى
ذلك بقوله وقال لبنيه ما قال واكتفى به ويكون قوله قالوا نعبد الهك الاية بيانا فساد ادعائهم
لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا سأل فما قالوا له حين اوصى ابوهم فاجيب بما ذكر فلا مخالفة
بين ما يدعونه المجادلة وانما يلزم ذلك لو جعل قوله قالوا نعبد داخلا في حيز الانكار وليس كذلك
... اشكال صاحب الكشاف وانت خبير بان فصل قوله قالوا نعبد عن قوله اذ قال لبنيه
بعيد غير سديد ق او متصلة بمحذوف لا بمذكور ليتحقق شرطها عند الجمهور وهو كونه الفعلين
مشتركين في الفاعل اذ وقعت ام والهمزة جملة في الجزئين نحو اقعدت ام قمت وعن هذا قال
قال تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء والخطاب ايضا لليهود ردا عليهم فيما نقلوه من
ادعاء يهودية يعقوب عليه السلام ووصيته بها لبنيه والمعنى احد الامرين واقع لا جرم فان كان
الاول وهو واقع حق فكيف تجزمون بما لم تشاهدوه ولم تذكروه مع انتفاء سائر اسباب العلم
بذلك وان كان الثاني مفروضا فلا يطابق الواقع اذ الثابت خلافه بديهة فلو ساغ الجزم
بذلك العلا ق وقيل الخطاب للمؤمنين اذ سبب النزول المعين يكون الخطاب لليهود جزما
مع المقال في ثبوته لما نقل عن السيوطي ولا ريب في ان السوق يرجح كون الخطاب للمؤمنين والمعنى
ما شهدتم ذلك وانما ... على ان ام منقطعة حينئذ ومعنى الاضراب على هذا انه تعالى لما سجل عليه من

٢ ام منقطعة ٣ الانكار
اي ما كنتم حاضرين اذ حضر
يعقوب الموت
٤ فلم تدعون اليهودية عليه
السلام
٥ تقديره أكنتم غائبين
ام كنتم ...

٦ والمعنى ما ...

يرغب عن ملة ابراهيم الذي هو الاسلام جاهل سفيه اضرب عنه الى ما هو اهم منه وهو الامتنان على المؤمنين
بانكم ايها المؤمنون انتم كنتم مطلعون على وصية يعقوب بذلك لكن ما حضرتم ذلك وانما علمتموه بالوحي
فادنه ان ذلك من معجزات نبيكم افضل الرسل فاغتنموا بعثته واتبعوه حق المتابعة لا سيما في تلك الوصية
لعلكم تفلحون ولا تكونوا كالذين من قبلكم من المخالفة لتلك الوصية وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله والله
اعلم بالصواب ق بدل من اذ حضر بدل الاشتمال فان الاول لبيان وقت حضور الموت والثاني لبيان وقت
الايصاء مع ان في ذكر الاول تشويقا الى ذكر الثاني فان ذكر وقت حضور اسباب الموت يشعر بالوصية اذ لا بد
في ذكر وقت الموت بلا ملاحظة الوصية في الاكثر وان البدل والمبدل منه كلاهما مقصودان كما نبه عليه
التفتازاني حيث قال اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال بحرف العطف وقد مر مرارا ان قولهم ان
المبدل منه في حكم السقوط ليس بكلي ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ النظم يحتمل لان قوله نعبد
ليس من تتمة الانكار عليها حتى يتعلق اذ قال لبنيه من الانكار وفي التعلق مانع آخر يعرف بالتأمل
ق اي شيء تعبدونه اشار الى انه استفهامية واختار كونها مرفوع المحل والعائد محذوف حيث قال
تعبدونه ولو جعل منصوب المحل على انه مفعول به للفعل وتم لا تقتضا الاستفهام كما اختاره صاحب الكشاف
واستغنى عن تقدير العائد لكنه اختار ذلك ليفيد تقوي الحكم بتكرر النسبة فانه ابلغ في التقرير الغرض من هذا
السؤال كما قال اراد تقريرهم ق اراد تقريرهم اي تثبيتهم على ذلك فليس الاستفهام من الاستفهام
عن مفعوله والامر بالتثبت على التوحيد والاسلام للتهييج كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا لخوف الكفر عليهم
سواء كان اولاد يعقوب انبياء في حيوتهم او لا ولا وجه للاشكال بانهم لكونهم انبياء معصومين فكيف يخاف
عليهم الكفر على ان كونهم انبياء في حيوة ابيهم وان سلم نبوتهم بنا على ما عدا يوسف غير مسلم وبالجملة انه
ان كان مثل هذا الكلام بناء على خوف الكفر لورد الاشكال على بعض المقال بين الملائكة المتعادة ولهذا التفصي
منه اصعب من خرط القتاد ق وما اي لفظه ما يسال به عن كل شيء ما لم يعرف كانه اشار الى دفع سؤال
بان الظاهر السؤال بمن لكونه سؤالا عن المعبود واشار الى دفعه بان السؤال المذكور قبل المعرفة وقبل ملاحظة
كونه معبودا ولا يسوى بين العاقل والمعروف اذا لم يلاحظ كونه معروفا ملحق بما لم يعرف اذ عاء ونكتة دعت اليه
تجربة لهم لانه انما يسال به عن الجنس غالبا كما بين في قصة البقرة وعبودية غير ذوي العقول كثير فاعتبر
جانب غير ذوي العقول فيسال به عن كل شيء عاقلا او في نفسه او مراد غيره قبل ما لم يعرف قال الشيخ الاكمل
الظاهر انه مشترك بين المبهم وغير العاقل ووصف العاقل يدل عليه كلام الامام المحقق صاحب المفتاح
انتهى ومن كونه استعماله في المبهم مع احتمال كونه عاقلا ما ذكرناه فوكل بين ان ذكر اخل على المقصود
ق وان يسال عن صفة قيل ما زيد كقوله تعالى والسماء وما بناها اذ الفرق المذكور بينهما ومن علم
غير مختص بما في الاستفهاميتين ومن ذلك ان وصف العاقل ليس بعاقل ولو قيل والسؤال بما في
الآية عن الوصف والمعنى ما معبودكم بعد موتي لا استغنى عن التكلف الذي ارتكبه لانه لا تعرفت
ان المسؤول عنه معلوم وكونه غير معلوم بالتحمل تابه حاجة بعد الية ق المتفق على وجوده ثم اخذ

اخذ المتفق على وجوده ثم من جعله تعالى الها لهم ولآبائهم اما الالوهية وهي استحقاق العبادة لكونه
واجبا وجوده وكذا وجوب عبادته لكونه تعالى خالق الاشياء كلها جواهرها واعراضها افعال
العباد وغيرها فظاهرة من قولهم الهك واله آبائك واما الوجود فبما تقتضاء النص وجوده
معلومة من الالوهية ولذا لم يتعرض لها صريحا والمراد بالاتفاق اتفاق الانبياء عليهم السلام
كلهم ومن يقتدي اثرهم ويهتدي بهداهم لا الاتفاق المذكورين فقط كما يوهمه الموقف ق
وعد اسمعيل مع انه عمه تغليبا للاب على العم فسمى العم ابا لانخراطهما في سلك واحد وهو انه خو
لا تفاوت بينهما ثم باول الاب بالمسمى بالاب ليحصل مفهوم يتناولهما وكذا الجد يسمى ابا مجازا فالمراد
بالاب هو الاصل فيتناول الاب والجد بطريق عموم المجاز ويؤكده والجد لا حاجة الى ذكره بل لا وجه لجعله
تغليبا ق او لانه كالاب اي وعد اسمعيل من آبائه على سبيل الاستعارة بان يشبه العم بالاب في
كونهما من اصل واحد لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه رواه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان
وهما نخلتان من عرق واحد وفي الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو
والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون والتثنية والجمع بلفظ واحد وهو صنوان والفرق ان
النون معرب بالرفع واخويه بخلاف التثنية فان نونها مكسور دائما واعرابه بالالف في حالة الرفع
والياء في حالتي النصب والجر فعلم منه فرق آخر وهو ان الالف في الجمع علامة الجمع وفي التثنية علامة الاعراب
كما قال عليه السلام في العباس اي كما قال عليه السلام لعمر رضي الله تعالى عنه في شان العباس رضي الله تعالى
عنه حين طلب عمر من العباس رضي الله تعالى عنهما من زكوة الابل وغيرها ما لا يرضى به نفسه فاعتذر اليه
النبي عليه السلام فقال هذا بقية آبائي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس
فانه بقية آبائي وقوله والخبر اي الذي بقي من جملة آبائي اشار الى ان بقية الشيء من جنسه ولهذا قال
لا يقال بقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للاخ فعلم ان العم يطلق على الاب ولو استعارة وان
اعتبار الاستعارة اولى من التغليب لما ذكرنا من ان التغليب انما يصار اليه اذا لم يوجد علاقة غير التغليب على
ان المجاز بالتغليب وبيان العلاقة وانه من اي نوع من انواعه مما لم يوجد احد يحوم حوله كذا قال النحرير
في شرح المفتاح والخبر المذكور دليل اني على صحة اطلاق الاب على العم والبرهان اللمي عليه ما اشار
اليه من انه مثل الاب في كونهما من اصل واحد وقدم اسمعيل على اسحق لكونه اسن منه وافضل
منه لكونه من الرسل وجد نبينا عليه السلام ق وقرئ اله ابيك بهذا بناء على انه جمع بالواو والنون
ويكون في حالتي النصب والجر بالياء وسقطت النون بالاضافة وفي شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين
ان يكون اصله ابوين محذوا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف ثم حذفت لالتقاء الساكنين و
وان يكون الاسم مقصورا كانه حالة افراده وهو اسهل ق كما قال اي زياد به واصل السلمي ق وقد تا
تبين اصواتنا بكينا وفدينا بالابينا بتشديد الدال اي قلنا لك الفداء اللام امره جعل الله تعالى ابانا
فداء كم والف ابينا للاشباع في الرواية فعلم بالغاء بالواو والنون في تبين وبكين لمناسبة الاول

٢ من آبائه تغليبا للاب والجد وعد اسمعيل

٣ لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس رضي الله عنه هذا بقية آبائي

٤ على انه جمع بالواو والنون

٢ على التوحيد والاسلام واخذ مبنيا على ... عليهما

٣ فانه اعرف ... يحمل على ... بمن اذا

٥ والالوهية ووجوب عبادته

اشتريته ق او سنزيد وابراهيم وص عطف بيان فيكون من قبيل الاكتفاء بالاب الاعظم وان كان مجازا لكونه
اماما واصلا في باب التوحيد الاخص فاذا عبدوا اله ابيه الاكبر يلزم عبادتهم سائر ابائه الا بهم وقيل يكون
عطف اسمعيل واسحق على ابيك ورجح الاول لانه موافق لقراءة ابائك ولان اطلاق الاب على
الجد وعدم اطلاقه على الاب الحقيقي مع ذكره في سوق الكلام فانه يخل بانتظام المرام ق بدل من
اله ابائك وصحة ابدال النكرة من المعرفة مشروطة بان توصف وههنا كذلك كما اشار اليه بقوله كقوله
تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدة الوصف نفي التوهم الناشئ من كونه الها جنسا يحتمل ان يراد
به الماهية دون الوحدة ق وفائدة البدل التصريح بالتوحيد اشارة الى ان التوحيد مستفهم من قوله الهك
واله ابائك لانه المبهم واحد لكن لما لم يصرح به ابدل به وفيه اشارة الى انه محول الفائدة الصفة سواء
كان الكلام مثبتا او منفيا ق الناشئ من تكرير المضاف اذ لولا ذكر مرتين فيكون ذلك منشأ التوهم وانه
اتفق القاعدة كون الثاني غير الاول لاعادته معرفة لكنه قاعدة بعد لعنه كثير فلا بد في التوهم بالمنع
ق لتعذر العطف علة لتوجيه للتكرار كانه قيل لم كرر حتى يلزم التوهم ويحتاج الى دفعه فقال وانما كرر
لانه لو لم يكرر لزم العطف على الضمير المجرور وهو مستهجن فاعيد الجار فتوهم التعدد به فابدل منه
قوله والتاكيد عطف على نفي التوهم وجه كونه مؤكدا لانه بدل الكل فيحصل التقرير بالتكرار وهذا الوجه
عام لكل بدل والوجه الاول يختص بهذا الموضع وبامثاله ودعى بهذا قدمه ق ونصب على الاختصاص
عطف على بدل وانما اخره لاحتياجه الى تقرير كانه قيل نعني بالهك واله ابائك الها واحدا ولا نعني
بالتعدد كما يوهمه التكرار والظاهر ان نكتة البدل جارية في الاختصاص والمراد بالواحد الواحد في
وجوب الوجود وفي استحقاق العبادة توضيح على ما بين في سورة الاخلاص ان الواحد الحقيقي ما يكون
منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة
وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية اي الاستحقاق للعبادة
فقوله ونفي التوهم اشارة الى ان المراد بالواحد المنزه عن التعدد واما التركيب فلا يتوهم من الكلام فلم
يتعرض له في بيان المرام لكن المراد في تحقيق المقام ق حال من فاعل نعبد حال مؤكدة لكن وقوعها
بعد الجملة الفعلية مختار صاحب الكشاف لكونها حالا تفيد بها صح ذلك لكن المقدم هو الراجح الاهم
قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا هنا على مذهب من جوز الاعتراض في اخر جملة وليها جملة متصلة بها
وفائدتها التوكيد وتحقيق مضمون نعبد الهك فيكون تذييلا ايضا او تذييل فقط عند من لم
يجوز وقوع الاعتراض في اخر جملة ق والامة في الاصل المقصود لانها من ام بمعنى قصد فيكون امة فعلة
بمعنى مفعول وسمي الجماعة قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد
او مكان واحد لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصده فمعنى الاصلي لها متحقق في الجماعة وقد يطلق الامة على الملة كقوله
تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الاية وقد يطلق على الاوقات كقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة
معدودة الاية قوله الا المفرق اي من يفرق منها اي من الجماعة تفسيرها وهذا عين ماذكره الراغب

بكسر الفاء وسكون الراء [illegible] مهملة

لكن البصريين لم يشترطوا ذلك فيه ولذا قال في سورة الاخلاص جوز كون النكرة بدلا من المعرفة من غير توصيف منه

٢ كقوله بالناصية ناصية كاذبة

٣ ونفي التوهم

٤ على المجرور وهو التاكيد

٥ نعبد او مفعوله او منهما

٦ يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما

٧ وسمي بها الجماعة لان المفرق تؤمها في الاصل المقصود

١٢٢

الراغب لانه اعتبر قصد بعضهم بعضا ق لكل اجر عمله لا يثاب احد بعمل غيره واما الانتفاع بعمل ولد صالح
والصدقات الجارية والعلم المنتفع به فانتفاع باجر عمله نفسه لا بعمل غيره لتسببه ذلك والسببية عمل
عمل نفسه والقصر المستفاد من تقديم الخبر قصر الموصوف على الصفة اي ما كسبت مقصور على الاتصاف
بكونه لها لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه لغيرها وكذا الكلام في قوله لكم ما كسبتم فيكون قصر المسند اليه
وهو ما كسبت بتقدير الجزاء على المسند وهو مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده لانه جزء الخبر لا الخبر
نفسه ونظيره ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وكذا قوله تعالى
لا فيها غول الاية وتوضيحه في المطول قيل وقع في نسخة لكل اجير عمله وهي اظهر اي لكل اجير جزاء عمله
واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره انتهى فكانه توهم ان الكل في قوله لكل اجر عمله مضاف الى اجر وليس كذلك
بل هو منون تنوينه عوض عن المضاف اليه اي لكل واحد من الامة ومن الحي طيبين وهم اليهود اجر عمله
فلا غبار في الكلام في تفهيم المرام واما التعبير بالاجر فلا ينافي كون الثواب تفضلا من الله تعالى ويوهم
انه اجرة يستحق العبد باعماله وان امكن توجيهه بانه اجرة وجزاء بمقتضى وعده كما صرح به في تفسير
قوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا ق والمعنى ان انتسابكم ايها اليهود اليهم الى الامة بكونكم
من ذريتهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم لان انتفاع اعمالهم مقصور عليهم لا يتجاوز الى غيرهم وهذا حاصل
ما فهم من القصر الذي حصل من تقديم لها على ما كسبت لانه يكون ما كسبته وهو اعمالهم مقصورا على
الاتصاف بكونها للامة بكونه لا جرم انتفاع اعمالهم مقصورا عليهم فلا وجه لحمل كلامه على انه اشار الى
ان القصر من قبيل قصر المسند على المسند اليه اذ لا يفهم هذا الحصر من التقديم المذكور وكذا الكلام في قوله
تعالى ولكم ما كسبتم اي الاعمال الصالحة التي كسبتموها مقصور انتفاعها عليكم ولا ينتفع بها غيركم
ولم يتعرض لذلك لانه يعلم بالمقايسة لا للتحقيق قوله والمعنى فيه تنبيه على وجه مناسبة اليهود لما قبلها
وذلك ان اليهود لما ادعوا ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية وابطلهم بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية ثم بهذه
الدعوى الباطلة تتضمن ادعائهم انهم منتفعون باعمالهم فرد عليهم بقوله تلك اي هؤلاء الرسل امة
اي جماعة عظيمة بحيث يصح ان يطلق على كل واحد منهم امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة الاية وان لم يكن
ذلك لما مراد الكونه مجازا لا يصار اليه ما لم يتعذر الحقيقة مع عدم كونه مجازا متعارفا قد خلت صفة الخبر
وهو امة اي مضت بالموت وانفردت عمن عداها واصله الارض التي لا انيس بها ويلزمه الانفراد قد مر
بيانه في قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم الاية ق وانما تنتفعون بما فعلتم حاصل معنى قوله تعالى ولكم
ما كسبتم واياك وان تظن انه اشارة الى قصر المسند على المسند اليه لما عرفت من ان مثل هذا الكلام لا يفيد
ذلك وانما مراده بيان حاصل المعنى يعرف بالتامل وفي كلامه اشارة الى ان الانتفاع بالاعمال الموافقة لما ثبت
بالوحي فاني لكم ذلك واما النسب فلا يجدي نفعا بلا اعمال صالحة فالمراد بقوله ولكم ما كسبتم المكسوب الذي
هو موافق للشرع لا الذي هو باتباع الهوى والتقليد باهل الباطل والغوى فظهر ان الاعمال الصالحة
في شان اليهود والحي طيبين فرضي لا تحقيقي قال مولانا ابو السعود اي لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم

٥ قيل فان قلت قد وقع في الايات والاحاديث ان الانتفاع بعمل الغير والنفع بفعل الغير قلت انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وانه قال خبر بانه خلاف مذاق المحققين فانه تعبير في تفسير قوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس الاية من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وقال في تفسير قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا ينافيه ذلك قوله تعالى وكتبنا على بني اسرائيل انه من قتل الاية فان ذلك للدلالة والتسبب الذي هو وزره وهذا الجواب هو الحسم لمادة الشبهة بالمرة منه

٢ انهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم انتسابكم

٣ واتباعهم

فان تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند اليه كما قيل في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين دينه ضعف اما ان نايتاكم
فلان تقديم المسند كون مبتدأ قصر المسند على المسند اليه ليس بثابت كما لا يخفى على من نظر في المطول واما
فلان ما ذكره منفهم من قوله لها ما كسبت فان معناه كما عرفت ما كسبت الامة مقصور على الاتصاف
بكونه للامة لا يتخطاها الى غيرها فيلزم ان لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فيلزم التكرار ثم قال وحمل
الجملة الاولى على هذا القصر على معنى ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا الكافيل مما لا يساعده المقام
اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتناعه وحمل الجملة الاولى على هذا
القصر غير مقطوع به في كلام صاحب الكشاف لان ما ذكره حاصل قصر المسند اليه على المسند كما هو
مقتضى العبارة والقاعدة لانه لما كان ما كسبته الامة مقصورا على الاتصاف بكونه لهم فهم منه ان
اولئك ينفعهم ما كسبوه فقط واما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فملاحظة القصر في الجملة
الثانية كما ان قوله فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم بملاحظة الحصر في الجملة الاولى فالعلامة
اعتبر في كل من الجملة الاولى والثانية النفي اللازم من القصر المستفاد من كل منهما اعنى قصر المسند اليه على
المسند فانه يستلزم قصر المسند على المسند اليه في الجملة الاخرى وانما اختار ذلك لانه اظهر في التوبيخ
وابلغ في التشنيع ولذهول صاحب الارشاد عن هذه النكتة الانيقة الوثيقة مال الى تلك الشبهة
الضعيفة الواهية فكأنه لم ينظر الى قول العلامة والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان
او متأخرا لانه كسب غيره مقصور نفعه عليه لا يتخطاه غيره فلذا ان احدا لا ينفعه كسب غيره
فوضع المعلول موضع علته فظن انه ذهب الى قصر المسند على المسند اليه فكيف يظن به مع كونه
اماما في العلوم الادبية انه اختار قولا مرذولا ورأيا مردودا ت كما قال عليه السلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس
من الانبياء لا ينفع احدا بو عمل وكيف تا لا يأتيني الناس كذا في الجمهور بتخفيف النون فهو نفي جزم
بمعنى النهي وعلى رواية التشديد نهي صريح وتأتوني منصوب على انه جواب النهي والتركيب من قبيل
لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا يجيء من الناس الابناء بالاعمال وتجيئوا يا بني هاشم بالانساب
فانه لا ينفعكم نسبكم فافعلوا الصالحات في عموم الاوقات والنهي من الجمع باعتبار الجملة الاخيرة ففي
الحقيقة نهي لهم عن الاتيان بادعاء النسب بدون الحسب وانما نهي الجمع المذكور لانه اشد شناعة
والكثر قباحة دون الجمع محذوف الامر تأتوني بان للعشيرة كما عرفت وان قيل ان المحذوف نون
الوقاية في يكون تأتوني حالا مقصودة من النهي لكن الاول هو المعول ق ولا تسألون عما كانوا يعملون تهم
حمل السؤال على المجاز وهو المؤاخذة لكونها لازمة له اذ السؤال يجعلونه المقام سؤال توبيخ وانما
خص السيئات بقرينة مقابلة السؤال لقوله تعالى لها ما كسبت الآية على ان السؤال شايع في مثل سؤال
عتاب لا استعلام وثواب والمراد بالسيئات زلاتهم وذلاتهم فيجوز ان يؤاخذ بها لا حسنات
الابرار الا عند سيئات المقربين الاحرار فلا يرد اشكال صاحب الارشاد واجاب بعضهم بان الامة عامة لبني
الانبياء غير مختصة بهم والاشكال صاحب الارشاد بناء على التخصيص وليس فليس فالجملة على هذا التقرير

٢ باعمالهم وثانوني باتياتكم

٣ كي لاتثابون بجناتهم

٢٧٥

١ الضمير الغائب

التقرير تتميم لما قبلها ق و قالوا كونوا هودا او نصارى كما اهل الكتاب فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة لاتحادهما
في الغرض المسوق لها وهو بيان جنايتهم وان كان ما سبق بيان ضلالهم في انفسهم وهذا بيان
اضلالهم لغيرهم والكل فن من افانين كفرهم غاية الامر ان ما سبق لليهود خاصة وما ذكرنا عام
لهم وللنصارى ولهذا قال الضمير الغائب لاهل الكتاب مرادا به التورية والانجيل ووحد لارادة
الجنس ووجه صحة رجوع الضمير الى النصارى لانه معلوم حكما ومثل هذا لا يقال فيه هذا على طريق
الالتفات المؤذن لابعادهم من مقام المخاطبة والاعراض عنهم وتعديد جناياتهم عند غيرهم اذ
النصارى غير مذكور بطريق الخطاب وكون اليهود مذكورا به لا يفيد اذ الكلام في المجموع ت واو
للتنويع لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يضلل الآخر فليس هذا القول مقولا لكلهم ولا لاي
طائفة كانت من الطائفتين بل هو متنوع موزع اليهما على وجه خاص بحيث يبقى التعريج ثقة بانه
السامع يرده الى كل صاحبه والمجموع ما ذكرنا اشار بقوله او للتنويع ونحوه توضيحه في قوله
تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهذا من قبيل اللف والنشر وذكر المتعدد اجمالا
ولذا قيل كان الظاهر ايراد اداة الجمع لان كلام المجموع مجموع الكلامين الا انه اراد ان يعين الكلام
بيانه انقسام المقال على الانفصال الحقيقي فاتى باداة المنع انتهى وفي التقرير نوع فموذ جواب
الامر في احد هذين القولين اي قال اليهود ان كنتم ايها المؤمنون هودا تهتدوا وقالت النصارى ان كنتم
نصارى تهتدوا قل خطاب للنبي عليه السلام على سبيل الرد عليهم وارشادهم الى ما هو الحق
ق بل ملة ابراهيم اضراب عن مقدر منفهم من مذاق الكلام اي لا نكون كما تقولون لانه زائغ زاهق ليس له
مستند فانه بل نكون ملة ابراهيم على الاستمرار اي اهل ملة بتقدير مضاف وانما ذكره مع احتياجه
الى تقدير مضاف لموافقته لقوله كونوا ق او بل نتبع ملة ابراهيم فلا يحتاج الى تقدير مضاف وانما
قدر المضارع دون الماضي لافادة الاستمرار فقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة
آبائي الاية فللاخبار عما مضى وهو وجه حسن ولما دل على اتباعه عليه السلام فيما مضى ولم يدل على
الانقطاع طرأ فهم منه الاستمرار ايضا كذا افاده المحشي في تفسير قوله تعالى كنتم خير امة وقوله تعالى وكان
الله غفورا رحيما من هذا القبيل فظهر حسن المسلكين في افادة الطلبتين ق اي ملته ملتنا فهي
مبتدأ خبره محذوف هذا بناء على اعتبار ان ملة ابراهيم عليه السلام معلومة وكونها ملتنا غير معلومة
او عكسه اي ملتنا ملة ابراهيم عليه السلام على انها خبر لمبتدأ محذوف بناء على اعتبار ان ملتنا معلومة
وكونها ملة ابراهيم غير معلومة مثل زيد اخوك واخوك زيد وتمام تفصيله في المطول ت ادخلني ملكي
وهذا ضعيف لاحتياجه الى تقدير المضاف وعن هذا اخره ق مائلا عن الباطل اصل معنى الحنيف
المبل في الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل في اصل وضعه لوجود الميل فيه عقلا
والمتبع به صار شائعا في الدين الحق فصار حقيقة عرفية وكذا اطلق على المذهب الحق ت حال
المضاف وهو الظاهر لكونه مقصودا به لفعل محذوف وعلى تقدير كونها مبتدأ او خبرا فعلى قول البعض

٣ والمعنى قالتهم احد هذين القولين فقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى

٣ للتنويع

٤ اي بل نكون ملة ابرهيم اي اهل ملة

٥ وقرئ بالرفع

٢٧٦

٦ او عكسه ملة ملتنا

٧ بمعنى اهل ملة

٨ الى الحق ٩ حال

للاول ايهموا التواخ ولهذا قدمه ق كقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا فانه اخوانا حال
من الضمير في صدورهم وجاز ذلك لانه المضاف جزء المضاف اليه والعامل فيهما معنى الاضافة وبهذا تأييد
لصحة كونه الحال حالا من المضاف اليه لكن لا تأييد لكونه حالا من المضاف اليه الذي هو كجزء المضاف جزء
منه وما نحن فيه كذلك وايضا يحتمل ان يكون حالا من فاعل ادخلوها او من الضمير في آمنين او من جنات
ونذكر حنيفا على تقدير حالية من الملة لكونها بمعنى الدين او لكونه فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث
قوله تعريض باهل الكتاب وهو ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره في امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود كذا في الكشاف وقال ابن الاثير في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة
الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب وههنا لان اهل الكتاب
من اليهود والنصارى وغيرهم من مشركي العرب يدعون اتباعه وهم مشركون نفي سبحانه تعالى كونه عليه السلام
من المشركين وفيهم من عرض الكلام ان ادعاء المشركين اتباعه باطل فانه من لا يشرك كيف يكون اتباع
من لم يكن مشركا فقط اما كون اصحاب الاوثان مشركين وهم مشركي العرب فظاهر واما اهل الكتاب فلقولهم
عزير ابن الله والمسيح عيسى ابن الله والجملة معطوفة على حنيفا وكونها اعتراضا وتذييلا اولى وان
وما كان من المشركين لدوام النفي لا لنفي الدوام بان يلاحظ النفي اولا ثم الدوام المستفاد من كان ثانيا
ق الخطاب للمؤمنين في يكون قوله امنا اخبارا بايمانه سابق وفائدته الارشاد لهم الى طريق التوحيد والايمان
على نوع من التفصيل والمعنى قولوا لهم اي للكفار ارشادا لهم الى الحق الصريح والاعتقاد الصحيح بعد قولهم
بل نتبع الابن والتهم فانه قوله قل بل ملة ابراهيم بمعنى قولوا نتبع ملة ابراهيم والمخاطب به النبي عليه
السلام وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا افرد بل تكونه برد
بل نتبع بعض الجمع اخرى ولهذا ترك العاطف في قولوا لانه بمنزلة البدل والتوكيد كذا قاله مولانا احمد
وبهذا البناء يتضح ارتباطها بما قبله وايضا يظهر سر الامر للمؤمنين بالقول امنا بالله مع انهم محققين
في ايمانهم ومتيقنون في اذعانهم فلا امر بقولوا الظاهر انه امر ارشاد لا للوجوب ق لقوله فان امنوا
بمثل ما امنتم فان الخطاب في امنتم للمؤمنين فكذا هنا بلا تكلف وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جوز
ان يكون الخطاب للكفار واشار العلامي الى انه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان امنوا بمثل امنتم وعن قوله وما
انزل الينا لان الظاهر وما انزل اليكم ايها المؤمنون لكن هذا الاشكال مدفوع بان القران منزل اليهم
لكونهم امة الدعوة فيصح الخطاب للكفار بان يقال قولوا اي ايها الكفار امنا بالله وما انزل الينا في يكون
التقدير قل بل نتبع ملة اتبعوا ملة ابراهيم ويكون قوله قولوا ابدالا من لا اتبعوا المقدر او بدلا منه بدل
اشتمال ويجوز في التقدير الاول فانه بيانا او بدلا من قل ويكون في قوله فان امنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة
كذا قيل وفيه من التحمل والتعسف ما لا يخفى واما الاشكال بانه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان امنوا بمثل امنتم
فجوابه انه مأول بانه داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا اي قيل والاقرب منه ما قيل ان الخطاب للكفار ثم في
قوله ويحتمل ان يكون مسلمون في كلامه قوله تعالى فان امنوا الخطاب للمؤمنين وبهذا الفرق كاف في تصحيح مسلك الشيخ الزمخشري

٢ او المضاف اليه

٣ وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون تعريض

٤ به

الزمخشري وانه لا يخالف عطفها والشيخ اشار الى ان يقول ويجوز ان يكون خطابا للكفار بعد قوله خطاب
للمؤمنين ق لانه اول بالاضافة الينا وانه كان متأخرا في النزول لانه لم يحصل علم سائر ما انزل وغيره الا بعد
وصول القران فيتعلق علمنا بالقران اولا وبسائر الكتب ثانيا وهذا معنى كونه اول بالاضافة الينا
قوله سبب للايمان بغيره كان ينبغي للاولية بالاضافة الينا ولذا ترك العطف وقول المحقق اولا لان الايمان به
سبب للايمان بغيره والسبب مقدم ضعيف لانه يتوهم انه وجه اخر لتقديم ذكره وليس كذلك بل بمنزلة العلة للاولية
بالاضافة الينا ق والصحف وان نزلت على ابراهيم الاولى الى ابراهيم لكنهم اي لكن اولاد ابراهيم عليه السلام
لما كانوا متعبدين بتفصيلها فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ولم يكن لهم شرع مجدد حتى لاسمعيل
عليه السلام فتعريف الرسول بمن بعثه الله تعالى بشريعة مجددة كما اختاره المحققون في سورة الحج ضعيف
لان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما نقله الفاضل الجلبي عن استاده وانما قال
بتفصيلها لان الايمان بها اجمالا فرض علينا ايضا والتعبد بالاجمال لا يصحح نسبة النزول ق كما ان القران
منزل الينا من حيث انا متعبدون بتفصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وتنفيس
المعاش توضيحه ان الايمان بالقران وسائر الكتب المنزلة اجمالا فرض عين على كل مكلف والايمان بالقرآن
تفصيلا من حيث انا متعبدون مكلفون بتفاصيله فرض كفاية فان المكلف لا يمكنه ان يقوم بما وجب
له علما وعملا الا اذا علم على سبيل التفصيل وهذا غير واجب على العامة لان وجوبه على كل مكلف يوجب
الحرج على كل احد وفيه المعاش بالنظر الى الكل في لابد من تخصيصه بمسافة القصر يعلم ذلك ويحصل
به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم اثما والى الله المشتكى من زمانه كثر فيه التحجر من
الامراء وكلامهم في مثل هذه الامور العظام وهو معظم همهم الزخارف الدنية اللئام والى تحقيق ماذكرنا
اشار المحقق في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك الاية ق والاسباط جمع سبط كاجمال جمع حمل
وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط نقل
عن الجلبي انه قال وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط لكن
المراد بالسبط لا ابن دل ابن البنت ق وهو الحافد اي ولد الولد يريد به اي بالسبط حفدة يعقوب
عليه السلام وفيه نوع شبهة اذ ح لا يتناول اولاده الصلبية مع انهم من الانبياء اما يوسف عليه السلام بالاتفاق
واما غيره فعلى الاختلاف والراجح هنا ما فسره ثانيا بقوله او ابناؤه وذراريهم الى نبينا عليه السلام
فانهم حفدة ابراهيم بالواسطة واسحاق بالذات وذراري جمع ذرية يجوز في ذراري تشديد
الياء وتخفيفها كما في ثنية واواقي وكذا كل جمع اخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري ق قيل
التورية والانجيل الاول ما اوتي والثاني ما اوتي عيسى ولظهورهما لم يتعرض لتعيينهما ق افردهما اي اوتي
موسى وعيسى عليهما السلام مع دخولهما في الاسباط لكونهما من ذرية اسحاق اي لم يدرجهما في
الموصول السابق بان يقول وموسى وعيسى كذا قيل لكن الاظهر الاكتفاء بالاسباط ق بحكم ابلغ جهة
بما اوتي موسى وعيسى وجه الابلغية لان الايتاء ابلغ من الانزال لانه الاعطاء الذي فيه شبه التمليك دونه

٢ القرآن قدم ذكره

٣ وسبب للايمان بغيره بالاضافة الينا

٢٧٧

٤ لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم على ابراهيم

٥ الينا

٦ يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذريتهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق وهو الحافد

٧ بالذكر

الانزال والابتاء وان كان شاملا له ولغيره والانزال مختصا بالكتاب لكن الايتاء لما وقع على الكتاب انا دو
الانزال مع شبه التمليك ق لان امرهما بالاضافة اي لان التورية والانجيل منزلان عليهما بالذات وحقيقة
واما نسبة انزال الصحف الى ما تقدم ذكره من اسحاق ويعقوب والاسباط فبالتجوز بعلاقة التعبد
وبهذا هو المراد بقوله لان امرهما الى قوله مغاير لما سبق مع ان كلا منهما شريعة مستقلة ناسخ لبعض احكام
ما سبق وكذا الانجيل ناسخ لبعض احكام التورية على الاصح صرح به المفتي في سورة آل عمران في قوله تعالى
ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم الاية نعم ان قول المفتي في سورة مريم في قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل الاية
فان اولاد ابراهيم على شريعته خص منه موسى وعيسى عليهما السلام بل نبينا ايضا عليه الصلوة والسلام
ق والنزاع وقع فيهما اي في التورية والانجيل اذ الكلام مع اليهود والنصارى حيث ادعوا ان الحق
احكام التورية والانجيل فبين ان الاحكام كلها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من
خوطب بها كما ان احكام التورية والانجيل حق بالاضافة الى زمانهما فكما انهما كانا ينسخان احكام
ما سبق كذلك القرآن ينسخ احكامهما فآمنوا ايها اليهود والنصارى بالله والقرآن وبجميع ما انزل على
الانبياء المتقدمين ولا تفرقوا بين احد منهم فانه كفر قطعي وقيل ان اهل الكتاب زادوا فيها بعض الايات
ونقصوا بعضها وحرفوا بعضها وادعوا ان كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فلاهتمام بيان نبيهما افردهما
بالذكر وبين طريق الايمان بهما ولا يخفى انه لا مساس لهذا الكلام في تحقيق هذا المرام وانه كلام في نفسه
كلاما مقبولا في هذا المقام ق جملة المذكورين منهم كرهو بالنظر اليهم كالعذلكة لانه اجمال بعد التفصيل
وغير المذكورين منهم وانما ترك لان ما هو معتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف اذا كان مفتقرا الى
المعطوف عليه وهنا كذلك وفي قوله وغير المذكورين اشارة الى ان قوله وما اوتي النبيون تعميم بعد التخصيص
تنبيها على الشرفية المذكورين ق منزلا عليهم الاولى معطى لهم من ربهم يحتمل ان يكون اشارة الى ان الظرف
مستقر حال من العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم ويحتمل ان يكون اشارة
الى حاصل المعنى فان الظاهر ان الظرف لغو متعلق باوتي ومن لابتداء غاية الايتاء ونهاية النبوة
وحاصل ما ذكره وهذا القيد معتبر فيما مر ايضا ولا يبعد ان يكون من ربهم متعلقا بالمجموع لا بقوله وما اوتي
النبيون فقط ثم فائدة القيد تعظيم المنزل والحث على الاعتقاد به ولعظ الرب ادخل فيهما من سائر اسمائه تعالى
لان الانزال تربية ق كاليهود وكذا النصارى نؤمن ببعض ونكفر ببعض جوابا للنفي وفيه نوع خلل حيث مزج
كلامه بكلامه تعالى وهذا القول لا يلائم الخطاب في قولوا لكلمة بلا تأويل ق واحد لوقوعه في سياق النفي
همزته اصلية غير مبدلة من الواو ولا يقع في الايجاب اصلا كما في التلويح او بدونه كما في المطول وهو
المعول ومعناه ما يصلح ان يخاطب مذكرا او مؤنثا مفردا او غيره وعن ههنا ذهب البعض الى انه في معنى
الجماعة لوقوعه في سياق النفي والعموم يوفى به وقال لوقوعه في سياق النفي ردا عليه وفي الكشاف واحد
في معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه وهذا راجح على ما اختاره المفتي لانه مجرد عمومه لوقوعه
في سياق النفي لا يكفي في صحة ان يكون مدخول بين اذ لا يصح ان يقال لا يفرق بين رسول من الرسل

من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول وسره ان العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي
عموم على سبيل البدل دون الشمول وايضا قوله تعالى لستن كاحد من النساء ليس في معنى كجماعة من النساء
وتوضيحه ان العام في الاصطلاح ما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول فيخرج بقيد على سبيل الشمول
واخراج النكرة في سياق النفي فاطلاق العام عليها مجاز فلا ينفع اثبات هذا العام في دفع اشكال اضافة بين
الى احد اذ هذا العموم على سبيل البدل فيكون المعنى لا نفرق بين فرد فرد منهم من غير انضمام فرد آخر فلا يصح
اضافة بين الى احد الا باعتبار معطوف محذوف لظهوره اي بين احد منهم وبين غيره ولا يبعد ان
يكون مراد المفتي هذا لكن الاظهر ان يكون احد في معنى الجماعة وانه اسم يصح لمن يخاطب به يستوي فيه
المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب
نص عليه ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي بمعنى اول العدد في قوله تعالى قل هو الله
احد كذا نقل عن التفتازاني لكن الاولى اسقاط قوله في قوله تعالى قل هو الله احد والاكتفاء بقوله وهذا
غير الاحد الذي هو همزته منقلبة عن الواو فان همزته اصلية كما عرفت وانه يختص بالعقلاء والواحد
والكثير سواء فيه واما ما ذكره مولانا ابو السعود بعد قوله وهمزته اما اصلية او واما مبدلة من الواحد فهو بمعنى
الواحد وعمومه لوقوعه في حيز النفي وصحة دخول بين عليه كما في مثل المال بين الناس باعتبار معطوف
محذوف لظهوره اي بين احد منهم وبين غيرهم فتكلف مستغنى عنه بما ذكره اولا فما الداعي الى وجه يحوجك
الى تقدير مع ظهور وجه لا يحتاج فيه الى حذف والمراد بعدم الفرق عدم الفرق في التصديق لا الفرق
مطلقا فان الفرق بين الرسل بالتفضيل والبعثة بالشريعة غير منهي بل مأمور به ولم يجئ لا نفرق بينهم
مع انه اخصر للمبالغة في نفي الفرق بين كل واحد واحد منهم والحاصل ان المراد السلب الكلي وما اداه جزئيا
ما ذكر في النظم الكريم ولا نفرق بينهم ظاهره رفع الايجاب الكلي وليس هذا نقضا في السلب الكلي وتحمل ان يكون
جملة تذييلية مقررة لما قبلها او حال اخرى من الضمير في آمنا على انها حال مؤكدة مثل لا نفرق الآية وتقديم
له للقصر ولرعاية الفاصلة واختيار الجملة الاسمية هنا والفعلية في لا نفرق الآية لان كونهم مذعنين على
الدوام واما التفريق المذكور فلا استمرار التجدد فيه لانه جيء التفصيل بتجدد عدم الفرق ق مذعنون او
ظاهر الجمع بين المعنيين في اطلاق واحد وهو جائز عند المفتي فانه آمنوا الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها
وتقييد السببية لان ما تقدم من ايمان المخاطبين سبب لايمان اهل الكتابين في الواقع لما انه حق مطابق للواقع
وان تخلف لقصور نظرهم وشدة شكيمتهم وفي كلمة ان نوع رمز اليه ق من باب التعجيز والتبكيت اي ان
ايمانهم مثل ايمان المسلمين محال لانه مقطوع بلا وقوعه وصح ان يعبر بكلمة لو اذ المستعار في فرض
المحالات ان يكون بكلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا اي الاصنام ما استجابوا لكم فاستار المفتي الى انه لما كان
هنا بمنزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت والتعجيز فهذا الاعتبار
يصح استعمال ان الموضوع للشك في المقطوع بلا وقوعه فالظاهر ان المجاز في مدخولها حيث قال ان قوله
المحال منزلة ما لا قطع بعدمه بواسطة ملاحظة التبكيت فقوله تعالى فقد اهتدوا حيث يتنزل الشك من ذات

Margin notes (right page):
٢ الى موسى وعيسى مغاير لما سبق
٤ وغير المذكورين المذكورين منهم
٢٧٨
٤ من ربهم
٥ فنؤمن ببعض ونكفر ببعض
٦ النفي عام فلا ... الا ...
[illegible marginal notes in black ink]

Margin notes (left page):

٢ مخلصون
٣ كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله
٢٧٩
[illegible marginal notes in black ink]

فتشبيه ايمانهم المماثل لايمان اهل الاسلام بالايمان المشكوك وتوهم فاستعمل لفظة ان الموضوعة للتابع
في الاول الذي هو ملحق بالثاني بواسطة ارخاء العنان والتسامح في البيان فلا مجاز في كلمة ان و
لو قيل ان كلمة ان استعارة للفظة اذا بجامع انهما للشرط وعدم الجزم بمضمون ما دخلا عليه لم يبعد
فلا مجاز في مدخولها لكن المشهور هو الاول كقوله تعالى فاتوا بسورة الاية والتشبيه في مجرد كونهما
للتعجيز والتبكيت وان كان الفرق بينهما بكون المثل في امر ايجاز التعجيز بخلاف ما نحن فيه فانه خبر
اورد في صورة الانصاف المسكت للخصم المثبت عند وهو ابلغ من التصريح ق اذ لا مثل له وجه كونه
كونه للتبكيت ق ولا دين اي لا دين حقا كدين الاسلام لان دين الحق واحد وهو دين الاسلام ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو وجد دين آخر مماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا
بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين كما في الكشاف فان قيل التعجيز والتبكيت انما يتحققان ان علموا
ان الدين عند الله الاسلام وان الدين الحق واحد والظاهر انهم ادعوا ان ما عليهم حق كما يستفاد
من قولهم كونوا هودا او نصارى قلنا ان الكلام بناء على نظرهم الصائب والفكر الغائر ونرك
اللجاج والعناد ولا ريب حينئذ في تحقق العجز والاسكات او بتنزيل استعدادهم لادراك الحق والعود
منزلة الوصول الى معرفة الحق بلا ارتياب ولا جرم انهم عاجزون ساكتون عن المقال والخطاب بهذا
الاعتبار الذي هو شايع في الزام الخصم لذوي الالباب ق كما قيل الباء في بمثل ما آمنتم للآلة اي ليست
صلة للايمان حتى يلزم كونه مؤمنا به فحمل على التعجيز كما في الجواب الاول بل هي للاستعانة فلا يلزم ان
يكون لدين مماثل للاسلام وهو محال حتى يحتاج الى صرفه عن الظاهر بانه على سبيل فرض المحال اسكاتا
للخصم فيندفع الاشكال المذكور بلا حاجة الى فرض المحال لتبكيت الخصم بمعونة المقال ق والمعنى انه
تحرّوا الايمان اشارة به الى ان آمنوا منزل منزلة اللازم بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي المعتد به و
ادخلوا فيه بلا حاجة الى تقدير المؤمن به فان حاصل المعنى يفيد ذلك فانهم ان حصلوا ايمانا
مثل ايمان المسلمين يحصل المرام بلا تقدير الصلة في الكلام قوله بطريق اي بشهادة مثل شهادتكم
التي آمنتم بها وهذا ظاهر في افادة كون الباء للاستعانة قوله مثل طريقتكم قولا واعتقادا الذان هما طريقا
الايمان المغايران لطريقتكم بالشخص وان كان الطريقان متحدين بالنوع وهذا معنى قوله تعدد
الطرق لان المثل هو الاتحاد في النوع ولا مساغ لاعتبار تعدد الطرق واختلافها بالنوع لانه مع
مخالفته للتعبير بالمثل غير مطابق للواقع ق او مزيدة اي الباء مزيدة وما مصدرية كما اشار اليه بقوله
مثل ايمانكم وضمير به راجع الى الله تعالى نبه عليه بقوله فان آمنوا بالله والمعنى فان آمنوا بالله وسائر
ما يجب الايمان به ايمانا معتدا به فان ايمانهم به بلا ايمان والاكتفاء بالله لانه اصل الايمان وان الايمان
به على وفق الشرع مستلزم للايمان بسائر المؤمن به ق والمثل مقحم زائد في ما موصولة وجه الاقحام
الاشارة الى ان ايمانهم ليس عين المؤمنين بالشخص وانما كان عينه بالنوع وان لم يكن هذا مقصودا
وعن بعض الحكم بزيادته فالاولى ان يحمل على الكناية لا على الزيادة لان كون ايمانهم مثل ايمان المسلمين

٢ بما آمنتم به او بالذي آمنتم به
٣ او عما تقولون لهم فانهم الا في شقاق الحق
٤ والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر المناوات

٢ بما آمن به المسلمون
٣ كدين الاسلام
٤ للآلة دون التعدية

٥ بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فان المقصود وحدة الايمان لا تعدد الطرق
٦ كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به او مزيدة
٧ كما قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه

المسلمين يستلزم كون ايمانهم متعلقا بما يتعلق به ايمان المسلمين وهذا اللازم هو المراد والحاصل ان
الاجوبة التي ذكرها المص اربعة الاول مبني على كون الباء للتعدية والمثل غير مقحم ومع ما فيه من التعجيز و
والتبكيت مع ان فيه حمل اللفظ على ظاهره والثاني كون الباء للاستعانة ولو حملت على الملابسة في الموضعين
لم يبعد لكن المص حمل الباء الثانية على التعدية كما هو الظاهر وبين الوجوه في الباء الاولى والجواب الثالث مبني
على كون الباء الاولى مزيدة للتأكيد والمثل على حاله كما بينه والجواب الرابع مبني على كون المثل مقحما كما في قوله
تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وهذا على احتمال وما ذكرناه جواب خامس وهو ابلغ
نظما واقل تكلفا كما قال النحرير في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان المثل ليس بمقحم بل هو كناية وكذا هنا
ق ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به اوابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم والثاني اي بالذي آمنتم به قراءة
ابي كما في الكشاف اخره مع انه مؤيد بها لان قراءة شاذة وارتكاب الحذف خلاف الظاهر مع حسن
المعنى بدون ارتكاب وان تولوا عطف على آمنوا في حيز الفاء مترتب على ما قبله فانه ما تقدم من
ايمانهم الحقيقي على الوجه المحرر وان كان سببا لايمان اهل الكتابين في نفس الامر لكنه لعنادهم و
لاختلال عقولهم صار سببا لتوليهم عن الايمان في شأن الكفرة فانه بتر الاشياء مستفاد من تفاوت
الحال ق اي ان اعرضوا عن الايمان كما ان مفعول تولوا اي الايمان بالمذكور والمراد البقاء على الاعراض
والمعنى وان بقوا على الاعراض عن الايمان ولا ينفعهم البيان ولا البرهان وثبتوا على التفريق المذكور
بان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض فانما هم في شقاق الحق وهذا بيان حاصل المعنى والا فاستعمال انما
اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره اي من شأنه ذلك بخلاف النفي
والاستثناء فان الاصل فيه ان يكون الحكم الذي المستعمل هو فيه مما يجهله المخاطب وينكره فلا يحسن
تفسيره بهما بالآخر قوله او عما تقولون له اشارة الى ان متعلق التولي اما الايمان او ما تقولون لهم وهو قولهم
قولوا آمنا بالله هذا على تقدير كون الخطاب للمؤمنين وهو الحق وعنده ق وهو المناواة اي المعاداة
المنافية والشقاق كلاهما من المفاعلة مأخوذ من الشق كالمخالفة والخلاف فانهما مشتقان من الخلف
والمعاداة والعداء مأخوذ من العدوة فان كل واحد من المتخالفين في شق اي في جانب غير شق الآخر
سواء كان ذلك الجانب حسيا او معنويا وفي الاول حقيقة وفي الثاني مجاز او كلاهما حقيقة وفي كلام
تنبيه على ان صيغة المفاعلة في بابها لان الكفرة اذا كانوا في جانب مخالف لجانب المسلمين كذلك كان
الابرار في جانب مغاير لجانب الاشرار ويؤيده ما قيل فان احد المخالفين يعرض عن الآخر صورة او معنى
ويولي خلفه ويأخذ في شق غير شقه وعدوة غير عدوته قوله فانما هم في شقاق في موضع فقد
ضلوا لانه مقابل فقد اهتدوا كما ان قوله ان تولوا مقابل ان آمنوا وانما عدل عن كفروا في جانب
الشرط وعن ضلوا في جانب الجزاء لمزيد تهجين حالهم وتقبيح مآلهم اذ التولي يشعر بشدة عنادهم
وعدم التفاتهم لغنة الحق فلما اختير التولي هنا ناسب كون الجزاء كونهم في شقاق لاستلزام التولي
اياه وفيه مراعاة السجع المسمى بمشابه الاطراف وانما اختير الجملة الاسمية هنا اختيار الفعلية

للدلالة على دوامهم واستقرارهم في ذلك بخلاف الاهتداء فانه يتحقق او يتم المعتد به منهم فهذا تنزيل
الاهتداء ونالوه بعد والحاصل انه قوى فانما هم في شقاق تنبيه مبالغة كثيرة حيث اخبر الجملة الاسمية
وصدرت بانما المفيدة للتاكيد مع القصر وجئ شقاق موضع منافق ثم جعل ذلك الشقاق
محلا لهم مجازا ونكر للتعظيم بحيث لا يعرف قدره للدلالة على رسوخهم وتمكنهم في الشقاق وتمكن المظروف
في الظرف قوله فسيكفيكهم الله اى لما دل الكلام المذكور المؤكد بتاكيدات شتى على امتناع الوفاق
او على بعده والحال ان الشقاق مما يؤدى الى القتال ونهب الاموال وانواع الايذاء والجدال ذكر
الله تعالى الناصر لاوليائه والحافظ لاحبابه كفايته لدفع شقاقهم وما يترتب عليه من ايذائهم تسلية
وتسكينا للمؤمنين به وانما قال للمؤمنين مع ان الخطاب له عليه السلام لانه امام القوم فخطابه خطابهم
والفاء للايذان بتعقيب الكفاية عقيب اصرارهم على الشقاق وعزيمتهم على الايذاء بالاتفاق و
والسين للتاكيد كقوله تعالى سنكتب ما قالوا او للاشعار بانه زمانا ولهذا اخبر على سوف
ولا بد من حذف مضاف اى فسيكفيك شقاقهم فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان حقيقة بل
بالافعال وتعلقها بالاعيان للمبالغة اذ تعلقها بها يؤذن بكفايتهم في جميع افعالهم واحوالهم
فيدخل الشقاق فيها دخولا اوليا وفي اللباب والمكفي به محذوف هنا اى بمن يهديه الله او بتفرق
كلمتهم وقد كفى باجلاء بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى
روى ان عثمان رضي الله تعالى عنه كان يقرأ في المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله
فسيكفيكهم الله كذا في اللباب قوله اما من تمام الوعد فيكون تذييلا وتاكيدا لمفهوم الجملة السابقة
وهو الوعد بالحفظ ونصر المؤمنين قوله سميع اقوالكم اى السميع بمعنى المضارع الذى للدوام
وكذا العليم وقدم السميع لانه متعلق بالاقوال والدعاء وهي اهم هنا قوله يعلم اخلاصكم قدر
مفعولا خاصا لانه من مقتضيات المقام ولذا قال وهو مجازيكم لا محالة وهذا القيد مستفاد
من الجملة الاسمية قوله او وعيد للمعرضين وهم الكفرة فيكون وعدا للمؤمنين ايضا فانه وعيد
الكافرين بالعقاب لا سيما العقاب في الدنيا وهو المراد هنا او بهم المراد له وعد للمؤمنين والحمد لله
رب العالمين وبهذا التقرير ظهر مناسبة ختم الكلام باوله فاندفع ما خطر ببالك ان الختم
بقوله وهو الكافي المعين اليق بالمقام ثم كونه وعيدا بلا حفظ وارتباط بجملة وان تولوا
فقط كما ان كونه وعدا ناظر الى ارتباطه بقوله فسيكفيكهم الله فقط ولك ان تقول ان الوعيد
ايضا مستفاد من قوله فسيكفيكهم الله وهو الملائم لكلام المص فتعم منه انه اولمنع الخلو قوله اى صبغنا
الله صبغته اى ان صبغة الله مفعول مطلق للتاكيد كما صرح به وعامله وهو صبغنا الله محذوف
وجوبا وسيأتى تمام الكلام قوله وهي اى الصبغة فطرة الله اى الصبغة استعيرت للفطرة لان الصبغة
فعلة من الصبغ كالجلسة من الجلوس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ فشبهت الفطرة بها في جامع
مطلق الحلية والزينة فانها حلية للانسان معنوية بها يمتاز عن سائر الحيوان كما ان الصبغة

٢ للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم

٣ بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة

٤ بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه

مطلب نقطة من دم عثمان سقطت على قوله فسيكفيكهم الله

٢٨٢

٥ فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ

كما ان الصبغة حلية حسية للمصبوغ فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وعن هذا قال فانها حلية الخ والقرينة
ذوقه بعد قوله قولوا آمنا بالله قوله او هدانا الله تعالى بهدايته فالصبغة مستعارة للهداية والجامع
ظاهر مما سبق فان الهداية وهي عبارة هنا عن دين الاسلام الجامع بين العقائد الصحيحة والاعمال
الصالحة بها يمتاز الانسان المؤمن عن الكفار كما ان الصبغة حلية المصبوغ وان كان في الاول معنى و
وفي الثاني حسا وهذا الوجه انسب بالمقام لشدة التناسب بقوله قولوا آمنا لكن قدم الاحتمال الاول
لان الفطرة المذكورة وهي قابلية الايمان وكسب المعالي من الكمالات مبدأ وسبب للهداية والتوفيق
للطاعة فالسبب مقدم وان كان في نفسه عاما للابرار والاشرار لكن المراد هنا القابلية التي معها
الفضل وفي كلامه تنبيه على ذلك قوله وارشد ناحجته اى حجته الدالة على وجوده ووحدته وسائر
صفاته الكاملة وذلك الارشاد بالعقل والحواس السليمة وارسال الرسل وانزال الكتب عطف
تفسير لهدانا هدايته وطريقته القويمة بارشاد ناحجته المستقيمة وقد عرفت ان المراد بالهداية
ليس معنى المصدر وهو الدلالة بل الصراط المستقيم والنهج القويم مجازا اطلاقا للمصدر على
المفعول قيل وهدانا عطف على قوله وهي فطرة الله بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا
هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه قوله او طهر قلوبنا
بالايمان تطهيره والكلام فيه كالكلام في هدانا في العطف على فطرة الله الظاهر ان التطهير من قبيل ضم التبرى
او اعم منه بالنسبة الى من آمن بعد عدم الايمان والفرق بين هذا وبين قوله او هدانا الله اعتباري لا
هداية الله تعالى تطهيره القلوب بالايمان ذاتا ومغايرة له اعتبارا لانه من حيث انه حلية للانسان
هداية ومن حيث انه تزيين ضدها ونظيره في ظاهرها قامت به وتوضحه في باطنه سار بالغ اعاقه تطهير
كما ان الصبغة كذلك والى ذلك اشار بقوله وسماه اى التطهير صبغة استعارة لانه ظهر اثره اى
اثر الايمان عليهم بانواع القربات واصناف الاذكار والمبرات ظهور الصبغ بكسر الصاد وسكون الباء
ما يصبغ به على الثوب المصبوغ وفيه اشارة الى الجامع وهذا هو الظاهر من كلامه وقيل وسماه اى سمى
ما ذكر من المعاني الثلثة صبغة ولا يخفى بعده والاوضح في الجملة قوله وتداخل في قلوبهم اى الايمان فانه
محله القلب لكونه عبارة عن التصديق والاقرار ليس ركنا بل شرط في اجراء احكام الدنيا او لكونه عبارة
عن التصديق والاقرار معا على ما ذهب اليه البعض واختاره المص على ما فهم من كلامه فيما سلف لكن التصديق
ركنه الاعظم فلذا اكتفى بقوله وتداخل في قلوبهم قوله تداخل الصبغ الثوب تنبيه على وجه الشبه وهو مطلق
التداخل لكن في المشبه به حسي حقيقي وفي المشبه معنوي وعلى هذه الاقوال والوجوه فهي استعارة
مصرحة تحقيقية اصلية بالنسبة الى الصبغة والصبغة الله تعالى تبعية تبعا للمصدر والقرينة هي
الاضافة الى الله تعالى والداعي الى ذلك قصد المبالغة في ذلك قوله او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره
وهذا يؤيد الوجه الاول في لانه ظهر اثره وهو رجوع الضمير الى الايمان او الى تطهيره لعدم جريان المشاكلة
في الهداية والفطرة وفي كلام المص اشارة الى ذلك حيث قال وهو تطهيرهم به وهي ذكر الشيء بلفظ

٢ تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ

٣ الثوب

٤ فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر او للمشاكلة

وانه اريد بالهداية مجموع الطرق القويمة بالكتاب والرسل ونحوه فالتغاير بينهما ذاتي منه

ضرورة

٥ صيغة التفاعل للمبالغة اذ لا يتصور الدخول من الطرفين منه

٢٨٢

بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اما تحقيقا مثل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او تقديرا كما فيما نحن فيه كما بينه المحشي بقوله فان النصارى الخ وقد فصل في فن البديع بهذا البحث على وجه الانتباع وحاصله فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر صبغة النصارى كذا في المطول قال النحرير وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال اشارة الى ان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا لان قولك لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تعني به كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والجود وان لم يجر ذكر الغرس ق سيموه المعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة الماء الذي ولد فيه عيسى عليه السلام اي الماء الذي غسل به عيسى عليه السلام في اليوم الثالث ميلادا وكانوا كلما انتقص ذلك الماء خلطوا به ماء آخر نقل عن الصولي انه قال في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معموذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغتسل به الحاملات ق ونصبها اي صبغة الله على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا اي مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا فهو كقوله علي الف درهم اعترافا كما ان اعترافا مضمون قوله علي الف درهم ولا محتمل له سواه كذلك قوله آمنا بالله الآية دال على ما يدل عليه صبغة الله ولا محتمل له سواه فيكون مؤكدا لنفسه وعامله فعل نفسه محذوف وجوبا ولا وجه للقول بان عامله آمنا الا انه يقال انه تسامح في العبارة وهذا ظاهر ان حمل صبغة الله تطهيره بالايمان واما على كونه المعنى فطرة الله او هداية الله فتنفسهما من الايمان اذ هو مسبوق بهما فكونه مصدرا مؤكدا على جميع التقادير المذكورة وعلى تقدير المشاكلة ايضا اذ لا تتجاوز عن الاحتمالات الثلثة على ما قيل او هي الاحتمال الاخير كما هو المختار والصبغة وان كانت لبناء النوع لكن المراد بها ليس معناها الحقيقي بل المعنى المجازي كما عرفت فما هو المراد بها مصدر للتأكيد ق وقيل على الاغراء اي الزموا او عليكم صبغة الله وهذا منقول عن الواحدي لكن هذا الاضمار ليس بواجب لان وجوب اضمار العامل مختص بصورتي التكرار او العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد وبعض الزم او ما يشبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد نقله البعض عن شرح الالفية للسيوطي والرضي ونحوهما ق وقيل على البدل من ملة ابراهيم بدل الكل من الكل لكن المبدل منه مقصود ايضا اخره لطول الفصل ولان كون البدل مقصودا فقط هو المتبادر وينفي التأكيد المتفرع من كونه مصدرا او منصوبا على الاغراء وقائل البدلية الاخفش ق ومن احسن اشار الى انه من بيو ... الاستفهام الانكاري الوقوعي فيكون مآله النفي ولذا قال لا صبغة احسن ثم معناه في العرف ان صبغته احسن من صبغة ما عداه وان كان اللفظ محتملا للمساواة بحسب اللغة وصبغة ما عداه فرضي

فرضي اذ لا تحقق لصبغة بالمعنى المراد من صبغة الله فيما عداه ق تعريض بهم يعني من معنى التعريض في تغير قوله تعالى وما كان من المشركين اي لا نشرك به في العبادة كشرككم ومقتضى قاعدة ان النفي راجع الى القيد في الكلام المقيد ان المنفي ليس متعلق الاشراك بل الاشراك المماثل لاشراكهم وفيه ما ظاهر والاولى ان يقال انتم تشركونه ونحن لا نشرك به وتوجيهه ان الكلام مسوق لتوبيخهم ولذا قيد الاشراك بمشابهة اشراكهم فلا مفهوم ق وهو عطف على آمنا الخ يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وكذا بين المؤكد والتأكيد وهو قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لانه لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا وجوابه انه متعلق بقولوا معنى وان لم يتعلق لفظا ق وذلك يقتضي دخول قوله قل لئلا يلزم الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي ولو التزم عدم الدخول واجيب عن الفصل المذكور بمثل الجواب عن الاشكال بقوله فان آمنوا وبقوله فسيكفيكهم الله لم يبعد ق ولمن نفيهما الخ جواب عن اشكال صاحب الكشاف حيث قال وبهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب من طرفه ان بهذا الرد انما يتم لو كان العطف متعينا وليس كذلك فان له ان يجعل قولوا ونحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يجعل اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المتعاطفين وبين البدل والمبدل منه بالاجنبي وهذا وان كان دافعا للاشكال لكنه تكلف وتمحل عظيم وما ذكرنا من انه يلزم العطف ويمنع كون الفصل بالاجنبي مستندا بانه متعلق بقولوا معنى ولا يضر عدم تعلقه لفظا كما صرح به النحرير في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وقوله فسيكفيكهم الله والاحسن ما نقل عن الطيبي ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف انتهى نظيره الحمد لله رب العالمين الى آخره فانه مقول على السنة العباد بتعليم الله كما صرح به الشيخ وكذا ههنا وهو اصح من التعسف الذي ارتكبه في كونه تعريضا لكونه مقولا على السنة العباد ق قل يا ايها الرسول لاهل الكتاب اسكاتا والزاما خص الخطاب به عليه السلام بعد تعميم الخطاب في قولوا لعل ان المأمور به ههنا من الامور الخاصة به عليه السلام دون المأمور به هناك فانه عام له ولغيره عليه السلام ق اي جوب نا المحاجة المفاوضة في اظهار الحجة المثبتة للمحجة اي المقصد لكن المراد ههنا المجادلة الفارغة والمكابرة القادحة وعن هذا قال المحاجة دلوننا تنبيها على ذلك والمجادلة ههنا غير المجادلة التي امر الله بها نبيه عليه السلام بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الآية ق في شانه واصطفائه عطف تفسير لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله تعالى الينا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية ولما كان المجادلة في الله تعالى المجادلة في ذات الله تعالى بحسب الظاهر ولا معنى له لان المجادلين عارفين بالله تعالى وان لم يكن معتدا به اشار الى ان المضاف محذوف وهو شانه ولما كان الشان عاما فسره بالاصطفاء المذكور وانما لم يقدر الاصطفاء اولا لان المتعارف في مثل هذا تقدير الشان وانما لم يقدر في دينه وتدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية كما ذكرنا

٣ ويقولون هو نقض ... لهم وبه نتحقق نصر انيتهم

٣ على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا ونصبها

٢ اي لا نشرك به كشرككم

٣ صبغة الله في مفعول قولوا

٤ على الاغراء او ... قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب

٥ نبيا من العرب دونكم

من القرينة القوية واما اشكال مولانا ابي السعود بان ما ذكره المنتبي له مع ملاءمته لسياق النظم الكريم غير
صحيح في نفسه لان المراد ح بالاعمال من الطرفين ما اشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولا ريب في
ان امر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبني على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك
الاعمال في استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب فضعيف جدا اما قوله مع عدم ملا
ئمته بما ذكر من القرينة سابقا ولاحقا واما قوله غير صحيح في نفسه ففي غاية من البعد عن السداد لان قوله تعالى الله
يعلم حيث يجعل رسالته صريح في ان النبوة والرسالة لا يعطي الا لمن له شرف ومنصب روحاني قبل
النبوة وقد تظاهرت الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام تحنث في جبل حراء وتعبد بالعبادة
القصوى الموافقة للدين السابق وان اختلف في ذلك الدين والاصح انه عليه السلام يعمل بما سنح له
لم يكن انه لنبي من الانبياء ولا ريب في كون تلك الاعمال قبل النبوة من الاعمال الصالحة الموافقة للدين
القويم والنهج المستقيم فمن يجسر على انكار ذلك فيخشى عليه امر عظيم واعمال اهل الكتاب كونها
مخالفة للشريعة المنقولة واسوء عمل مما لا ينازع فيه احد من العقلاء فضلا عن العلماء فينبغي للاذكياء
كيف صدر مثل هذا البحث العجيب من الماهر الكامل الحاذق اللبيب غاية الامر انه ما جنح اليه من الاحتمالات
التي يسوغ سوقها في التحريرات والتقريرات وان كان خلاف التحقيقات ق فلو كنت شبه لكنت منا
هذا كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا في الاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول
فلا نزاع في استعمال لو في هذا المعنى حيث يراد الاستدلال فالجواب لمثل ابن في النظم الجليل منع الملازمة
بسند ان مدار النبوة كونه مستعدا لها بالكرامة من الله لا كونه من بني اسرائيل وغيرهم وكذا الاختصاص
لقوم ايماء اشارة الى ما ذكرنا اجمالا قوله تعالى وهو ربنا وربكم جملة حالية معززة للانكار المذكور ايجادا لوننا
دالا على انه لا وجه للتخصيص اصلا لانه تعالى ربنا مالكنا ومدبر امورنا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ق يختص
برحمته اي بنبوته او برحمته العامة الشاملة للنبوة وغيرها وفيه تنبيه على ان الاستعداد لها
بفضل من الله تعالى قال تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل اي من قبل النبوة والمراد بالرشد
محاسن الافعال ومكارم الخصال وكل ذلك من مواهب الكريم المتعال وبهذه الاية الكريمة ايضا حجة
على صاحب الارشاد والله ولي بالعباد ق ولنا اعمالنا اي اعمالنا مقصورة علينا لا تتعدى بكونها لا
تتخطى الى الاتصاف بغيرنا وكذا الصلاح ق ولكم اعمالكم فالعموم المقصود على الصفة كما هو توضيح في قوله
تعالى لها ما كسبت الاية ق فلا يبعد ان يكرمنا تفريع على العموم والتعبير بالاكرام اشارة الى كونه تفضلا
واما الاعمال فهي سبب عادي ق كانه الزمهم على كل مذهب من مذهب الحق من ان النبوة تفضل من الله تعالى
ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والذي هو من سوء الاعتقاد والاخلاق وسيء
الاعمال والشقاق الاول مفهوم من قوله ربنا وربكم والثاني مستفاد من قوله تعالى ولنا اعمالنا الاية
ويعني يشتجون بالمهملة بمعنى يعتقدونه ويقصدونه واما قال كانه لان ذلك غير مقطوع به ولكل
القوم بين على المذهب الحق والوصول الى النبوة بالاعمال الصالحة والفضائل القدسية موافق لما هو

٣ روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا
٤ لا اختصاص له بقوم دون قوم
٥ من يشاء من عباده
٥ وهو قوله انزل الينا
٣ وهو قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة ... منه
٦ باعمالنا
٧ بتحويزنا ابهاما وتبكيتا
كما قرء الجمهور على كل مذهب
٢٨٤

٨ وقد اعتمد في تفسير هذه الاية بالمخالفة بما ذكرهنا ولا يخفى عليك ان الاستنباط تعيين كل ما ذكر سندي ولان بعد الانبياء تحت ... في كل عصر وزمان ولا الاعمال الصالحة معلومة من الشريعة المتقدمة منه

لما هو الثابت في الشرع قال المفسر في تفسير قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا انها رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتحلي
بالفضائل والكمالات القدسية انتهى ولا ريب ان مراده بذلك قبل الرسالة فكما ثبت ذلك في الشرع
القويم فاي سبب يحوجك الى رأي الفلاسفة في تفسير القرآن العظيم ق فان كرامة النبوة اما تفضل اي
النبوة ليست بمكتسبة كما صرح به شراح البخاري قال القسطلاني في شرح قوله عليه السلام ثم حبب اليه الخلاء
وخلوته عليه السلام لاجل التقرب لا على ان النبوة مكتسبة وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه
واما قوله واما افاضة حق على المستعدين لها فبناء على مذهب الحكماء الى ما وبخنا كما صرح به لكن حمل
القرآن الكريم على اصطلاح الفلاسفة مما لا ينبغي ان يجترئ عليه وان كان الغرض الالزام والاسكات
وان افاضة حق على المستعدين لها لا يخالف مذهب الحق لان مراده ان للانبياء قبل النبوة استعدادا لها
لكن ذلك الاستعداد بفضل الله تعالى ايضا كالنبوة وقد عرفت ما ذكرنا سابقا ق موحدون له مخلصون
من الاخلاص اذ المراد الاخلاص في الاعتقاد وذلك لا يكون الا بالتوحيد وكذا الاخلاص في العمل دونكم
هذا مستفاد من تقديم له على عامله فاذا كان الامر كذلك فاني لكم المجادلة في استحقاق النبوة فهي في
غاية من الحماقة والشناعة ق ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل ليس للاضراب بل للانتقال
من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء المذكورين فانه اهم من ذلك ولم يتعرض
له لظهوره ق والهمزة اي الهمزة الاستفهامية المقدرة من ام المنقطعة للانكار اي لانكار القول
المذكور انكار الواقع للتوبيخ والتقريع بمعنى انه كان لا ينبغي ذلك ق بالتاء على الخطاب اي ما سبق من
ان كون ام منقطعة فقط بناء على قراءة يقولون بياء الغيبة كما اختاره المفسر واما القراءة بالخطاب
فيجوز الاضراب بمعنى الانتقال والمعنى ما ذكر على ان ام ايضا منقطعة ويجوز ان يكون ام حرف
متصلة معادلة للهمزة في اتحاجوننا ق بمعنى اي الامرين تأتون المحاجة بدل من اي الامرين
او ادعاء اليهودية ان الخطاب لليهود او النصرانية والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا بمعنى
ما كان ينبغي ذلك لان العلم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين
كاف في التوبيخ واللوم فكيف اذا اجتمعا والقول بان تجويز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضي وقوع
احد الامرين والسؤال عن تعيين احدهما وليس كذلك بل وقعا معا ضعيف لان ذلك فيما
استعمل حقيقة وهنا كذلك مجاز نعم احتمال الانقطاع راجح اما اولا فلتوافق القراءتين في
المعنى حينئذ واما ثانيا فلان ام في الجمل كونها منقطعة اكثر من كونها متصلة واما ثالثا فلان كونه
الامران في الاتقع من الامر الاول مستفاد من كون ام منقطعة بخلاف الاتصال ثم اعلم انه على قراءة
الغيبة يجوز اخذ ... الامر بل مسوق من جهته تعالى انكارا عليهم وعن هذا يجعل ... بل على
الانتقال لان الاضراب بمعنى صرف الحكم عما قبله الى ما بعدها لا يقع في كلام الله تعالى الا حكاية
واما كونه من جهته عليه السلام على منهج الالتفات فليس بحسن ق وقد نفى الامرين اي اليهودية ام

٢ من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضته حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا ايضا اعمال
اما تفضل
٣ تخلصه بالايمان والطاعة دونكم
٤ للانكار
٥ وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص
٦ يحتمل ان يكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا
٧ او ادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء
٨ عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده
وقد نفى الامرين
٢٨٥
قال صاحب المرآة فلا يقع بل في كلام الله تعالى الا على الحكاية او على الثاني وبل منه

عطف على اسمعيل ان اريد بالاسباط الانبياء منهم

ان اريد [illegible] او على [illegible] ابناء [illegible]

والنصرانية لانه قول بقوله تعالى ما كان ابراهيم الآية واحتج بقوله تعالى وما انزلت التورية الآية قال قريح
في كون المراد بالامرين اليهودية والنصرانية وليس المراد بالامرين هنا ما مر في قوله بمعنى اي الامرين
ق وهؤلاء المعطوف قوله على من الانبياء وهم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط اتباعه في الدين وفاقا
فاذا انتفى الامرين عن ابراهيم يلزم نفيهما عن المعطوفين عليه ق ومن اظلم لفظه من للاستفهام الانكاري
الوقوعي اي انكار لان يكون احد اظلم وقد مر في تفسير قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ما يتعلق
بهذا المقام وحاصل انكار ان يكون احد من الذين كتموا الشهادة الحق اظلم ممن كتم شهادة ثابتة عنده
كائنة من الله تعالى وهي شهادته تعالى لابراهيم عليه السلام بالملة الحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية
فعنده صفة لشهادة وكذا من الله صفتها فقوله شهادة الله اشارة اليه وانما حذف لفظ من لا خفائها
لان الاضافة بمعنى من وانما اختير في النظم من الله لتوسط عنده بينهما وانما قدم فعنده لانه اهم لكونه
مدار الذم واللوم اذ الكتمان المذموم كتمان المكلف ما عنده ولما حذف لفظ من لما ذكرنا قال وكله
للابتداء دفعا لتوهم انها زائدة وان اسقاطها اشارة الى زيادتها وايضا يحتمل ان يكون من الله
حالا من المجرور في عنده لان الظرف عامل لوقوعه صفة احتماله ابو البقاء واحتمال تعلقه بكتم بتقدير
المضاف اي كتم من عباد الله تكلف مع جوازه وتعلقه بالشهادة غير جائز لئلا يفصل بين الصلة
والموصول بالصفة كذا نقل عن البقاء ووجهه ان المصدر يتحقق بان مع الفعل وان حرف موصول والفعل صلته
ق والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لما عرفت فيما سلف من ان الاستفهام الانكاري في قوة النفي وهذا
التركيب الافعل الكتاب اظلم من كل احد الذي يكتم شهادة ما عنى قوله لانهم كتموا هذه الشهادة اشار
الى لانهم كتموا هذه الشهادة التي اعظم الشهادات فيكون اشنع الجنايات مع انهم ارتكبوا نقيضها
حيث افتروا على الانبياء وادعوا لهم اليهودية والنصرانية فتضاعف الجنايات فكانوا اظلم من جميع
الكاتمين الشهادات ق اومنا لو كتمنا هذه الشهادة اشارة الى ان احتمال الاول محقق والثاني
فرضي والغرض من هذا الغرض والحكمة في التعريض وعن هذا قال وفيه تعريض اي في هذا القول
بحمل المعنى اومنا لو كتمناها تعريض لهم كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ويحتمل التعريض الحال الاول
اي وفيه تعريض سواء اريد به المعنى الاول او الثاني لكن السوق يقتضي التخصيص بالثاني مع انه التابع
في المحاورات ثم هذا الاحتمال على قراءة الخطاب واضح ام تقولون في حيز قل ومنا اما عبارة عن المسلمين
وهو الظاهر او عن النبي عليه السلام فقط تعريضا خطابيا ق ومن للابتداء اي شهادة مبتدأة من الله
ومنتهية اليكم ق وعيد لهم لانه داخل في كتمان الشهادة مشرعا وافترائهم على الانبياء دخولا اوليا في
عموم السيئات ونفي الغفلة كناية عن الجزاء كما ان اثبات علمه تعالى بما يعلمونه كناية عنه ق وقرئ بالياء
فانه قرأها السلمي وابو رجاء وابن محيصن كما في اللواحج وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر كما قيل
ق تكرير للمبالغة قد سبق هذا النظم بعينه وبين معناه ق وقيل الخطاب لنا [illegible] السوق [illegible]
الكلام في توبيخ اهل الكتاب والقول الثاني اضعف منه لان اسلاف اليهود لم يسبق ذكرهم وما سبق ذكر الانبياء

قوله الذين خف

٨ فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم

٢ اتباعه في الدين وفاقا عليه
معصوفون

تأويله المحاجة او ادعاء اليهودية

٣ ممن كتم شهادة عنده من الله يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية

٤ لانهم كتموا هذه الشهادة

والاستفهام في قوله تعالى [illegible] اعلم من الله [illegible] الخطاب اي انتم اعترفتم بانه تعالى اعلم [illegible] تعالى قد اخبر بنفي الامرين عن هؤلاء الانبياء فقولكم باطل [illegible] بانه كتم هذه الشهادة [illegible] عليهم وعند [illegible] على [illegible] علمهم [illegible] لا يعلم منه

٥ وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها
اومنا لو كتمنا هذه الشهادة

٦ كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله

٧ في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم
تكرير للمبالغة

٢٨٦

ق الذين خف احلامهم اي ضعف ونقص احلامهم اي عقولهم جمع حلم وهو العقل السفه
في الاصل مطلق الخفة يقال ثوب سفيف اذا كان خفيف النسج قال في تفسير قوله تعالى قالوا
انؤمن كما آمن السفهاء السفه خفة وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل وهنا اسند الخفة الى
الى الاحلام واراد بالخفة نقصانها فلا منافاة غاية ان السفاهة اذا وصف بها الانسان قد يراد
بها ذاته فيكون معناه هو خفيف لسله وقدره وأيه سخيف ولا اصابة له وقد يراد بالسفاهة سفاهة
عقل بمعنى نقصانه وهو المراد هنا والظاهر ان هذا مجاز في النسبة كما يفهم من كلام السابق ومن كلام
البعض حيث قال والسفه خفة في البدن او في العقل يقتضيها نقصان العقل فيكون اسناده الى العقل
اسنادا الى السبب قوله واستمهنوها اي اذلوا الاحلام بالتقليد لابائهم وقد ما نبهم بيان لخفة
العقول واشارة الى ان المراد بخفة العقول عقول معادهم واما عقول معاشهم فتامة لكن لما كان
المقصود من العقل تحصيل اليقين بالنظر القويم كان عقولهم بالتقليد واتباع الغير من غير استدلال
ملحقة بالمعدوم وذواتهم بالبهائم الصم والظاهر ان المراد بالعقل الادراك الكلي ويحتمل القوة
التي هي مبدأ ذلك الادراك والاول هو الاظهر للمعقول والمتبادر من كلامه ان منشأ سفاهتهم
التقليد مع ان بعض اليهود والمشركين انما قالوه لمجرد الاستهزاء لا لاجل اعتقادهم حقية القبلة الاولى
فمنشأ السفاهة الطعن في الدين ايضا قيل فعلى الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء [illegible]
خرد شده وعلى الثاني من سفه سفها بكسر الفاء المتعدي بمعنى جوار ساختن انتهى
وكونه عطف تفسير اولى ويؤيده وقوع الواو بدل او اذ المتعدي ليس بمناسب هنا يريد بالمنكرين
لتغير القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجيء التفصيل في تفسير قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية
من المنافقين واليهود والمشركين ق وقيل المراد بالسفهاء هم اليهود على ما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ومجاهد قالوا ذلك انكارا للنسخ وكراهة للتحويل حيث كانوا يستبشرون بموافقته
عليه السلام لهم في القبلة فان بيت المقدس قبلة اليهود وقيل هم المنافقون واكثرهم من اليهود
وسبب انكارهم ما ذكر في انكار اليهود المجاهرين بكفرهم وقيل هم المشركون قالوه لمجرد الطعن
في الدين والاستهزاء لا لاعتقادهم حقية القبلة الاولى وبطلان الثانية فانهم كانوا يقولون
رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا فاتضح ما ذكرناه من ان [illegible]
بالتقليد والاعراض عن النظر وصف للكل بوصف بعضهم ولما كان السفهاء جمعا محلى باللام
يفيد العموم اختار شموله للفرق الثلاثة فانهم قادحون في التحويل [illegible]
مختلفة ومن خصص بواحدة من الفرق الثلاثة فقد اعتمد على الرواية كما في القول الاول
او حمل السفهاء على السفهاء الذين هم المذكورون في قوله تعالى الا انهم هم السفهاء كما في
القول الثاني وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه والبراء بن عازب والاصح انهم مشركو العرب
لكن ذهب الى ان المراد المشركون فقد اعرض عن الرواية والجمع بين الروايات احسن لا احتمال

٧ واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين

خفت احلامهم

ابن كمال

ولهذا اختار المص العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والمراد بالناس الكفرة وفائدة ذكره التنبيه على ان ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلثة بل عن اشقياهم السفهاء ولو اريد بهم طائفة مخصوصة منهم ماكان لبيان كونهم من الناس مزيد فائدة وعجز سفهائهم من تلك الطوائف الثلثة والملم برض التحويل لكنهم لا يتفوهونه والتعبير بالناس عن الكفرة لمزيد تقبيح شانهم اي مع كونهم من الناس ذوي العقول لم يتفطنوا الحكمة في تحويل القبلة فبني سروا على القول المذكور ق وفائدة تقديم الاخبارية وبهذا يتقيد ان هذا الاية كما قدمت في التلاوة على قد نرى تقلب وجهك الآ. فهي ايضا مقدمة في النزول كما تشهد يقتضيه صيغة المضارع مع السين وقال القرطبي سيقول بمعنى قال للدلالة على انهم يستمرون على ذلك القول واختاره القفال وصرح به في المعالم لكن المص لم يرض به لعدم الداعي الى ذلك توطين النفس اذ المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع بغتة فانه اصعب على النفس واشد تأثيرا وهذا ايضا يؤيد ترجيح ما اختاره المص على ما قيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وارتباط هذه الاية بالاولى فقدح منهم في الاصول وهذه في امر يتعلق بالفروع وهذا بالنسبة الى اليهود والمنافقين الذين هم من اليهود واما بالنسبة الى المشركين فطعن في الدين ايضا كما عرفته سابقا قوله ما صرفهم لفظة ما استفهامية بمعنى اي شيء صرفهم اي ليس شيء من الاشياء يصرفهم فالاستفهام للانكار لو توعي للواقع فمآل النفي ق يعني بيت المقدس لا الكعبة كما تعرفه في تفسير قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآ وفائدة قولهم التي كانوا عليها مع ان اضافة القبلة الى المسلمين لتأكيد الانكار فان معناه كما هو مقتضى كانوا ثابتين مستمرين على التوجه اليها واعتقاد حقيتها وهذا يقتضي عدم الانحراف فالانحراف لا محالة مستنكر جدا اما انكار اليهود فلكراهتهم للتحويل عنها وزعمهم انه خطأ واما المشركون فلمجرد الطعن في الدين واظهارهم ان الانحراف بغير داع كما ان التوجه اولا بلا داع واما التوجه الى الكعبة فحقيته ثابت عندهم ق والقبلة في الاصل لانه وزن فعلة كجلسة تدل على نوع من الحالة فهي فعلة من الاستقبال والمقابلة كالجلسة للحالة التي يقع عليها الجلوس ق فصارت عرفا اي ثم صارت حقيقة عرفية والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا ففي اصل اللغة معناها الحالة المذكورة وفي عرف اللغة وعرفها المكان الخاص وهو المتوجه نحوه للصلوة وما يقع في ذلك المكان يستقبله الانسان في الصلوة سميت قبلة [illegible] من قبيل اسم الحال ما يتعلق به الخاص وانما قال نحوه اي جانبه اذ لا يجب التوجه الى ذلك المكان بخصوصه وبعينه للتباعد بل يجب نحوه وقد فصل في الفقه قل لله المشرق والمغرب اشباه تعالى كانه قيل فما القول عند ذلك فقيل قل لهم والمراد بالمشرق والمغرب جميع الامكنة وعن هذا قال المص لا يختص به مكان دون مكان ولم يجمعها لارادة الجنس وقدم المشرق لانه موضع الطلوع المتقدم ولم يقل لله جميع الامكنة

اي الاستغراق منه

٢ توطين النفس واعداد الجواب

٢ ولكون معجزة حيث اخبر اولا قبل وقوعه فيكون اخبارا عن الغيب منه

٣ من انهم كانوا يقولون رجع عن قبلة ابائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا منه

٣ الحال التي عليها الانسان من الاستقبال

٤ للمكان المتوجه نحوه للصلاة

٢٨٧

٢٧٧

١٤٢

الامكنة مع انها المراد لان طريق الكناية ابلغ واليف بما قبلنا النصارى واليهود ق لا يختص به مكان اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات له تعالى ملكا وايجادا وتصرفا فلا يختص به تعالى مكان دون مكان لخصوصية ذاتية يكون قبلة دون ما عداه وهذا معنى قوله تمنع اقامة غيره اي غير ذلك المكان مقام ذلك المكان فقوله لخصوصية تعليل للمنفي دون النفي ق وانما العبرة والاعتبار لامتثال امره تعالى وارتسامه بمعنى امتثاله فلله ان يأمر عباده بالتوجه الى اي مكان اراده والى اي جهة شاءه فلهذا امرنا بالاستقبال الى الكعبة اولا ثم امر به الى البيت المقدس ثم امر بعد مدة بالتوجه الى الكعبة لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت وانكار ذلك من السفاهة والحماقة ق وهو اي المراد بالصراط المستقيم والتخصيص به من مقتضيات المقام ولو اريد به الحق القويم باسره لدخول ما اختاره دخولا اوليا لكان احسن والمراد بمن يشاء النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه وامته ففيه تعريض بان المنكرين لتغير القبلة انما انكروه لحرمانهم عن تلك الهداية والمشية وبهذا يظهر ارتباطها بما قبله كمال الظهور بمعنى ما تقتضيه الحكمة اذ الارتفاق لازم للاقتضاء وتعوده وتقتضيه عطف تفسير له ق من التوجه الى بيت والقرينة على ذلك كون الكلام مسوقا لذلك والا فما يقتضيه الحكمة اكثر من ان يحصى فقوله لله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تعالى يهدي من يشاء الاية بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء من عباده اي يختار وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله لله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم انتهى وتحقق شرط بدل الاشتمال في قوله يهدي الاية منظور فيه مع عدم النظير وقول الطيبي توطئة الجواب لا يقتضي كونه بدلا بل هو جملة مستأنفة مسوقة للجواب عنه ولا يبعد كونه حالا من الضمير المستكن في الظرف ق اشارة الى مفهومه وصيغة البعد لكونه المفهوم بعد وما بعد الكل لكونه معلوما سبقا كالمحسوس استعير له اسم الاشارة ويتوسل بصيغة البعد الى علو منزلة المشار اليه فان كل عال يبعد الوصول اليه لعلوه في المنزلة بما حد الامرين اي كلا مما بناه ماذكر فلفظة او لمنع الخلو ق اي كما جعلناكم ما مصدرية اذ المشبه به الجعل وفيه تنبيه على انه كذلك مفعول مطلق للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلناكم كما قيل والاظهر انه منصوب محلا على انه نعت لمصدر محذوف اي جعلا مثل الجعل المذكور جعلناكم والتقديم اما للاهتمام او للحصر ق او جعلنا قبلتكم الكعبة افضل القبل بالاضافة الى ذاتها [illegible] وظهر ببني وفهم افضلية قبلتنا عن مجرد البيان فلا اشكال بانه لا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والنسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ فان هذا الاشكال بعد الوقوف على ان المراد [illegible] جعلا وجعل واما القول بانه على التفسير يبدل ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمني الامم السابقة كانوا ايضا مهديين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فمدفوع

مكان دون مكان لخصوصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه

قوله يكون قبلة اشارة الى ان المراد النص بقوله لا يختص به تعالى مكان لا يختص بالقبلة ولا بالامر تعالى بالتوجه اليها مكان دون مكان منه

٣ بارتسام امره لا بخصوص المكان

٤ ماتقتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة

٥ المقدس تارة والكعبة اخرى

٦ الآية المتقدمة

٢٨٩

٢٧٨

٧ مهديين الى الصراط المستقيم

٨ فضل القبل

بان المراد بكون قبلتهم افضل القبل افضلها بالنسبة الى قبلة اليهود والنصارى وهى جهة
المغرب والمشرق وقد عرفت افضلية الكعبة منهما والقرينة على ذلك كون الكلام لرد زعم الايرى
ان قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب رد لهم فى قولهم البر هو التوجه
الى قبلتهم بعد ما نزلت وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينته واتبعه المؤمنون
كذا قاله المص هناك واشار هنا اجمالا الى ذلك فالاشكال عليه غفلة او تغافل عما فيهم من تلك
الآية على انه قد عرفت ان مراد المص بقوله كما جعلنا قبلتكم افضل القبل هى افضلها فى الواقع بالنسبة
الى قبلة الطائفتين لا لكونها منسوخة مع انه لا يبعد ان يكون المراد بكون الناسخ افضل من
المنسوخ حين كون العمل بالناسخ والمنع عن العمل بالمنسوخ وان كان مثله فى الاحقية فى وقته
وان الجعل المشبه به مختص بهذه الامة فان كونهم مهديين الى صراط مستقيم اشد واقوى
من مؤمنى الامم السالفة لان الدين الحق مشترك بين الاديان الحقة انتزاكا معنويا متفاوتا
قوة وضعفا وناهيك قوله تعالى كنتم خير امة الآية فكما ان الجعل المشبه مختص بنا كذلك الجعل
المشبه به مختص بنا ايضا فيحسن التشبيه باحسن التشبيهات وقوله وكان قبلة بعضهم افضل
القبل جواب ان قبلة بعضهم ان كان المراد بها الكعبة فلا نعرفها اذ المراد الافضلية بالنسبة الى
الطائفتين كما عرفت وان كان المراد بها غيرها فلا نم الافضلية واذا بان حسن مسلك المص بما
ذكره من التحقيق بانوار التوفيق فينبغى ان يقال اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت
حذام ق اى خيارا جمع خير خلاف الشر وهو المراد هنا واما الخيار الذى هو اسم من الاختيار فلا يناسب
هنا قيل واما الخيار لنوع من القثاء فوله الظاهر كما قيل ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا
كما قالوا خير الامور اوساطها فان التوسط فى الاعتقادات وفى الاخلاق وفى الاعمال خير وانما
قيل للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليها الفساد والوسط محمية فى الاغلب وهذا فى المحسوسات
وكذا الحال فى المعقولات والعمليات ق او عدولا قاله الجوهرى والاخفش والخليل وقطرب وروى
القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى عليه السلام امة وسطا اى عدولا وبه قوله
عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها كذا قيل والكلام محمول على الاكثر الاغلب
قال قدس سره فى شرح المواقف ان الافراط المذموم انما يتصور فى القوة العملية العقلية دون
النظرية فان هذه القوة اعنى النظرية كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى انتهى ولا خفاء
فى دلالته على ما ذكرنا فعلم ان الاوسط قد يكون دون الافراط وانما قيل للعدول وسط لانه كميزان لا يميل
الى احد الطرفين والمعنيان متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الامة خير لكونها امرين بالمعروف
والناهين عن المنكر كما نطق به قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وعدل من حيث مزكين بالعلم
والعمل فقوله مزكين بفتح الكاف المشددة صفة كاشفة لهما بمنزلة التفسير لهما واما اخره مع انه
انسب لكونهم شهداء لان الخير موافق لقوله تعالى كنتم خير امة الآية مع انهما متحدان او متلازمان

او مثلا زمانه والمراد بالعلم القوة النظرية وبالعمل القوة العملية فمن استكملهما فقد صار حكيما
واوتى خيرا كثيرا ومن اتصف باحدهما دون الآخر فقد خسر خسرانا مبينا وفى اختيار مزكين
على الموصوفين بهما رعاية لكونهم من ارباب الشهادة واهليتهم لها ثم ان هذا الوصف غير
متحقق فى جميع الامة فهو من قبيل وصف الكل بصفة بعضهم وكذا الشهادة لمن جمع بهذين
الوصفين والمزكى من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن را اذ العدالة انما تحصل بالمعنى الاول واما المعنى
الثانى فينافى العدالة لان مدح نفسه بدون داع شرعى مذموم منهى قال تعالى فلا تزكوا انفسكم الآية
بل مدح الغير ايضا ليس بممدوح ما لم يتحقق داع مقتض له فظهر ان التزكية لا يختص بتزكية الشخص
نفسه ق وهو اى الوسط فى الاصل اى فى اصل اللغة يستوى اليه المساحة من الجوانب اى من كل جانب
من الجوانب الاربعة كمركز الدائرة واما الوسط بسكون السين فبمعنى بين يصدق على ما يصدق
عليه الوسط بفتح السين وغيره مما بين الشيئين فهو اعم منه مطلقا ق ثم استعير للخصال المحمودة
لانها وسط معنوى لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط فيكون تشبيها للمعقول بالمحسوس
والجامع مطلق الوقوع بين الامرين وان كان المشبه واقعا بين الامور والتعبير بقوله بين طرفى
مع انه ملائم للوسط بسكون السين لما عرفت انه اخص مطلق منه ق كالجود مثال للخصلة
الحميدة من الاخلاق وطرفه الافراط الاسراف وتفريطه البخل وهذا للقوة الشهوانية
البهيمية ق والشجاعة هى الفضيلة من القوة الغضبية السبعية وطرفها الافراط التهور
والتفريط فيها الجبن والفضيلة للقوة العقلية الملكية هى الحكمة وافراطها الجربزة وتفريطها
البلاهة ولم يتعرض لها لكان اتم بيانا وان كان غرضه التمثيل لا الاستيعاب اذ القوة العقلية العملية
اشرف القوى ولها مدخل فى كون الامة وسطا بل لو تصدى لبيان التوحيد المتوسط بين التعطيل
والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين الجبر المحض والقدر لكان احسن سبكا واعم نفعا ولا شك
فى عموم الخصال لها كما اشار اليه فى تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان ق ثم اطلق على
المتصف بها مجازا بعلاقة الحالية والمحلية ولذا قال ثم اطلق ولم يقل ثم استعير وانما استوى
فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا نعم للمحل فلا يعتبر المطابقة وقد يستعمل جمعا مثل قوله
عليه السلام خير الامور اوساطها ق كسائر الاسماء اى كسائر الاسماء التى طرء فيها معنى الوصفية
ووصف بها يستوى فيه الواحد ولم يشترط ان يفهم منها معنى الوصفية بلا ذكر الموصوف واما رعاية
المطابقة فى نحو زيد هذا والرجلان هذان والزيدون هؤلاء فلا انفهام معنى الصفة منها لا
موقوف على ذكر الموصوف فلا يرد النقض بها ق واستدل به على ان الاجماع حجة اى بهذه الآية مما استدل
به على ان الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى عصر على حكم شرعى
حجة شرعية يستدل بها على حكم شرعى والاصح انه لا بد له من مستند من القرآن او الحديث او القياس

فى الاصل اسم المكان الذى
يستوى اليه المساحة من الجوانب

وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولانه
لا يستعمل الا فى تزكية الشخص
نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا
انفسكم الآية انتهى اذ الآية لا تقتضى
ذلك غايته ان تزكية النفس اشد
شناعة من تزكية غيره وقد ورد
فى الحديث ذم تزكية الغير ومرحه

لوقوعها بين طرفى افراط
وتفريط

بين الاسراف والبخل
بين التهور والجبن

مستويا فيه الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث ثم اطلق اى
التى وصف بها

وفى شرح المنار لا يمتاز الدين
مقول على الاديان الحقة
بالاشتراك المعنوى بالتشكيك
لان بعض الاديان اشد من بعض
كيفية وكمية منه

وفى اختيار المص لطيفة
عجيبة حيث جعل كونهم مهديين
وجعله مشبها به وهو الوسط
بين الافراط والتفريط كما ان
الجعل المشبه كذلك منه

مزكين بالعلم والعمل
ساكرين

جمع مزكى
كمصطفين
منه

اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل

وتفصيلية في الاصول ق لا تخلفت اى اختلت عدالتهم مع ان الله تعالى اخبر بعدالتهم وقبول
شهاداتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فرد بل الى كل جماعة فبرّ اجماعة يتحقق الاجماع
بها وانشلت يعني اختلت من الشلم بمعنى الخلل ق علة الجعل اى علة تحصيلية وافعال الله تعالى
وان لم تكن معللة بالاغراض لكن تشتمل على حكم ومصالح لا تخفى فاللام هنا مستعارة لها وقد يعبر
عنها بلام العاقبة والمعنى جعلناكم امة وسطا وعاقبة جعلنا اياكم وسطا كونكم شهداء على
سائر الناس من معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم وهذا مراد من قال وهو غاية مترتبة على الجعل
المذكور ق اى لتعلموا بان لن من جوّبه به على ان الشهادة مسبوقة بالعلم ولا يكفي مجرد العدالة والعلم
بذلك يتوقف على القدرة على التأمل والتفكر اى جعلناكم اى خلقناكم او صيّرناكم امة متصفة با
العدالة المتألفة من الخصال المحمودة التي هي الحكمة والعفة والشجاعة وبذلك كنتم مستعدين على
الوقوف على الحقائق المودعة في القرآن الحميد المبين واحوال الامم الخالية والانبياء اجمعين وعلى
الدلائل المركوزة في الآيات الآفاقية والانفسية فتعلمون بذلك وتشهدون به على الناس اجمعين
فقوله تعالى لتكونوا شهداء يدل على لتعلموا بالتأمل انتقضا ولهذا قال المص اى لتعلموا وجعل على
الجعل بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج اى الحجج العقلية المنصوبة من الآيات الآفاقية والانفسية
والتعرض لما نصب من الآيات العقلية لان لها مدخل في تلك الشهادة من جهة ان ثبوت الكتاب
وعلمه بانه كلام الله انما يتم بالنظر في الحجج العقلية والا فالشهادة المذكورة تتم بالعلم بما انزل على
الرسول عليه السلام وعن هذا قال فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى اه ولم يتعرضوا للآيات
العقلية ق انه تعالى مفعول لتعلموا او ارسل الرسل اى الانبياء عطف تفسير لاوضح السبل لانه قيل
واوضح السبل بارسال الرسل والانبياء سواء كان لهم كتب او لا وسواء كان لهم شرع جديد او لا فا
الرسل بالمعنى الاعم المرادف للانبياء فبلّغوا اى جميع ما امروا بتبليغهم ونصحوا اليهم بقبول ما
انزل اليهم بالوحي المتلو وغير المتلو ق ولكن الذين كفروا فيدخل المنافقون دخولا اوليا استدلالا
باعتبار لازمه اى ولكن الكافرين لم يقبلوه لانهم حملهم الشقاء باقترافهم السيئات وانهماكهم في اللذات
على اتباع الشهوات اى على دوام اتباع الشهوات ودوام الاعراض عن الآيات لان الشقي هو اتباع
الشهوات فيلزم حمل الشيء على نفسه ولا يخفى فساده ق فتشهدون بذلك اشارة الى المشهود به
لم يذكر في النظم لظهوره ولدلالة السوق عليه اذ الشهادة في يوم التناد لا تكون الا بذلك ق على معاصريكم
من الكفرة الذين يجحدون برسالة نبينا عليه السلام وعلى الذين قبلكم من اشقياء الامم الماضية وبعدكم
من الكفار الذين لا يحضرون عصرهم [illegible] بكونه اهلا للشهادة ولا بد من هذا التأويل والا فلا حاجة
اليه ق روي عن بعض ان المراد الشهادة في يوم القيامة لا الشهادة في الدنيا اى قيل لتكونوا شهداء
على الناس في الدنيا فيما لا تقبل الشهادة فيه الا من العدول والاخيار اذ فيه نظر اما اولا فلان الحال
على هذا المنوال في الامم الخالية فلا يظهر وجه التخصيص واما ثانيا فلانهم يشهدون للناس ايضا

فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب

قوله

٢٩٠

ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا انه تعالى

حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات

على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى
في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم اقامة للحجة

١٢٤

يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم ان الامم

ايضا فلا يظهر وجه تخصيص الشهداء بالشهادة على الناس واما ثالثا فلانه لا يبقى الناس على
عمومه واما رابعا فلانه لا شهادة للرسول عليه السلام في الدنيا على امته ق على ان الامم [illegible]
الدعوة سواء كانت من معاصري المسلمين او قبلهم من الامم الماضية او بعدهم من الكفرة على ما اختاره
المص ق اقامة للحجة ببيانه المحكمة قوله فيشهدون له اى فيشهدون له بالتبليغ قوله علمنا ذلك اه وهنا
لا ينتظم المعاصرين فانه علمهم باحوالهم بالمشاهدة والعيان في كتابه اى في القرآن الناطق اى الدال
على تبليغ الانبياء او على كل شيء من امور الدين فيدخل فيه التبليغ دخولا اوليا على لسان نبيه الصادق
وعلم صدقه بالبراهين الساطعة العقلية ولذا تعرض فيما مر الحجج العقلية تنبيها على مدخليتها في كونهم
شهداء فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير باسم علم مع ان الظاهر التعبير بصيغة التكلم تنبيها على انه
ابانه لكونه رسولا قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ولفظ محمد دال على الرسالة لشهرته به ولم يعبر بالرسول
هضما لنفسه فيسأل والسائل هو الملك كما هو الظاهر وبهذا الملحوظ فيما سلف اى فيؤتى بامة محمد فيسأل
عن تبليغ الانبياء فيشهد بعدالتهم ولم يقل بخيريتهم لان مآلها العدالة كما مر بيانه ق وهذه الشهادة
انما في جواب سؤال مقدر نشأ من قوله فيشهد بعدالتهم وباهليتهم للشهادة ق لو رقيبا اى الحافظ المهيمن
مفيعل من الامن قلبت همزته هاء بمعنى الرقيب الحافظ والرقيب فعيل بمعنى الفاعل اى المراقب او بمعنى
الفاعل اى الراقب او المفتعل اى المرتقب كالرفيع عدي بعلى فتعدية الشهادة بعلى انما تدل على المضرة
لو لم يعتبر تضمنه معنى المهيمن او المشاكلة وهنا اعتبر ذلك فعدي بعلى فلا تدل على المضرة وانما اعتبر ذلك
لانه يشعر بانه عليه السلام مراقب لاحوال امته ومطلع عليها سواء كان حضر في دفنه المنيف او لا والحمل
على المشاكلة وان امكن لكن يفوت تلك النكتة الرشيقة ق وقدمت الصلة اى الظرف للدلالة اى دلالة
ظنية اذ التقديم لا يفيد التخصيص كليا بل يفيده غالبا بكون الرسول الخ واخله على المقصود وبهذا الحديث
رواه البخاري والترمذي ق اى الجهة التي كنت عليها اى على استقبالها اشار اليه المص بقوله يصلي
اليها بمكة وانما خص الخطاب للنبي عليه السلام للاشارة الى انه مخصوص باموره من الاسرار الحقيقية
ما يختص معرفته به عليه السلام والموصول مفعول ثان للجعل لانه بمعنى صيّر كما في الكشاف او المفعول
الاول له اختاره ابو حيان لانه [illegible] التصيير النقل من حال الى حال فالمناسب للحالة الاولى هو المفعول
الاول والملتبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني فيكون مثل جعل الفضة خاتما والموصول بمنزلة
الفضة والقبلة بمنزلة الخاتم في النكتة في تقديم المفعول الثاني الا الاهتمام بها لكن هذا ليس بجلي بل يمكن ان يكون
من قبيل ضيّق فم البئر كقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء الآية ونظائره كثيرة على ان الجهة التي
كان الرسول عليه السلام يحتمل ان تكون كعبة وان تكون بيت المقدس فلذا بين ما ذكره على كلا التقديرين و
وبعضهم رجح ما في الكشاف وقال نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التي يستقبل اليها في
الصلاة وهي كلي والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلي جزئيا
ولا شك ان الكلي يصير جزئيا دون العكس ولا يخفى ضعفه لان منشأه ان اراد المفهوم فكل واحد منهما كلي

وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عدي بعلى

[illegible] يشهدون على الرسل عليهم السلام [illegible] قبل التقدير [illegible] الفاصلة [illegible] الصفة على الموصوف [illegible] فيصير عليكم لا يتخطى الى سعر [illegible] الامم فلو بان في شهادته عليه السلام لرسل الامم بالتبليغ على ان المراد بها شهادة تزكية فلا ينافي شهادة التبليغ

للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم

٢٩١

١٢٦

لان الجهة التي كنت عليها تصدق على الجهة التي يستقبل اليها في الصلوة وعلى غيرها من الجهات كما ان مفهوم القبلة كذلك فيكون بينهما عموم من وجه وان اراد ان المراد بهما في الخارج فليس شيء منهما كليا بل هما متحدان في الخارج متغايران في المفهوم كما هو شان الحمل بالمواطاة ومفعولا صير مبتدأ وخبر في الاصل فالاحتمالان جائزان هنا بالقاعدة التي مهدها النحرير في المطول في بحث واما تعريف المسند فلافادة السامع حكما وللاشارة الى جواز الامرين لم يتعرض له المص ولعذا جاد واصاب بلا ارتياب لكن جواز الامرين باعتبارين ق وهي الكعبة تحقيقها لانه الاصح فانه عليه السلام يصلي اليها بمكة لكن لا يدرى انه با بالكتاب او بالسنة كذا في التوضيح ثم امر بالصلوة الى الصخرة وليس هذا بالقران كذا في التوضيح ايضا وجه الاول وهو انه لا يدرى انه بالكتاب هو انه يجوز ان يكون ثابتا بالكتاب اي بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه لكن بهذا الاحتمال جار في الامر بالصلوة الى الصخرة لجواز ان يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه كذا في التلويح وحواشيه والمراد بالصخرة هي التي في بيت المقدس منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها صعد النبي عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض قوله او الصخرة عطف على قوله وهي الكعبة اشارة الى الاختلاف في الجهة التي يتوجه عليه السلام بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فقوله الا انه كان استدراك لما يتبادر من قال انه كان يصلي الى الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع التوجه ايضا فظن ان الجهة هي الكعبة فح من ادعى ان القبلة هي بيت المقدس حين تحقق التوجه الى الكعبة ايضا مع ان كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان كما يصرح به يؤيد كون القبلة الكعبة ولعل لهذا قال في التوضيح واعلم انه عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة ولم يتعرض القول الآخر اصلا وسبب توجهه عليه السلام الى الصخرة وهو التأليف لليهود غير متحقق في مكة وفيه قول آخر وهو انه عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس مطلقا وتضعيف بعضهم القول الاول بان فيه من النسخ مرتين والاصح كون الجهة الصخرة مدفوع بما ذكرناه ق فالخبر به على الاول الجعل الناسخ لان المراد من الجهة التي كنت عليها الكعبة وجعلها قبلة في المدينة ناسخ والمنسوخ التوجه الى بيت المقدس فيكون الكتاب ناسخا للحديث فيكون حجة على الشافعي في عدم تجويزه ذلك كما في التوضيح فتأمل ق وعلى الثاني الجعل المنسوخ وهو التوجه الى بيت المقدس والناسخ التوجه الى الكعبة وانت خبير بان الجعل الثاني كما يكون منسوخا يكون ناسخا ايضا على تقدير كون الكعبة قبلة في مكة قبل الهجرة ولعله لم يتعرض له اذ الكلام في القبلة بعد الهجرة ويجيء الاشارة اليه في تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ق والمعنى اي على الثاني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة لانها قبلة ابيك وفيه اشارة الى ان الراجح كون القبلة الكعبة قبل الهجرة وما جعلنا قبلتك في المدينة بيت المقدس ناسخ ذلك الجعل الكعبة لعله من

٢ فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تالفا لليهود

٣ لقول ابن عباس كان قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه او الصخرة

٤ ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الخ والمعنى

لعله من العلل الا لنعلم ق الا لنمتحن الناس اي الناس الموجودين حينئذ والمعنى الا لنعاملهم معاملة الممتحنين المختبرين ليظهر للناس حقيقة الحال ومراده انه ذكر العلم واريد سببه وهو الامتحان وهو انما هو لمن يجهل العواقب فهو في شانه تعالى محمول على الاستعارة التمثيلية وقد اوضحناه في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الاية فلا تقدير في الكلام ولا جمع ايضا بين الحقيقة والمجاز وان جاز ذلك عند المص ق ونعلم بالتاء خطابا له عليه السلام ولو قرئ بالنون يكون المعنى ونعلم ح بالتعلق الحادث كما سيفصل فلا حاجة الى حمله على الامتحان وحصل منه جوابا عن السؤال الآتي رمزا وتلويحا لكن القراءة بالنون احسن من يتبعك اشارة الى ان اللام في الرسول للعهد والتعبير بالرسول للتنويه وتفخيم شانه وللتحريض على اتباعه اولا ثانيا على متبعيه في الصلوة مستفاد من ذكر القبلة والا فالاتباع في كل امر من امور الدين واجب ممن ينقلب على عقبيه كناية عن الارتداد معناه الارتداد ولذا قال ممن يرتد عن دينك الفا اي للالفة قبلة ابائه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وهي الكعبة فالمرتدون من اهل مكة ق اولنعلم الاية بالتعلق الحالي فعلى هذا قوله لنعلم على حقيقة الحال وليس بمجاز عن الامتحان وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان قوله انفا ونعلم بالتاء لا بالنون لانه ح اما ان يكون المراد العلم الآن او مجازا عن الامتحان فيكون تكرارا على الوجهين من يتبع الرسول في الصلوة اليها او مطلقا وللاشارة الى الاحتمالين لم يذكر في الصلوة اذ في العموم يدخل الاتباع في الصلوة دخولا اوليا ممن لا يتبعه اي ممن يرتد كما هو التفنن من شعب البلاغة ق وما كان لعارض متعلق بالوجهين معطوف على قوله وما جعلنا قبلتك بيت المقدس لما كان قوله والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة اشارة الى ان جعلنا قبلتك بيت المقدس لعارض قال هنا وما كان لعارض وهو كونه الصخرة للامتحان هنا يزول ذلك الشيء بزواله اي بزوال العارض وفيه تسلية وعد للرسول عليه السلام بتحويل القبلة الى الكعبة ولعل لهذا كان عليه السلام يردد وجهه المنيف في جهة السماء تطلعا للوحي كما يأتي في توضيحه وما اعتبره المص من ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة والاستقبال الى الصخرة لعارض مستفاد من جعل الامتحان غاية للجعل مع ملاحظة ان الكعبة قبلة ابائه وانها اقدم القبلتين وافضلهما والمراد بزوال العارض هنا زواله بعد وجوده اذ بعد تحقق الامتحان لا وجه لبقاء الامتحان فيكون زائلا ق وعلى الاول اي على كون المراد بالجهة الكعبة وانما اخره لان الفصل الواحد اولى من الفصلين لالالتئام الى رجوع المعنى الثاني مرة كما انه راجع الى الاول بتقديمه اولا ق معناه ما رددناك الخ وفي التعبير بالرد اشارة الى انه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة قبل الهجرة ثم امر بعد الهجرة الى بيت المقدس ثم امر في المدينة بالتوجه الى الكعبة فيكون ذلك الجعل ردا الى الحالة الاولى ووجهه الى [illegible] يجوز الثاني فانه لا وجه وعلى هذا قال هناك وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الخ ق الا لنعلم ثم اشار الى انه استثناء مفرغ من اعم العلل اي ما رددناك الى ما كنت عليها مستمرا ومثبتا اما بمكة في بمكة قبل الهجرة الى ان نحولك الى المدينة بعد الامر بالتوجه الى الصخرة لعله من العلل الا لنعلم الخ

٢ ممن يتبعك في الصلوة اليها ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه ونعلم

٣ من يتبع الرسول ممن لا يتبعه

٤ يزول بزواله

٥ [illegible] قبلة ورجع الاصل فلذا [illegible] عليه السلام [illegible] واما كونه [illegible] عشر شهرا [illegible] ولعلها تكون [illegible] للقريب [illegible] الامتحان [illegible]

٦ الى التي كنت عليها

٧ الثابت عليه السلام

٨ فيه اشارة الى [illegible] لنعلم مفعول [illegible] والموصول [illegible] جعلنا القبلة التي كنت عليها [illegible]

على الاسلام اشار بذلك الى ان انكار امر من الشرايع وههنا انكار القبلة خروج عن الاسلام والاستمساك
بكل الشرايع بهو الثبات على الايمان ق ممن ينقلب على عقبيه لفظ من للفصل والتمييز تعلقها
بنعلم باعتبار التضمين معنى التمييز وكذا الكلام في قوله من يرتد والنكص الانقلاب والانقلاب
على عقبيه استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام وجه الشبه ترك ما شرع فيه على اسوء حال والهيئة
المشبه بها هي الهيئة المأخوذة من المنقلب على عقبيه وترك ما شرع فيه وما في يديه على اسوء حال
والهيئة المشبهة رجوع الشخص المرتد عن الاسلام وترك ما في يديه من الدلائل الناطقة بصواب
ما في يديه على اشنع الاحوال عند خاتف عن شدة الاهوال ق لقلقه واضطراب فؤاده بالريب
الذي استحكم في قلبه دعى بهذا قال وضعف ايمانه وهو عبارة عن عدم رسوخه فلو اريد ظاهره يكون
في زمرة الكافرين وارتد قوم من اهل الكتاب حين تحولت القبلة من الصخرة الى الكعبة بزعم انه
كان التوجه الى بيت المقدس حقا فالتوجه للتحول عنه وان كان التوجه الى الكعبة صوابا فلا معنى
للامر بالاول وقد ذهلوا عن حكمة النسخ من تغيير ق فان قيل كيف يكون ظاهره انكار الكيفية
والمقصود انه علم تعالى غاية الجهل ومنشأ السؤال حمل العلم على حقيقته على الامتحان ولا يلاحظ
تقديره وحمل تعلق العلم على التعلق القديم وعدم الحمل على التمييز فاجاب اولا بان لا نعلم المراد التعلق
الازلي بل المراد التعلق الحادث الحالي والقرينة كون المقام بيان جزائهم ومجازاة عاقبة من ارتد
العياذ بالله تعالى اشار الى ذلك بقوله الذي هو مناط الجزاء لان العلم الذي يترتب عليه الجزاء العلم
الشيء موجودا الآن او قبله دعى بهذا قال والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا والحاصل ان صفة العلم
قديمة ولها تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستوجد
او ستعدم وهو لا يقبل التغير اصلا وتعلقات حادثة متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة وهذا
التعلق بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل وهذا يقبل التغير لكن التغير في التعلق
لا في نفس صفة العلم والجزاء يترتب على هذا التعلق الحادث الحالي لان الله علم تعالى بان زيدا سيصلي
وسيصوم لا يترتب عليه الثواب بل يترتب على علمه بانه صلى او يصلي الآن وكذا الكلام في المعاصي
لا يترتب على علمه تعالى بانها ستقع من المكلف وانما يترتب على علمه تعالى بانها وقعت او تقع الآن
العقاب كمن قال واما التأويل بانه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق
علمنا به موجودا فليس بشيء لان علمه تعالى به موجودا في وقت وجوده لم يزل ايضا فقد سهى سهوا
فاحشا ومبناه عدم التفرقة بين تعلق العلم بانه سيقع وبين تعلقه بانه وقع الآن والتعلق بانه
وقع الآن لم يوجد قبل وجوده والا لزم المحذور العظيم وقوله فانه تعالى عالم في الازل بهم ان اراد به انه
تعالى عالم بهم في الازل باعتبار انه سيوجد في وقت كذا باوصاف كذا فصواب لكن الكلام ليس فيه وان اراد
انه عالم في الازل باعتبار انه وقع الآن فهو خطأ عظيم نخشى عليه امر جسيم ولنا رسالة مستقلة في تحقيق
علمه تعالى لا يستغني الطالب للحق عنه ق وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون هو واجيب ثانيا بانا لا نسلم عدم

وضعف ايمانه

عالم تعالى غاية الجهل وهو لم يزل
عالما قلت هذا وامثاله باعتبار
التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء
والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا
كيف يكون

وهو ايضا كما بانت
يجوز الا تعاجزها ما يوط
وما هو مشبه

لكنه اسند الى نفسه
لانهم خواصه

الثالث من المنزل كقوله ليميز الله الخبيث
من الطيب فوضع العلم موضع التمييز
المسبب

عدم التقدير وما يكون غاية للجعل علم الرسول عليه السلام والمؤمنين ولا يشترط ان يكون الغاية فعلا
لفاعل الفعل المعلل حين كون اللام مذكورا لكنه اسند الى ذاته تفخيما لشأنهم لانهم خواص عباده
فالاسناد مجاز عقلي للملابسة المذكورة وانما مرضه لان الاسناد الحقيقي ممكن كما مر فلا وجه للركون
الى المجاز في الاسناد وقوله الى نفسه اولى الى ذاته لانه اطلاق النفس عليه تعالى بطريق المشاكلة كما
صرح به في اواخر سورة المائدة ق او ليميز واجاب ثالثا بان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب فيكون مجازا لغويا وانما اخره عن الثاني لان المجاز العقلي ابلغ من المجاز
المرسل وقد يقال في المجاز في الطرف انه مجاز عن الامتحان كما اشار اليه بقوله الا لنمتحن الناس
تغيير الاجوبة في مثل هذا التركيب اربعة بل له جواب آخر وهو ان القصد منه ليس الى اثبات علمه تعالى
بل الى اثبات المعلوم بطريق برهاني كما صرح به في سورة آل عمران في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا
الآية فالاولى التعرض له بل التقديم والترجيح كما لا يخفى على الناظر به فالاجوبة تكون خمسة ق
ويشهد له قراءة ليعلم لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم ولان بناء المجهول يشهد
بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهر انه فرع تمييز الله تعالى
بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد ويرد عليه ان هذه الشهادة تتوقف على ثبوت رواية الوجوه
مع انها قدمها على هذا الوجه المشهور له بهذه القراءة وقارئ هذه القراءة الزهري كما في اللباب
فتكون من الشواذ وشهادة هذه القراءة باعتبار ان العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين غير ظاهرة
واما ما قيل من ان نعلم للمتكلم مع الغير اي ليشترك العلم بيني وبين الرسول فهو سخيف جدا لان نفس
المتكلم مع الغير استعماله في شانه تعالى للمعظم بطريق الاستعارة وتشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد
لم يسمع قطعا وليت شعري ماذا يقول بهذا القول في وما جعلنا وقوله تعالى فلنولينك وغيره مما
لا تحصى ق والعلم اما بمعنى المعرفة فيتعدى الى مفعول واحد وهو من الموصولة وممن ينقلب متعلق
بنعلم بتضمين معنى التمييز وحاصله الا لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب والاولى والعلم اما بمعنى
الادراك الى مفعول واحد اذ لا يقال الله عارف وان كان الفرق بين الله عارف وبين الله عالم بمعنى عارف
ق او معلق اي او العلم من افعال القلوب على اصله فيكون معلقا فتقوم الجملة المعلق عنها مقام المفعولين
فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعولي نعلم وممن
ينقلب حالا من يتبع ق او مفعوله الثاني اي من موصولة حينئذ ويتبع صلة مفعول اول لنعلم ومفعوله
الثاني ممن ينقلب على انه ظرف مستقر متعلق بمتميز وتقديرا لضمير الحق بالقرينة صحيح في الظرف المستقر
وان حمل من على الاستفهام فحقيقة الاستفهام ليست بمقصودة كما لا يخفى فهي استعارة لمعنى اي الموصول
بجامع الابهام والظاهر انه وقوله تعالى وما جعلنا القبلة الآية استئناف نحوي مسوق لبيان حكمة تحويل القبلة
ويحتمل الاستئناف البياني وقيل انه معطوف على مجموع قوله تعالى المشرق والمغرب اي قل في جواب ما ولاهم
هذا وهذا ولا يخفى ان قوله وكذلك جعلناكم آية عنه اذ لا يكون جعلناكم في كلامه عليه السلام الا ان يقال انه

على البناء للمفعول

٢٩٤

ممن ينقلب اي لنعلم من يتبع الرسول
متميزا ممن ينقلب

على طريق الحكاية من الله تعالى كقوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الآية وقيل الظاهر انه معطوف على
مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفهاء بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتان التاليتان لهذه الجملة
ولا يخفى انه تكلف وتحقيق الجامع بين المتعاطفين غير ظاهر يحتاج بيانه الى التمحل ق ان هي المخففة
من الثقيلة فتفيد تأكيد الحكم بمنزلة ان المشددة الملغى عن العمل فيما بعدها بتوسط كان سواء
قدر ضمير الشأن كما يجوزه البعض او لا على ما ذهب اليه ابو علي وتمام التفصيل في النحو ق لام
هي الفاصلة اي الفارقة بين المخففة وان النافية لا بينها وبين الثقيلة وهذه اللام لازم على كل
حال من الالغاء والاعمال واما في الالغاء فللفرق بينهما ودفع الالتباس واما في الاعمال فلطرد الباب
لكن مذهب سيبويه ومن تبعه انه لا يلزم اللام عند الاعمال لحصول الفرق بالعمل وسمي في صدد
لفصلها بين المخففة والنافية ق وقال الكوفيون هي اي ان النافية واللام بمعنى الا فيفيد
القصر والمعنى ح وما كانت شاقة على الناس الا كبيرة فالاستثناء من اعم الاشياء نقل ذلك عنهم
ابو البقاء وظهور ضعفه اخره ق لما دل عليه دلالة تضمنية في الاول والثاني مبنيا على بقاء
جعلنا على ظاهره حينئذ اريد الجهة التي كنت عليها بيت المقدس هذا في الاول وعلى كونه بمعنى
جعلنا رددنا اذا اريد بالجهة الكعبة واما التولية والتحولة فيدل عليهما جعلنا القبلة الآية بالالتزام
ولو اريد القبلة عطف على قوله لما دل عليه ح وان عطفت على التحولة فالدلالة مطابقة
ق وقرئ لكبيرة بالرفع على انها خبر مبتدأ تقديره وان هي لكبيرة فتكون كان زائدة كما في قوله
واخوان لنا كانوا كرام نقل عن التفتازاني انه قال ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة
خبر بلا مبتدأ وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اراد ان كان وحدها
مزيدة والضمير باق على الابتداء والرفع فلا وجه لانفصاله واستكنانه وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كان
وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا
والاوجه في هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اي وان كانت
القصة لهي كبيرة انتهى وهذا الوجه اختاره ابو حيان في البحر ق الى حكمة الاحكام متعلق
بهدى الله في النظم فيكون مرجا غير مرضي فان حسنها هدى الله الى حكمة الاحكام والثابتين
على الايمان بانواع حقية القبلة التي امر الله ان يتوجه اليها بهذا تفسير الموصول الذين هدى الله
لانه في معنى من يتبع الرسول وعلى هذا عطف الاتباع على الايمان والعائد الى الموصول محذوف
اي هديهم الله ولم يجئ الا على الذين اتبع الرسول تنبيها على ان ذلك الاتباع انما يكون بتوفيق
الله وهدايته وضد هؤلاء وهم ممن ينقلب اي لم يتبع الرسول لانهم لم يهدهم الله ثم هذا
الاستثناء استثناء مفرغ في كلام موجب لاستقامة المعنى اذ المعنى وان كانت الجعلة لكبيرة لثقلها
على كل احد الا على المهتدين ولا يخفى استقامته وما كان الله ليضيع ايمانكم اي وما صح وما استقام
له ان يضيع ثباتكم على ان اللام زائدة او وما كان الله مريدا لان يضيع ايمانكم فيكون اللام متعلقا

ان النافية واللام بمعنى الا

والضمير

قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجعلة او التولية او التحويلة او القبلة لما دل عليه

فتكون كان زائدة

الثابتين على الايمان والاتباع الى حكمة الاحكام

متعلقا بمحذوف وهو مريدا وافي النفي لدوام النفي لا لنفي الدوام ق اي ثباتكم على الايمان اشارة
الى ارتباطه بما قبله لان الخطاب لمن يتبع الرسول وهم الذين ثبتوا على الايمان كما صرح به آنفا فانهم كما
عرفت في مقابلة ممن ينقلب وهم المرتدون عن الايمان فلا جرم ان المراد الثبات على الايمان على ان
اضاعة اصل الايمان مستلزمة لاضاعة ثبات الايمان وبالعكس فكان اعتبار الثبات اولى لانه بالارتباط
احرى وقيل بالقبلة المنسوخة اي المراد بالايمان التصديق المتعلق بالقبلة بمعونة المقام لا التصديق
مطلقا مرضه لانه تخصيص العام او تقييد المطلق بلا داع لان مطلق الايمان شامل له وايضا يختل
الارتباط كما لا يخفى ق او صلاتكم اليها اي القبلة المنسوخة اي ذكر الايمان واريد الصلوة لكن لا مطلقا بل
الصلوة الى القبلة المنسوخة بمعونة المقام مجازا مرسلا بطريق اسم اللازم على الملزوم وهذا قريب
مما يقال لان الصلوة اعظم اركانه وضعفه ظاهر مما سبق لما روي الخ وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان
والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنهما كما قيل وهذا تأييد للوجه الاخير وقيل
للوجهين كيف بمن مات كيف سؤال عن الحال والباء زائدة اي كيف حال من مات قبل التحويل اضاع
صلاتهم ام لا فاجيب بانها غير ضايعة بل هم مثابون بها لان القبلة المنسوخة قبل النسخ يجب التوجه
اليها فمن عمل بما يجب لا يضيع اجره ق وقيل الباء متعلق بمحذوف اي يفعل ويصنع بمن مات في
هذا الباب وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة و
البراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على
القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الآية انتهى فالروايات مختلفة ولعل بعضها نقل
بالمعنى وكيف حالهم يؤيد ما ذكرنا ان الباء في رواية المصنف زائدة ق فلا يضيع اجورهم
اشارة الى ان قوله تعالى ان الله بالناس الآية جملة مسوقة لتعليل ما قبلها فلذلك اكد بان والجملة
الاسمية ولفظة الجلالة لتربية المهابة مع ان المقام مقام المضمر وايراد الناس باللام المفيدة للاستغراق
للتنبيه على عموم رحمته ورأفته والمخاطبون بدخولهم فيه دخولا اوليا ولو قيل فلا يضيع اجورهم
فلا يضيع اجوركم لكان احسن سبكا واشد نظما اذ الكلام كما عرفت مسوق لتعليل وما كان الله ليضيع ايمانكم
ق وهو ابلغ من المبالغة بحذف الزوائد لان البلاغة لانه عبارة عن شدة الرحمة على ما في الصحاح فهو
اخص من الرحيم فذكر الرحيم العام بعد الاخص لا بد من نكتة وبينها المحافظة على الفواصل المراد بالفواصل
هي الكلمة الاخيرة من الفقرة والكلمة الاخيرة من الآية المتقدمة شهيدا وفي هذه الآية رحيم فلا يوجد
في حرف واحد الا ان يقال هذا على ما ذهب اليه ابن الاثير من ان السجع التساوي في الوزن دون الحرف
الاخير نحو شديد وقريب وهنا كذلك وانما قال لعله لعدم الجزم في ذلك لجواز ان يكون كالتتمة والرديف
له فذكر الرحيم بعد الرؤف كذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن بل هذا اولى بالاعتبار لان الرؤف لما دل
على شدة الرحمة ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها ولان ما ذكرنا عام في كل موضع قدم الرؤف على الرحيم
ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية الآية وقيل الرأفة مبالغة في رحمة خاصة

وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة ثباتكم على الايمان

لما روي انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات قبل التحويل من اخواننا

ولا يدع صلاحهم

ولعله قدم الرؤف محافظة على الفواصل

وهو ابلغ

ويهي دفع المكروه وازالة الضرر والرحمة اعم منه ومن الافضال وعا كان دفع الضرر اهم من جلب الورد قدم الرأفة على الرحمة نقل عن القفال لكن يخالف ما نقل عن الصحاح من انها اشد الرحمة ٥ ويجاوز يحتمل ان يكون اشارة الى انه قد غاية للتعقيب والى انه مستعار للتكثير مع التضاد لانه رب استعمل شايع في التكثير وانه كان وضعه للتقليل ولعدم العلم باحد الاحتمالين فسره برب لذلك لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة يصدق عليه انه قلب بصره الى السماء والا فيصدق انه لم يقلبه وهو خلاف الواقع على انه لا يلزم من حمله على التقليل كونه رفع بصره مرة واحدة لجواز ان يكون مرارا غير واصل الى حد الكثرة واستعمال قد للتكثير مما ذكره سيبويه وصاحب المغني والشيخ الزمخشري وفي اللباب قال ابو حيان ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سواء اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب انتهى ولا يخفى ان التقلب لا يقتضي الكثرة كما عرفت من انه يصدق في مرة واحدة الا يرى انهم صرحوا في مسئلة الاستسقاء بان الامام قلب رداءه مع انه مرة واحدة وفي بيانه شرط الرؤية تقلب الحدقة وهو في مرة واحدة مع انه من باب التفعيل والتقلب من باب التفعيل وهذا وهم محض وانه ذهب اليه كثيرون فالصواب ان مراد الشيخين بايراد رب ما ذكرنا من الاحتمالين التقليل والتكثير ٥ كرددوجهك تقلب الوجه ابلغ من تقلب العين ولذا اختيرهنا ٥ في جهة السماء اي كان في السماء متعلقا بتقلب ولم يكن التقلب حاصلا في نفس السماء بل في جهته وجانبه فقدر المضاف اشارة الى ما ذكرناه واختير في السماء للمبالغة والظاهر ان المراد بالسماء جهة العلو دون الفلك وان احتمل ذلك وعلى الاول لا حاجة الى تقدير الجهة لكن قدر تطلعا للوحي يلايم كون المراد الفلك ولا يبعد ان يكون المعنى تقلب وجهك الى السماء على ان في بمعنى الى كقوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم كما في المغني تطلعا اي انتظارا للوحي بتحويل القبلة وكان رسول الله عليه السلام استئناف معاني اي انتظار الوحي في اي شيء وقع فاجيب بذلك يقع في روعه بضم الراء القلب هو المراد وبفتح الراء الخوف ويتوقع اي ويرجو ٥ وادعى للعرب وايمانهم اي تحولهم الى عترته عليه السلام وانه كان قبلة الصخرة ادعى لليهود الى الايمان ٥ ولمخالفة اليهود اي بعد ظهور شوكة الاسلام فلا ينافي ما سبق من انه امر بالصلوة الى الصخرة تألفا لليهود فانه قبل ظهور دولة الاسلام حيث انتظر التغيير لعوده تطلعا ولم يسأل اي لم يسأل بالمقال وانه طلبه بالبال وهذا دعاء المخلصين بفتح اللام وفيه ترغيب على طلب المقاصد بالقلب والفؤاد مع حسن الظن برب العباد لا سيما في وقت الشدة والكربة وكمال الحزن والسأمة ٥ فلنمكننك بيانا بالحاصل لا تحصيل والبيان بين التمكين والقدرة الكلية من استقبالها اشارة الى تقدير المضاف اذ التمكين والقدرة لا يكون الا على الفعل لا على الذوات والاعيان ولقصد المبالغة اوقع الفعل على القبلة مجازا ٥ او فلنجعلنك تلي جهتها فعلى هذا يكون التولية مأخوذا من الولي بمعنى القرب كما ان على الاول ٥ مأخوذ من الولاية بمعنى التصرف اي فلنجعلنك تقرب جهتها فقوله تلي فعل مخاطب بمعنى تقرب ووجه تقدير الجهة قد مر آنفا والجعل مستفاد

مستفاد من كونه بناء التفعيل للتعدية ولم يتعرض له في الاول لما عرفت من انه بيان حاصل المعنى واشار لنه ايضا بقوله اذا صيرته واليا اي جعلته واليا قدم الاول لانه الاصل المترتب عليه الثاني لان القرب من جهتها بعد القدرة والتمكين من استقبالها ٥ ترضاها صفة قبلة ولا يلزم منه عدم رضاه عنها وايضا معنى الرضى حقيقة وهي ضد السخط ليس مرادا هنا والى ذلك اشار بقوله تحبها لانه عليه السلام لم يكن ساخطا لتلك القبلة والقربة عليه كما على علم لكن المحبة ليست محبة طبيعية تابعة للهوى بل المحبة الدينية وعن هذا قال وتشتوق اليها لمقاصد دينية وهي كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان كما صرح به آنفا وصيغة المضارع للاستمرار فانه بهذا الشوق قبل نزول هذه الآية كما اشار اليه بقوله وكان رسول الله عليه السلام يقع في روعه وفي قوله لمقاصد تنبيه على انه تقلب وجه المنيف ليس لميل النفس الى خلاف ما امر به بل كان بالقائه تعالى في روعه ان الله تعالى يريد تغيير القبلة حتى قيل ان جبرئيل اتى رسول الله عليهما السلام فاخبره ان الله سبحانه وتعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله عليه السلام من الكعبة فكان عليه السلام يقلب وجهه في السماء وروى هذا عن الحسن رحمه الله تعالى وبالجملة في المقاصد دينية بدفع اشكالات كثيرة وطول الناس فيه كلاما واطنبوا فيه ان ما حاصله يرجع الى ما ذكره المص ٥ وافقت مشيئته تعالى وحكمته ولهذا امر بالتوجه الى الكعبة ونسخ الاستقبال الى الصخرة وفي هذا الكلام نوع رمز الى ان تقلب وجهه عليه السلام بالدعاء لما يخطر بالاوهام فلا ينافي كون السابقة مرضية حين كونها مأمورا بها فان كلا منهما مرضي ما دام مأمورا به وقوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف والفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها سببا عاديا واصل السبب ارادة الله تعالى تغيير القبلة والمعنى فوالله لنولينك الآية وهذا وعد بالتحويل قبل الامر به ليحصل الفرح مرتين مرة في وقت الوعد ومرة وقت انجازه كانه قيل فلنولينك قبلة تكون مترتبا لحصولها ومستعد الشكرها والله ولي دينه ٥ اصرف وجهك الاولى فاصرف لئلا يوهم زيادة لانها لتفريع الامر بالتولية على الوعد الذي هو كالواجب انجازه وتخصيص التولية بالوجه لان التوجه بجميع البدن وان كان هو المقصود لكنه يحتمل وجوها كثيرة والمقصود التوجه بالوجه وانما حمل التولية على الصرف في قوله تعالى ما وليهم لانها هنا وهناك متعدية الى مفعول واحد بنفسه فذلك بمعنى الصرف اما على المعنى ان كان متعديا الى المفعول الثاني بمن كما في قوله تعالى ما وليهم عن قبلتهم او الى الشيء ان كان متعديا بالى كما هنا وامافي قوله تعالى فلنولينك التولية متعدية الى مفعولين بمعنى اما بمعنى صيرتك واليا او بمعنى جعلتك قريبا ولذا فسر المص اولا بهما هناك والفرق بينهما والشطر وان كان ظرفا بعيد معنى الى كما لا يخفى واشار اليه المص بقوله نحوه وجوز صاحب الارشاد كونه منصوبا بنزع الخافض او مفعولا ثانيا ولا يخفى ضعفه لان معنى المتعدي الى مفعولين لا يناسب هنا لانه جعل نفسه مستقبلا اياها او جعل جميع بدنه قريبا من جهتها لا يلائم في هذا المقام وان كان له وجه في اداء المرام وانه هنا

، نحبها وتشتوق اليها لمقاصد دينية ترضاها

، تطلعا للوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين

في جهة السماء ، الى الايمان

، وذلك يدل على كمال ادبه حيث انتظر ولم يسأل ولحق لعنة اليهود من استقبالها

من قوله تولية لذا اذا صيرته واليا له فلنمكننك

في البخاري عن البراء انه قال صلينا مع النبي عليه السلام نحو بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر
شهرا ثم صرفه نحو القبلة ق قوله شطر في الاصل نحوا اي هو في اللغة ما انفصل عن الشيء اما حسا كما ذكره او
او معنى مثل الاقرار بشطر الايمان واستعماله في الجزء شايع فالمراد بما انفصل عن الشيء اعم من الانفصال
بالفعل او بالقوة ولذا قال ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل والمتبادر من كلامه انه في الاصل مشترك
بالانفصال والتعميم بالنظر الى الاصطلاح فقوله نحوه اشارة الى ان المراد به معناه العرفي اي جانبه
وجزء منه لكن هذا بالنظر الى القريب الى المسجد الحرام واما البعيد فيكفيه التوجه الى جهته وسمته
كما سيجيء فعلم منه ان المراد بنحوه جهته وسمته سواء كان مصادفا لجانبه وجزء منه كما في القريب او لا
كما في البعيد وهذا معنى ثالث لم ينبه عليه صريحا بل اشار اليه بقوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة
قيل ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل في تكونه الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون منصوبا بتقدير في
ولا بنزع الخافض فلا يكون حينئذ مفعولا ثانيا وح وان لم يلزم وجوب رعاية جهة الجهة لكنه
عدم مناسبته بالمجاز الوعد بالحق فلذا اعرضه ق والحرام اي كان معنى الحرام في الشرع ما يكون تركه
اولى من الفعل مع منع الفعل وهذا غير معقول في الاعيان لا سيما الامكنة فسره بقوله اي محرم فيه
القتال ثم يكون الاولى ان يزيد وغيره كالصيد وهذا اشارة الى ان المحرم من قبيل الحذف والايصال
ق وممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه اي نفسه او سكانه كما في قوله تعالى بلدا امنا وفيه تنبيه على
ان محرما صفة جارية على غير ما هي له فعلى الاول المحرم باق على معناه الشرعي بالتاويل المذكور
وعلى الثاني محمول على التجريد اذ المعنى الشرعي يتضمن معنى المنع كما بيناه فيكون مجازا وعن
هذا قدم المعنى الاول ق وانما ذكر المسجد يعني ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث
الصحيحة وانعقد عليه الاجماع الائمة لكن ذكر المسجد الذي هو محيط بالكعبة لبيان ان الواجب التوجه
اليه والى جهته الاول للقريب وهو سكان المكة ومن يقرب منه واما الافاقي فيكفيه التوجه الى جهتها
هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع واما قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها
فمراده بذلك اشتراط نية عين الكعبة لا ان اصابة عينها وهو غائب عنها عينا لا يطلع عليه
فيكون التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من كان لا يشترط عنه اصابة الجهة
فليس بحاجة عنده الى النية كذا في الهداية وشرحها الكل واما كون الفرض اصابة عينها لمن كان
بمكة فلان النبي عليه السلام صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى عليه الى الصحابة والان يعوله في
اجماعا على ذلك كذا في الاكمل فثبت ما ذكرنا من ان القبلة هي الكعبة والمتفق عليه الاجماع ق والكل
والبعيد يكفيه مراعاة الجهة وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار
بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في
الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال المحقق التفتازاني في شرح الكشاف ثم بهذه
الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه

الوجه حاصل في مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ المعنى ح اصرف وجهك
نحو الكعبة اي جهتها كما كان المعنى كذلك في قوله شطر المسجد الحرام ولا فرق بينهما فالاولى ذكر المسجد دون
الكعبة له مدخل تام في حصول هذه الفائدة والشطر ليس بهذه المثابة وان كان له مدخل في حصولها
ق وروي انه اخرجه الشيخان من قوله ستة عشر او سبعة عشر واختار المصنف الاول لانه مشهور ق ثم وجه الى
الكعبة قيل اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه بعد الزوال
لكنه يؤخذ من الحديث الاتي بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وليس في العرب سلمة غيره كذا في
ق وقد صلى في اصحابه الخ نقل عن السيوطي انه قال هذا تحريف للحديث فانه قصة بني سلمة لم يكن النبي عليه السلام
اماما ولا هو الذي تحول في الصلوة اخرجه النسائي عن ابي سعيد المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول
الله قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله قد نرى تقلب وجهك الاية فقلت لصاحبي
تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله عليه السلام فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل رسول
الله فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام واصحابه كانوا
يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلوة الفجر
نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي عليه السلام قد نزل
عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد
علمت ان ما ذكره المصنف ليس موافقا للرواية الصحيحة فان النبي عليه السلام لم يتحول في الصلوة وان التحول
كان في صلاة الفجر انتهى وقيل قال اهل السير ان الرسول عليه السلام كان في بيت بشر بن البراء بن معرور
الانصاري اذ دخل وقت الظهر فقام رسول الله عليه السلام يصلي الظهر بجماعة في مسجد تلك المحلة
فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ نزل هذه الاية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه يخالف لما رواه المصنف
من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول في الصلوة انتهى فعلم منه ان النبي عليه السلام
تحول في الصلوة وان من قال فان النبي عليه السلام لم يتحول في الصلوة فقد غفل عنه ويمكن ان يكون
مراد المصنف وقد صلى باصحابه ركعتين قريبا من تمام الركوع لان للاكثر حكم الكل فيكون موافقا لما ذكر
في السير ق وتبادل الرجال والنساء قيل اراد ان الرجال قاموا مكان النساء والنساء في مقام الرجال
وقال بعضهم والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء ولبعض النساء قاموا مكان بعض
الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين
تحول ما في اليمين من الرجال الى خلفه لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء
بعدوهن من ايمانهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدامه والنساء
اللاتي خلف هؤلاء الرجال ليقفن مكان الرجال حتى تستوي مع النساء اللاتي في جانب
يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح انتهى والمستفاد من هذا البيان ان الرجال قاموا مكان النساء

نحوه
ما انفصل من الشيء من شطر
اذا انفصل ودار شطورا اي
منفصلة عن الدور ثم استعمل
لجانبه وان لم ينفصل كالقطر
والشطر في الاصل

انه عليه الصلاة والسلام
قدم المدينة فصلى نحو بيت
المقدس ستة عشر شهرا

في رجب بعد الزوال قبل قتال
بدر بشهرين

في مسجد بني سلمة ركعتين
من الظهر فتحول في الصلاة
واستقبل الميزاب

صفوفهم

جميعا وبالعكس لا انه بعض الرجال قاموا مقام بعض النسا وبالعكس و المتبادر من تبادل
الصفوف كون صف النسا مقدما على صف الرجال فيلزم فساد صلوة الرجال وايضا يلزم
عمل الكثير في الصلوة قال بعضهم فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين بيت المقدس مستدبرين
الكعبة لان المدينة بينهما فاذا تحولوا نحو الكعبة صار صف النسا مقدما على صف الرجال فتقدم
الرجال وتاخر النسا وحصل تبادل صفوفهم انتهى كانه قوله فتقدم الرجال اشارة الى دفع
الاشكال المذكور وهذا انما يدفع الاشكال اذا لم يكن تقدم النسا بعد ما ادركن وايضا لا يدفع
لزوم عمل كثير فالاولى عد هذا من خصائص الرسول عليه السلام او من خصائص التحويل او كونهما مغتفرين
للصلوة انما كانا مشروعين بعد ذلك ويمكن منع عمل الكثير بانه يقال انه مشيهم خطوة بعد خطوة
بالنا في السكون ولا فساد فيه والله اعلم بحقيقة الحال واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابل
لميزاب الكعبة ق مسجد القبلتين وهذا المسجد غيرهم يسمى مسجد قبا كما اشار اليه بقوله في مسجد بني سلمة روى
ان النبي عليه السلام ذهب الى مسجد قبا دخول جدا وقبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده ق فقبلها
اذ الخطاب من الملك الوهاب في مقام اللطف اعتنا بشان المخاطب واعتزاز وفلا حرج في افادة
التعظيم وزيادة التفخيم لاسيما التخصيص في مقام التعميم ق تصريح بعموم الحكم اشار بذلك الى انه
الحكم عام في الاول ايضا ونكتة تخصيص الخطاب لكونه امام امته تخصيصه بخطابهم فيما لم يكن خصص به
عليه السلام وهذا معنى التعظيم لكن هذا القول صريح في العموم و لاهتمام شان القبلة تاكيدها
كرر الامر مرتين مرة بطريق الاجمال ومرة اخرى بطريق التفصيل وكان فيه بيان عموم الحكم الى كل مكلف
كذلك فيه بيان انهم في اي مكان اذا ارادوا الصلوة يجب عليهم التوجه الى الكعبة حيث قيل وحيث ما
ما كنتم اشارة الى تعميم التولية في جميع الامكنة لان وجوب التولية لكل مكلف لا يوجب وجوبها
في كل الامكنة وتنبيه به على ان المراد في قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث ما كنتم ولم يذكر
صريحا لعدم اللبس واما ههنا فانما ذكر لدفع ايهام انه بهذا المكان لم يجز في بيت المقدس وانما من حضر فيجب
عليه التوجه الى بيت المقدس وليس بمنسوخ بالنسبة اليهم وان المخاطبين من لم يحضروه فذكر حيث
ما كنتم دفعا لهذا الاشتباه بالمرة واما في الاول فلان اصل انه جميع المخاطبين لم يذكروا حيث صريحا
لا مجال لهذا الاشتباه وحيثما شرطية وكنتم في محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا جوابها وتكون هي منصوبة
على الظرفية بكنتم بمعنى وجدتم لان حيث اذا الحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ٥
جملة اي اجمالا قوله تعالى لعلمهم بان عادته تعالى بيان لعلمهم اجمالا تخصيص كل شريعة بقبلة اي لا يتجاوز
كل شريعة الى قبلة شريعة اخرى واما كون الكعبة قبلة لابراهيم عليه السلام فلا يجوز لان اكثرهما في
الكثر التفريع كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا واما اشتراكهما في مجموع الشريعة فهو مساعد له ق و
وتفصيلا لتضمن كتبهم اي كتبا على الكتاب واللفظ وان الجمع يراد به ما فوق الواحد اذ المراد التورية
والانجيل ولانه عم الى الزبور والصحف فالجمع في بابه لكن السوق يدل على ان المراد اليهود والنصا

ساكونی

٢٦٩

٢ فسمي المسجد

٣ خص الرسول بالخطاب

٤ ثم عمم ٥ وتاكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة تصريحا بعموم الحكم

٦ جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة ٧ انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين

لتضمن كتبهم

واما القول بانه اي مخصوص في اي قبلة يجب عادة التوجه اليها عن بيت المقدس صادر كانت قبلة اخرى فضعيف منه

والنصارى قوله انه يصلي الى القبلتين اي الكعبة وبيت المقدس على التعيين وليس المراد الى
القبلتين لا على التعيين والا لكان علما اجماليا وانما تعرض العلم الاجمالي مع وجود العلم التفصيلي
لبيان مزيد قبحهم بسبب نقض عن علمهم لان العلمين ادعى الى قبول الحق من علم واحد ق او
التوجه اي الى الكعبة والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك الاية والاصح انها تذييلية
مؤكدة لامر القبلة ق للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين على كلا القرأتين اما في الخطاب فظاهر
اذ الحق بالكل تغليبا واما في الغائب فهو وان كان وعيدا للكفار لكن الوعيد للاعداء يتضمن
الوعد للاولياء كما صرح به بعض الفضلاء في اختيار المص قرأة الخطاب غير متعين كما قيل نعم الظاهر انه
راجح عنده واشار بذلك الى ان قوله وما الله بغافل عما يعملون كلام يجمع الكلامين جي به للوعد
والوعيد ق برهان اشار الى ان المراد بالاية الاية العقلية ولذا عطف على البرهان حجة
والى ان كل اية عام مقصور على بعض ما يتناوله بقرينة المقام وبدلالة العقل اذ كل اية بمعنى برهان
بهم البرهان على ان الكعبة قبلة وغيره وانما اوثر هذا للمبالغة في سوء حالهم وشدة شكيمتهم
اي ملوا انتبهم بكل اية بحيث لا ابتذ منها اية ما تبعوا لفرط عنادهم وشدة مكابرتهم موطئة
بكسر الطاء اسم فاعل اي ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط الاولى الاكتفاء بممهدة
قوله جواب القسم وانما كان جواب القسم لكونه مقدما طالبا له وهذا اذا لم يكن مانع مع انه ههنا مانع
مانع عن كونه جزاء الشرط وهو ترك الفاء فانها لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء واما اذا كان
الشرط مقدما على القسم فيكون الجواب جزاء للشرط الساد مسد الجواب القسم كما نقل عن
اللباب والرضي ولو جعل المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط
فلابد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لا تأتيك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم ووقع
في كلام البعض جواب القسم المضمر وهو مع جوابه ساد مسد جواب الشرط انتهى فالظاهر ان يقال
وهو مع جوابه جواب الشرط لا ساد مسد جواب الشرط يظهر بهذا ضعف ما قيل وان كان القسم
مؤخرا عنه فيسوغ الامران ق والمعنى ما تركوا قبلتك تفسيره به لان عدم الاتباع الترك اي المقصود
الاخبار بانهم لا ينفعهم اقامة الحجة على ذلك لانهم عارفون بحقيقة ذلك لمصاحبتهم الناطق على لسان
نبيهم الصادق وعن هذا عبر عنهم بالموصول من بين الاسماء الظواهر لكونه ذريعة الى بيان شدة
شكيمتهم وفرط عنادهم فنبه به على ان اتيان البرهان الساطع على ان الكعبة قبلة لا ينفعهم
اصلا فانهم مصاحبوا اوضح الحجج على ذلك فاذا لم ينفعهم ذلك فاني ينفعهم برهان غيرما معهم
والى هذا التفصيل اشار بقوله لشبهة تزيلها وانما خالفوك ولا ريب في ان الكل اكابر كلي اورد عليه
برهان قاطع رده بمقال ق سد ثم ان كان تعريف الموصول للعهد بان يراد قوم حكم على بقائهم على الكفر
في علم الله تعالى فلا اشكال وان اريد به الجنس فيكون عام خص منه البعض وهو من يتبع قبلتنا وامن
بنبينا كما نبه عليه المص في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية ونظائره كثيرة ق قطع

٢ والضمير للتحويل

٣ وعد ووعيد

٤ وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالياء للفريقين

٥ وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم
برهان

٦ المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط

٧ لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا

٢٠٠

لاطماعهم اى المقصود به قطع الاطماع اى محال ان يقع ذلك منهم لانه العارف الثابت على الحق لا يرجى في ذلك منه فالنفى ليس لامكان الوقوع منهم بل قطع لاطماعهم فحسب فالجملة كناية عنه فيكون هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقية القبلة ويتضح ان مناطها حينئذ كمال الارتباع والمراد بالتاكيد التوكيد معنى فلا ينافي العطف لكن الظاهر ان الواو ليس للعطف لانه لو عطف على ما يتبعوا لزم كونه جوابا للقسم ولا يخفى ضعفه وان عطف على قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب المعطوف على قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون الاية يكون نوع تكلف مع جوازه كما صرح به صاحب الارشاد والجملة الاسمية لدلالتها على الدوام والثبات وهذا مثل قوله تعالى واما انت علينا بعزيز في افادة القصر وعدم تبعية قبلتهم مقصور على النبي عليه السلام وامته اذ قد عرفت ان الخطاب له عليه السلام خطاب لامته ولا ينافيه قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض لان اليهود يتبع قبلتهم وكذا النصارى يتبع قبلتهم فالمراد هنا عدم اتباع مجموع القبلتين ولا ريب في حسن القصر ق فانهم قالوا انه جبان لطمعهم قولهم لو ثبت بالخطاب ولو هنا كونها للتمني انسب من كونها للشرط اذ الطمع يناسبه التمني قوله لكنا جواب لو ق تغرير اذ وخدعة له عليه السلام فطمعوا في رجوعه عن التوجه الى الكعبة الى الصخرة ولو توجه الى البيت المقدس فرضنا لما امنوا كما لم يؤمنوا حين توجهه عليه السلام الى الصخرة ق وقبلتهم جواب سؤال بانه كيف قبلتهم بصيغة الافراد مع ان لهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى كما سيجيء ق لكنهما متحدة بالبطلان اى متحدة بالعرض وان كانت اثنتان من جهة الذات واعتبر اتحادها بالعرض تنبيها على بطلانهما ونظيره قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ق تصلب كل منهم في الاستمساك تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه فتوهم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرح به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه السلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت عيسى عليه السلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه فبلغ سلامي في كل يوم فمروهم ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك يعني الكلام في ان المطالع مختلفة فاى مطلع يعتبر عندهم الجار من صرح به وفي بدايع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فان الله لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله تعالى لم يشرع استقبال بيت المقدس على لسان رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التورية الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طور هم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة

قبلة باطلة مبتدعة انتهى وفي هذا الكلام خلل اذ ما نقل عن ابن القيم من ان قبلة اهل الكتاب ليست بوحي غير تام فانه لو سلم ان الله تعالى لم يأمرهم في الانجيل فلا نسلم انه تعالى لم يأمرهم بالوحي الغير المتلو فان اراد بالاجتهاد اجتهاد عيسى عليه السلام فهو من قبيل الوحي وان اراد به اجتهاد امته بعده فيه وقصته عليه السلام الى اي موضع يصلي وكذا الكلام في كون الصخرة قبلة فقوله واما قبلة اليهود فليس في التورية الامر باستقبال الصخرة في غاية من السخافة لانه لا طريق الى اطلاع ذلك فان التورية التي في ايديهم لتحريفهم اياها لا اعتماد عليها واصل التورية غير موجودة فمن اين يعلم ذلك وكذا احوال الانجيل فالاحسن ان قبلة اهل الكتاب معلومة لنا اجمالا حيث اخبر الله تعالى وما انت بتابع قبلتهم الاية واما تفصيلا فلا طريق اليه لما مر من انه لا اعتماد على كتبهم لكونه محرفا وقد الف قول المص في تفسير قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ يدل على ان لهم قبلة ثابتة بالوحي فان النسخ مختص بحكم الشرع ق اى ولئن اتبعتهم مثلا قال النحرير التفتازاني معنى مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يختص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى كذلك مطلقا اى ان التبشير المسند اليه بقوله مثلا اما بالنظر الى رسول الله عليه السلام فيفيد العموم الى غيره عليه السلام او بالنظر الى الهوى في شان القبلة فيفيد العموم الى كل هوى مخالف للشرع وان جزيا به مثل هذا محمول على التعريض كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك والمراد في التعريض على ما اسند اليه فيمكن حمل كلام المص عليه وقول صاحب الكشاف وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير بحيل الجاهلين الى ما ذكره النحرير ايضا حسن الادب فيما ذكرناه وما ذكره المص في قوله تعالى فلا تكونن من الممترين يتعلق اذ نقله الى هذا المقام وله احتمال آخر اشير اليه في الكشاف وهو كون هذا تهييجا والهابا للثبات على الحق ق بعد ما بان لك اى ظهر لك اشار الى ان من زائدة وان جائزة مثل هذا استعمال الحصول والظهور بدوله وجاءك هذا اى في الحق الوحي اى العلم ان شئت لسبب ذلك العلم وهو الوحي كان قوله الحق اشارة الى ان المراد بالعلم المعلوم مجازا لكونه متعلقا به والداعي الى المجاز المبالغة فيه ق واكد تهديده الواو للابتداء بؤيده عدم الواو في بعض النسخ وجعله عطفا بتقدير خاطبه على سبيل الفرض واكد تهديده تكلف قوله من سبعة اوجه وفي نسخة عشرة اوجه عد النحرير التفتازاني من وجوه المبالغة بين القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار طريق من الظالمين على انك ظالم او الظالم لافادته ان ذلك مقرر محقق وانه معدود في زمرة ايقاع الاتباع على ما سواه هواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان ولعل عدها سبعة لان المراد التكثير لا التحديد لان الاوجه تزيد على عشرة اوجه فانه جعل الحق نفس العلم وارادة المعلوم منه مجازا والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم ولو اريد التحديد يشكل تعيين ما اسقطه من الوجوه للزم

اذ لو جعل ما جاءك العلم لكم منه

٢ على سبيل الفرض والتقدير
٣ لك الحق وجاءك خبر الوحي
٤ وبالغ فيه

٧ لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان يكون صاحبنا الذي ننتظره فانهم قالوا
٨ وان تعددت
٥ فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس
٩ ومخالفة الحق
لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك
٦ متذبذبا فيها
هو دينه
٢٠١

الترجيح بلا مرجح في اسقاط بعض الوجوه والقول ولعل عدها سبعة باعتبار الوجوه المذكورة في الوعيد
غير ظاهر وعين بعضهم وقال كانه اسقط منها مبالغة ان والتحريف والاهواء وهو ظاهر فمن ابي يعلم ذلك
فضلا عن الظهور وقد عرفت ان الوجوه زائدة على العشرة فالاسلم ما ذكرناه من ان المراد التكثير لا التحديد في عن
الانبياء ايراد الجمع للتنبيه على انه لا قائل بالفصل فاذا كان صدور الذنب عن رسولنا عليه السلام عظيما بهذه
المرتبة كان صدوره عن سائر الانبياء كذلك ق يعني علماؤهم اذ العرفان من الكتاب انما هو صفة العلماء
واما غيرهم فباخبارهم والتعبير عن المسند اليه بالموصول للاشعار بعلية الحكم اي بسبب عرفانهم اعطاهم
الكتاب واتيانه المبني للفاعل هنا والمبني للمفعول للاهتمام بالعرفان المذكور ونونه العظمة بقوى فخامة
تلك المعرفة والقول بان اوتوا استعمل فيمن لم يكن له قبول واتيناهم اكثر ما جاء فيمن له قبول الله اعلم بصحته
اذ الظاهر ان المراد في الموضعين واحد ق الضمير لرسول الله عليه السلام الخ وفي الكشاف هو التفات دون بدو
سبق الذكر تفخيما اجيب بان الاول جائز ان وكن المقام لما ذكروا دعي اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا
لذاته بسبب ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون احسن موقع خصوصا انتهى يريد ان ارجاع الضمير اليه
في هذه الجملة غير مستحسن لان هذه الجملة جملة معترضة بين كلامين متصلين معنى فانه مؤكد والكلام وجه
هو موليها متصل بقوله قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وهذه الجملة ذكرت معترضة استطرادا لبيان
ان كون القبلة الكعبة امر ظاهر معروف حتى للمنكرين حيث يعرفونه بمعرفة اوصاف الرسول عليه السلام
كما ستعرفه ولهذا ترك العطف فلو رجع الضمير الى المذكور في الخطابات السابقة لا وهم ان له نوع اتصال
بما قبله فينتفي الحسن الذي في كونها اعتراضية ولعل هذا مراد صاحب الكشف بقوله اذ لا يحسن الالتفات والتفات
بقوله اذ لا يحسن الى جواز الالتفات كما صرح به اولا فلا يظهر وجه قول من قال وهو معنى بديع يقيد
اطلاقهم في تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيما سيق له الكلام وبهذا انظر قولهم في شرط
الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زر ازراره على القمر فحفظه فانه من خواص
هذا المقام انتهى فانه انما يصح تقييد تعريف الالتفات اذا لم يكن مثل هذا الالتفات اصلا وقد عرفت
انه يسوغ فيه الالتفات والتقييد المذكور يقتضي اخراج مثل ذلك فلا يكون تعريفه جامعا لافراده ق كذا
الكلام عليه اي هذا الكلام فانه هذا معنى التقدم معنى اذ التقدم المعنوي الحكمي على ما نقل عن الرضي
تفسيره بان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كونه مرجع الضمير وعد عنه كونه سياق الكلام مستلزما
للمفسر استلزاما قريبا او بعيدا كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه ذكر الدابة مع الظهر دل على
ان المراد ظهر الارض انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تشبيه معرفة بمعرفة ابنائهم دل على ان
المراد الرسول عليه السلام فانه هناك مختص به عليه السلام كما ان انزلناه دل على ان المراد بالضمير
القرآن اذ الانزال من خواص القرآن فعلم منه ضعف ما قيل من ان المراد بالكلام الكلام الوارد في
شأنه بقوله سيقول السفهاء والى هنا لان هذا الكلام ليس في شأنه عليه السلام وان كان له نوع تعلق
على انه مذكور لفظا فلا يحتاج الى القول بانه عليه السلام متقدم معنى ق هو للعلم لانه مذكور في

مذكور في قوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي هو الوحي والحق ومن جملته كون الكعبة قبلة دون
ما ادعاه اهل الكتاب ق او للقرآن الخ بلا ذكر شهادة وقد بالبداهة المغنية عن التصريح ولانه حاضر
في اذهان الموحدين فيصرف الضمير اليه ما لم يمنع مانع او للتحويل لدلالة الكلام السابق عليه واشار الى
ضعف هذه الوجوه الثلثة بقوله ويشهد للاول اي قوله كما يعرفون ابناءهم ويشهد لكون المرجع الرسول
عليه السلام لان التخصيص باهل الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من كتابهم وقد
اخبر الله سبحانه وتعالى عنه كون اوصافه عليه السلام مذكورا في التورية والانجيل بقوله يجدونه مكتوبا
في التورية والانجيل واما كون وصف القرآن مذكورا في كتابهم فلم يخبر الله تعالى كونه مذكورا فيه وكذا
العلم والتحويل لم يقع الخبر عنهما وبهذا القدر يكتفى في الشهادة في الامور الظنية ويشهد الحديث
الآتي ذكره كما نبه عليه بقوله وعن عمر رضي الله تعالى عنه الحديث ق اي يعرفونه باوصافه ينبه على ان
المراد ليس معرفتهم الرسول من حيث ذاته ونسبه الشريف بل المعرفة باوصافه المنعوتة في كتبهم ومن جملته
صلوته عليه السلام الى القبلتين والتحول في التوجه الى الكعبة بعد نسخ التوجه الى الصخرة وبهذا ينفتح
ارتباطه بما قبله كمال الارتباط فقول فيما سبق الضمير لرسول الله عليه السلام بناء على التسامح والمراد ان
الضمير لرسول الله عليه السلام من حيث الوصف وانما ذكره عليه السلام على هذا الوجه لا يتقدم اصلا فيضمحل اشكال
المذكور وهو ان الظاهر ان فيه التفاتا دون الاضمار بدون سبق الذكر فانه لو سلم كونه مقصودا ذكرا فذكر
عليه السلام من حيث ذاته الشريفة وذلك ليس بمقصود هنا والمقصود ذكره عليه السلام من حيث وصفه لما مر
من انه مناط المعرفة وليس بمذكور فيما سبق على هذا الوجه ق كمعرفة ابنائهم اشار الى انه ما مصدرية
لا يلتبسون اي لا يشتبه عليهم ابناء غيرهم وابناؤهم فكذلك يعرفونه الرسول عليه السلام من جهة الوصف
بحيث لا يلتبسون عليهم غيره فمن انكر منهم فقد كابر وعاند الحق ق عن عمر رضي الله تعالى عنه حديث نوقون
عن رسول الله عليه السلام اي عن نبوته بقرينة انه قال في الجواب انه نبي فالسؤال عن اوصافه وبهذا الاعتبار
يلائم بما قبله فقال اي قال عقيب السؤال بلا توقف فالفاء للسببية مع التعقيب انا اعلم به تقديم المسند اليه
على الخبر الفعلي لمجرد تقوية الحكم واما الحصر فليس بمناسب لان ابن سلام من اهل الكتاب كذلك قوله مني
متعلق باعلم وهنا قريب من مسئلة الكحل قال اي عمر رضي الله تعالى عنه ولم اي لاي شيء قال عبد الله بن
سلام ذلك فالمفعول محذوف والمذكور علته والمتعارف ومثل هذا قال له لم قلت هكذا قال لاني لست
تكرار الاختصار فليس على هذا الاسلوب لظهور المراد اي لست اشك في نبوته عليه السلام بوجه من الوجوه
واما ولدي فاشك في كونه مولودا مني ما في وان كان مولودا لي في الشرع لولادته في فراشي لعل والدته خانت
وزانت فهذا الولد من تلك الوقعة ونفي هذا الاحتمال مكابرة صريحة فعلم من هذا البيان ان المشبه به
ليس اقوى من المشبه في وجه الشبه لكنه اشهر فيه وهذا كاف واما كونه اقوى فليس بشرط في جميع اغراض
التشبيه فقوله فلعل علة اقيمت مقام الخبر كما عرفت فلا وفق في الاية الكريمة واما ابن عمر فحكمه
اراد التعميم للابناء لانه قال قلت انه وقع الشك فيه فلا يحصل المعرفة وقد اخبر الله تعالى بان لهم معرفة

٢ تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى والسفها عن الصدور الذنب

٣ والا لم يسبق ذكره

٣٠٢

٢ او التحويل

٣ لا يلتبسون عليهم بغيرهم لمعرفة ابنائهم

٤ انه سأل عبد الله ابن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم منى بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته قد خانت

٣٠٢

٥ قال التحقيق في المطول انه اذا كان الغرض من التشبيه تقريب حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه تقتضي وجه الشبه في المشبه به ان يكون به اشهر واما عدا من الغرض وهو بيان الحال المشبه او مقدار حاله فلا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ... اتم وهو بيان حاله او بيان مقدار حاله ...

بذلك قلنا ان العلم القطعي له معنيان احدهما ان لا يكون له احتمال النقيض اصلا والاخر ان لا يكون
له احتمال ناشئ عن دليل وهو اعم من الاول فاراد عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه ان معرفة ان
رسول الله عليه السلام نبي قطعية لا تحتمل النقيض اصلا ومعرفة ابنائه قطعية تحتمل
النقيض لكن لا عن دليل فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم لكن ان عبد الله بن سلام بالغ فيه
وعبر عنه بالشك اشارة الى كمال يقينه بنبوة الرسول عليه السلام وكان معرفة ولده بكونه
ولدا له بالنسبة الى معرفة نبوته عليه السلام من مقولة الشك فمثل هذه المبالغة لكونها متضمنة
للنكتة الانيقة يعد من شعب البلاغة لاسيما عند قيام القرينة العقلية ق تخصيص لمن عاند
اي هذا كلام في غاية الاختصار والايجاز بحيث يتضمن الاعجاز فان قوله وان فريقا منهم يشير الى ان
فريقا آخر منهم لم يكتموا الحق بل اظهروه وآمن به كعبد الله بن سلام واضرابه حتى بالغ في اظهاره
وعد معرفته ولده من باب الشك بالنسبة الى معرفة الحق وكأنه قيل ان الذين يعرفون الحق فريقان
فريق منهم من آمن به وعمل بمقتضاه وهذا هو المرموز اليه وفريق آخر منهم من عاند الحق وجحد به وهو
المصرح به في النظم الجليل ولم يكتف بالتنصيص على قبح الكتمان مع الكفران فعلم منه ان هذا ليس من
قبيل عطف الخاص على العام بل هو ابتداء كلام متضمن لتقسيم العارفين الى قسمين بعد ذكرهم
او عطف على الذين آتيناهم بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وهم يعلمون اما ذكره
انه مفهوم من السوق اشارة الى كمال شناعة الكتمان مع العرفان فان الجاهل قد يعذر في بعض
الاحيان ويعلمون على قراءة رفع الحق اما منزل منزلة اللازم او متعد مفعوله محذوف وهو الحق ق
واستثناء اي اخراج من آمن به اي منع عن الدخول فيه بقيد فريقا منهم اما على مذهب من قال
بمفهوم المخالفة فظاهر واما على مذهب من نفاه فبناء على العدم الاصلي اذ عدم الكتمان بعد
العلم والعرفان اصل وليس بجواز بالاستثناء المصطلح وهو ظاهر ق كلام مستانف لاستيناف
النحوي اي كلام ابتدائي غير متعلق بما قبله من جهة الاعراب وان كان متعلقا به معنى لانه مسوق لوعيد
الكفرة والمشركين لاسيما الكاتمين وعن بهذا ذكر الحق بالمظهر ق فالحق الالف للتفضيل خبره من ربك
قدم هذا الاحتمال مخالفا للكشاف لعدم احتياجه الى التقدير لكن فائدة الخبر غير ظاهرة اذ الحق لا يكون
الا من الرب ولعل لهذا اخره صاحب الكشاف والقول بانه مسوق لتوبيخ الكاتمين لا يدفع ذلك الاشكال
ق واللام للعهد سواء كان حرف تعريف او اسم موصول والاشارة الى ما عليه الرسول وهو التوجه الى الكعبة
وهو المذكور سابقا او الى كل ما كان عليه فيدخل التوجه الى البيت دخولا اوليا او الحق الذي يكتمونه فالعهد
ح ظاهر لتقدم ذكره صريحا وبهذا يقتضي الضمير الراجع الى الحق لكن لتقرير حقيته جعل مظهرا والظاهر ان
المراد بالحق الذي يكتمونه الحق الذي عليه الرسول والتعبير بالاعتبار سواء كان التوجه الى الكعبة او
وغيره ق او للجنس اي للاستغراق في بعض القصر ولهذا قال والمعنى ان الحق اي جنس الحق بحيث
لا يتعدى منه شيء ما ثبت انه من عند الله كالحق الذي انت عليه لا ما لم يثبت انه من عند الله

٢ لمن آمن
٣ اما مبتدأ خبره من ربك
٤ والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذي يكتمونه
واللام للعهد

اشار الى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لا الاخراج بعد الدخول وبهذا المعنى الاخراج متعارف في باب الاستثناء منه

٥ او للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه اهل الكتاب
او للجنس

٢٠٤

من عند الله تعالى لما كان الحصر متضمنا للاثبات والنفي تعرض النفي بعد الاثبات فوله كالذي
عليه اهل الكتاب تمثيل لما لم يثبت انه من عند الله لكونه منسوخا او لكونه من مخترعاتهم تبعا
للهوى فلا اشكال بان ما عليه اهل الكتاب ماخوذ من الكتاب وحمل اللام على العهد تارة
وعلى الجنس اخرى بناء على اعتبار قرينة العهد وعدم اعتباره وقدم العهد لانه الاصل
عند القرينة ولو كانت ضعيفة وذلك ان تقول الجنس اولى وبالتقديم احرى اما اولا فلشموله ما عليه
الرسول عليه السلام وغيره من الاديان الحقة وغيرها فيدخل ما عليه الرسول عليه السلام دخولا
اوليا واما ثانيا فلا فادته القصر المشير الى تعريض اهل الكتاب بانهم مبعدون عن الحق بمراحل
دون العهد واما ثالثا فلانه ذكر الحق مظهرا مع ان المقام مقام المضمر يؤيد الجنسية والشيء اذا
اعيد معرفة يكون عين الاول قاعدة يعدل عنها كثيرا ق واما جز مبتدأ ام فرجع الضمير ما عليه
الرسول عليه السلام او ما يكتمونه واللام ح للجنس اي ما عليه الرسول عليه السلام كله هو الحق لا ما عليه
اهل الكتاب نظيره كما في قوله تعالى ذلك الكتاب واللام للعهد لان المبتدأ متحد مفهوما ومفهوما الا انه
يقال انه من قبيل شعري شعري فيفيد الكمال والمعنى ان ما جاء به الرسول ومن جملته امر القبلة هو
الحق المعهود المستحق لان يسمى حقا وللتنبيه على جواز الاحتمالين سكت عن بيان التعريف
فيه وفي كلام الكشاف رمز اليه وقوله من ربك حال اي حال مؤكدة من الضمير المستكن في الحق فالمبتدأ المقدر
ح ايضا هو لا هذا وقدم على الاحتمال الاجنبي لان الخبر بعد الخبر بلا عطف ما بنا زع فيه وايضا
لا يظهر فيه فائدة الخبر كما نبهنا عليه في الاحتمال الاول والثاني كيون في الخبر غير متعارف بخلاف الحال
ق على انه بدل من الاول بدل الكل من الكل لزيادة التقرير والايضاح لاسيما اذا قيل بقوله من ربك
فاللام ح للعهد ويؤيد هذا كونه للعهد في قراءة الرفع لكن الجنسي مؤيد بان كثرة ق او مفعول يعلمون
بكونه بمعنى يعرفون فيقبح الوقف على قراءة النصب على يعلمون واما في قراءة الرفع فحسن كامل
ق الشاكين فيه نقل عن الراغب انه قال ان المرية اخص من الشك وظاهر كلام المص انهما متساويان
قدم احتمال انه من ربك مخالفا للكشاف لقربه قوله او في كتمانهم الظاهر ان لفظة او لمنع الخلو قوله
عالمين به اشارة الى ان قوله تعالى وهم يعلمون حال من فاعل يكتمون ق وليس المراد به جواب سؤال
مقدر اي ان هذا وان كان ظاهره نهي الرسول عليه السلام عن الشك فيه لكنه ليس بمراد لقرينة وهي
انه الشك غير متوقع منه عليه السلام فضلا عن الوقوع فيه والنهي عن الشيء يقتضي وقوعه او
توقعه وترقبه من المنهي عنه وكلاهما غير متصور هنا فلا فائدة في النهي ق وليس يقصد لقرينة
اخرى على عدم المراد به نهيه عليه السلام وحاصله ان الشك لا يحصل بالقصد والاختيار لكونه من
الكيفيات النفسانية وكل مكلف به امر اكان او نهيا يجب ان يكون بالاختيار فالشك لا يكون مكلفا به
فالقياس من الشكل الثاني صغراه ما ذكره وكبراه ما قدرناه لكن يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الشك
مكلفا به باعتبار مباديه اي فلا تكونن من الذين يباشرون شيئا يؤدي الى الشك كما قالوا هكذا

٢ محذوف اي هو الحق ومن ربك حال او خبر بعد خبر
٣ وقرئ بالنصب
٤ انه من ربك او في كتمانهم الحق عالمين به
٥ نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه واختيار

٥ فيه نوع من اقامة الظاهر موضع المضمر للتمكن في الذهن منه

٢ وانه بحيث لايشك فيه ناظر

٣ بالكتاب المعارف

في الامر بالايمان فان التصديق من الكيفيات النفسانية والامر به امر بمباديه فليكن هنا كذلك ان كون المذكورة على اطلاقها غير مسلمة ق بل اما تحقيق الامر اى ان النهي عن الامتراء في الشيء لا سيما النهي عنه بهم لا يتوقع منه امتراء قطعا يستلزم بيانه انه بلغ في الوضوح مبلغا بحيث لا ينبغي ان يشك فيه عاقل اصلا وناظر قطعا وهذا اللازم هو المراد من النهي كناية ق او امر الامة تأكيد وجه ان النهي عن الشيء امر بضده ان فوت عدم ضده المقصود بالنهي وهنا كذلك واتحاق الامر الامة مع ان الخطاب امر الرسول عليه السلام لما عرفت من انه ليس المراد به نهي الرسول عليه السلام فالخطاب عام كما اشار اليه بقوله لا يشك فيه ناظر فالنهي بالنسبة الى الامة امر بضده وبالنسبة اليه عليه السلام تهييج وتثبيت على ذلك ولم يتعرض له لظهوره وقد صرح به في مواضع عديدة وحمل الخطاب في هذا الوجه على الخطاب للامة فقط نفي قوله فلا يكون تلوين الخطاب اذ الخطاب في قوله الحق من ربك له عليه السلام كما هو الظاهر وان جعل عاما لكل احد على سبيل البدل فلا تلوين ق المرية الشك بهذا يقتضي وجود الشك وهذا مخصوص بالامة فمعنى قوله سابقا وانه بحيث لا يشك فيه وانه بحيث لا ينبغي ان يشك فيه لانه لا يقع الشك فيه اصلا وقد عرفت ان اكتساب المعارف اى التصديقات ممكن باكتساب مباديه لكونها اختيارية دون المعارف نفسها فانها غير اختيارية ق على الوجه الابلغ لكونه امرا مستفادا من النهي وقد حيث جعل امتراء الامة امتراء منه عليه السلام ولا يخفى ما فيه وقيل النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة ولو قال فلا تمتر لم يكن النهي بهذه المرتبة ولذا كثر في القرآن النهي عن الكون على الصفة التي يطلب اجتنابها لكن الدوام المستفاد من الكون يجب حمله على دوام النهي لا على نهي الدوام ولعل هذا منشأ المبالغة في النهي عن الكون على الصفة لا فادته دوام النهي بالعبارة ق ولكل امة قبلة ولانه تعالى قرنها بمعنى الجماعة كقوله تعالى انه هذه امتكم امة واحدة الاية فلا حاجة الى تقدير المضاف وقيل الامة في اللغة الدين والمراد بها اهله وهم المسلمون واليهود والنصارى والذهب اكثر العلماء وقوله فيناسب الى وجرى العادة الالهية يومي اليه واما التعميم الى المشركين فليس بمناسب لانهم عبدة الاصنام فلا يلائم قوله هو موليها على تقدير ارجاع الى الله تعالى وايضا لا يقال لهم اهل ملة وصاحب دعوة وقد صرح بها سيجيء انه وجرى العادة الالهية انه يولى اهل كل ملة وصاحب دعوة الخ ق اولكل قوم من المسلمين جهة اخره لانه قبل الحيدري بالنظر الى الاحتمال الاول لانه معلوم من كون الكعبة بجميع جوانبها قبلة وايضا المقصود من هذا الكلام المنع عن المنازعة في القبلة لانه ليس من البر كما سيجيء بل البر الايمان بما امر الله تعالى به وقد جعل الله تعالى لكل امة قبلة فالجدال فيه مما لا فائدة فيه وهذا الغرض مستفاد من المعنى الاول مع ان فيه تحرير ما سبق من ان صاحب قبلة لا يتبع غيره وهذه النكتة تفوت في الاحتمال الثاني ق جهة ثم بين وجهة موافقا للنظم الكريم كانه اشار الى ان القياس جهة لكن جاء في القرآن على الاصل لانه من وجه يجه كوعد يعد فمصدره وجهة كوعدة لكن لم يستعمل فعله اذ لم يسمع وجه يجه فهو مصدر بمعنى المتوجه اليه

٣٠٥

وقيل امره عليه السلام والمقصود امته كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى ضعفه اما اولا فلانه يوافق كلام المصنف حيث قال لا يشك فيه ناظر اشارة الى عموم الخطاب واما ثانيا فلانه لا يقتضي ... للشك بل دفعه

٤ والتنوين بدل الاضافة

٥ وجانب من الكعبة

١٤٤

٢ احد المفعولين محذوف

٣ موليها وجهه

٤ وقرئ ٥ بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتاكيد جبر الضعف العامل

٦ وقرأ ابن عامر

... والعشي يريدونه ... وجهه اى رضاه الرابع الوجه هو الله تعالى قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله كذا في اللباب وانت تعلم ان اصله مصدر لم يستعمل فعله

المتوجه اليه وقيل اسم للمكان المتوجه اليه فح لا يجي زنته كما في الاول بجعل المصدر بمعنى المفعول وعلى كلا التقديرين فثبوت الواو في وجهة ليس بشاذ وقوله وجانب من الكعبة يؤيد الوجه الثاني وان احتمل الاول لكن قيل والى الاول يشير كلام سيبويه وجانبها جنوبية او شمالية شرقية او غربية يجوز التوجه اليها في الصلاة ق والتنوين اى على الوجه الاخير عوض عن المضاف اليه وهو الكعبة كما اشار اليه بقوله وجانب من الكعبة فلو قال وجانب الكعبة لكان ادق واما التنوين على الاول فللتنكير فقط فهذا في تنوين وجهة واما تنوين كل فعوض عن المضاف اليه ق اى هو اى كل امة موليها وجهه والمفعول المحذوف وجهه والمعنى هو كل امة يجعل وجهه مستقبلا اياها فالمحذوف هو المفعول الاول كما في اللباب والمحذوف هو المفعول الثاني ولا يظهر له وجه ق او الله تعالى موليها اياه اى ضمير هو في قوله هو موليها راجع الى الرب المعلوم من المقام فانه لا يكون لكل امة قبلة انما يكون بجعل الله تعالى والمعنى ح هو اى الله تعالى موليها حكمته استقبالها اياه فالمحذوف هو المفعول الاول ايضا وقدم الثاني للاهتمام فمعنى موليها في احد الاحتمالين مغاير للآخر ق ولكل وجهة ثم ومرجع هو على هذه القراءة الله بلا احتمال كما اشار اليه بقوله ولكل وجهة الله موليها اهلها ولما اشار في بيان المعنى الى زيادة اللام حيث قال ولكل وجهة تحاول التعرض فقال واللام مزيدة للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول الصفة والى ذلك اشار بقوله جبرا لضعف العامل ولم يلتفت الى رد ابي حيان تبعا للزمخشري بما ذكر بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي الى اثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما وذلك لا يرد او في احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان السفاقسي قال لانه اطلاق النحو ويقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع بها بانه ترجيح بتقديمه وهذا بناء على ان ضمير المتصل بمولى ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير الله مولى التولية وجهة اهلها فلما تقدم المفعول على العامل قوي باللام مع ان العامل شبه فعل كذا في اللباب بتحرير منه او لولا ان وخطأ الطبري هذه القراءة وهو مما يحتاج الى التوبة اذ هذه القراءة تنسب الى ابن عامر وقيل هو مفعول لعامل محذوف والمذكور مفسر والتقدير ولكل وجهة هو مولى موليها واذا اضمر العامل صارت العبارة هكذا وهو مولى كل جهة اهلها فيكون المفعول الآخر محذوفا وبالجملة وقد صعب توجيه هذه القراءة حتى تجاسر بعضهم على ردها كما عرفت ق ولكن لاها على صيغة اسم المفعول ق اى هو مولى تلك الجهة فالمولى على هذه القراءة مفعوله الاول ضمير مستتر في مولى نائب الفاعل ومرجعه هو والمفعول الثاني الضمير العائد الى الجهة فضمير هو راجع الى كل لا يجوز عوده الى الله لظهور فساده ق قد وقعها بصيغة المجهول تفسير المولى واشار الى انه ح اسم مفعول دون اسم الفاعل كما في القراءة الاولى وقيل والمعنى صارت الجهة التي تليها ولا يخفى تعقيبه ق اى من القبلة وغيره الخيرات منصوب بنزع الخافض اى الى الخيرات ان كان الخطاب للمسلمين فيكون مدلول

٣٠٦

مما تنال به سعادة الدارين

اى من باب الاظهار على شريطة التفسير ... ولو لا الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميرا مجرورا ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى ولا يجوز جر المشتغل عنه نحو تقول زيد مررت به اى لابست زيدا مررت به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم ... لزيد ابوه ضاربه ... كذا في اللباب ...

الكعبة
٢ من الجهات وهي المسامتة
٣ تكونوا من موافق ومخالف تجمع الاجزاء ومفترقها

استبقوا اطلب السابق بينهم ود لالة على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى ويدل عليه استبقوا دلالة ولو حمل الخطاب للكل فالامر واضح ولا يخفى عليك انه ترتبه على ماسبق بالفاء يقتضى كون المراد بالخيرات امر القبلة فقط والمعنى اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون او ايها المكلفون الى ما ينال به السعادة في الدارين ولا تنازعوا في امر القبلة اذ العادة الالهية جرت على ان يولى اهل كل دجهة ولاسبيل الى الاجماع على قبلة واحدة لكن المصنف راعى مقتضى الجمع فحمل الخيرات على عمومها ومن حمل الخيرات على القبلة جعل الجمع اشارة الى اشتماله على كل خير او للتعظيم او اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شئ ولهذا قال المص ما ينال به سعادة الدارين والخيرات جمع خير اسم التفضيل ق او الفاضلات ش اشارة الى كون المراد بقوله ولكل وجهة ولكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات ح للعهد او للجنس ادعاء لما ذكرنا انفا من انه مشتمل على كل خير وهي المسامتة على صيغة اسم الفاعل اي الفاضلات التي سامتت الكعبة اي التوجه الى عين الكعبة وهذا الاول في غير بل متعذر في جميع الخيرات لكونها عبارة عن الجهات الفاضلات من القبلة ولا يتناول غير امر القبلة من سائر الخيرات فلو قيل ان الجمع مع كون المراد بالخيرات قبلة باعتبار الجهات فاضلة كانت او غيرها لم يبعد فلا حاجة الى تعميم الخيرات الى امر القبلة وغيره على الوجه الاول ق في اي موضع ش اشار الى ان اين ظرف مكان وانه للشرط لا للاستفهام ولفظة ما زائدة وجوابه يأت بكم الله باي معنى كان قوله من موافق ش بيانه لعموم الموضع والمراد بالموافق ما وافق طبعكم كالارض والمخالف كالسماء ومجتمع الاجزاء كالصخرة ومتفرقها كالرمل والمراد المبالغة في وصول علمه تعالى الى كل شئ وكل خفي والمعنى اينما تكونوا اي في اي موضع ظاهرا كان او خفيا علوا كان او سفلا حتى اذا كنتم في جوف صخرة ومقعر الارض او ان كنتم في محدب السموات يحشركم الله للجزاء خيرا كان او شرا لانه لطيف يصل علمه الى كل خفي خبير عالم بكنه الاشياء ومن جملة ما تجازون به امر القبلة فاحذروا عن المشاجرة والمنازعة فيه واتبعوا ما امركم الله تعالى وبلا حظة ما ذكر يظهر الارتباط بما قبله ظهورا باهرا والقصد المبالغة بفرض الامور الممتنعة فلا اشكال في فرض كونهم في السموات وفي جوف صخرة وغيرها الا ترى انه تعالى حكى عن لقمان انه قال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات يأت بها الله الآية ق يحشركم الله ش فالاتيان بهم الى المحشر في الاخرة وانما تعرض للجزاء لانه من لوازم ذلك الاتيان واطلق يتناول الخير والشر فلا مجال في الاتيان اذ اتيان المحشر من افراد الاتيان ق او اينما تكونوا من اعماق الارض ش اي في اي مكان تكونوا من اعماق الارض الخ فكلمة من في كلامه بيان الموضع الذي هو مبهم من اينما تكونوا وقوله يقبض بالجزم فالاتيان بمعنى قبض الارواح مجازا فانه الاتيان الى المحشر انما هو بقبض الارواح فذكر المسبب واريد السبب والمعنى فاستبقوا الخيرات قبل فوت الاوقات فانه اينما تكونوا يدرككم الموت لا يخلص بمكان

بقية القياس للطيف

٤ الى المحشر للجزاء
٥ وقلل الجبال يقبض ارواحكم

٢ يأت بكم الله جميعا ويجعل صلاتكم كأنها الى جهة واحدة
٣ والاحياء والجمع

بمكان دون مكان فهو يكون هذه الآية موافقة لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فالجملة تذييلية مؤكدة للامر بالاستباق وبذ تحريض على المسارعة الى الطاعات قبل نزول الموت على الباب اذ الغرض بيان ادراك الموت ولحوقه في اي مكان كانوا فادراكه امر مقطوع لا خلاص منه جزما فيحصل به الحث على الطاعات قطعا باغتنام الفرصة والتجنب عن الغفلة ق او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة ش فمنكم من يتوجه الى يمين الكعبة ومنكم من يتوجه يسارها او شرقها وغربها يأت بكم الله جميعا الى المحشر ويجعل صلاتكم كأنها متوجهة الى جهة واحدة في حسن القبول والجزاء الى بدون تفاوت في الثواب اخرة لاحتياجه الى تقديرها فوزه المص مع ان ارتباطه بهذا المعنى بما قبله اتم واوضح من الوجهين الاولين ثم الظاهر انه بهذا الوجه ناظر الى احتمال كونه معنى فاستبقوا الخيرات الفاضلات من الجهات فتكون جملة اينما تكونوا ح لدفع ايهام ان الصلوة الى غير الفاضلات من الجهات ليست في مرتبة الصلاة الى الجهات الفاضلة ببيان ان صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة في الجواز والقبول وان كان التفاوت في المثوبة ق ح فيقدر على الامانة ناظر الى الوجه الثاني كما ان قوله والاحياء ناظر الى الوجه الاول قدم الامانة لان المراد بالامانة الامانة بعد الحيوة فهي متقدمة زمانا او لانه ادعى الى حسن العمل او لانها اعدام وقوله والجمع اشارة الى الوجه الثالث وتخصيص القدرة بهذه الامور من مقتضيات المقام وفيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الله على كل شئ تعليل لما قبله ولهذا صدر بكلمة ان لانه يقع كبرى في الترتيب ويؤخذ منها صغرى سهل الحصول فينتج ما ذكره المص كانه قيل الامانة شئ وكل شئ مقدور الله فالامانة مقدورة الله تعالى كما ان الموت والحيوة والاصناع مقدور الله تعالى وكذا الكلام في الاحياء والجمع لان الامانة والاحياء والجمع متعلقات ممكنات يتعلق بها الارادة والقدرة ق ومن اي مكان ش في الرضي جنت واجبة الاضافة الى الجملة في الاغلب فكان حرف يتضمنه الجملة والعامل في حيث ما هو محل الجزاء الذي في محل الشرطية كذا قيل وفي اللباب ولا يكون حيث شرطية لعدم زيادة ما اي كونه شرطية مشروط بلحاق ما الزائدة وبهالمعي كذا والقول المذكور يشعر بكونه شرطية بدونهما بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون قوله فول جزاء له كما ذهب اليه البعض وهذا مذهب مرجوح عند الفراء ولو انه لم يسمع في كلام العرب فلا يكون شرطية هنا ومن متعلقة بقوله وقد دل عليه قوله قول اي افعل ما امرت به من اي مكان خرجت اليه للسفر فيكون تقريرا بعدم تفاوت الامر في حالتي الحضر والسفر تاكيدا للحكم النحوي وتعلقها بقوله فول يستلزم للامر به اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وجوازه عند بعض العلماء وانما يلزم اجتماع العاطفتين ولا قائل بجوازه وعبارة المص لم يشعر بهذا كما ادعى بعض المحشين وقيل يتعلق بقوله والفاء زائدة كما في وربك فكبر قال المص هناك والفاء فيه وفيما بعده لافادة الشرط فكأنه قال وما يكن من شئ فكبر ربك وفي المطول ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقدم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ولا يخفى

٤ خرجت للسفر

ان اعتبار الشرط هنا ليس بمستحسن وان جنح اليه فيما عد تعلق من بقوله فول ولعل هذا مراد من ذهب اليه وامازيادة الف، فضعيف جدا وكلمة من ابتدائية لان الخروج وان لم يكن ممتدا فانه هو الانفصال من داخل الى الخارج لكنه باشتماله المشي ممتد وكذا التولية اصل للاستقبال وفت الصلوة الذي هو ممتد كذا قيل ولا يخفى انه بناء على تعلق كلمة من بول وقد عرفت ما فيه ويرد عليه ان المراد بالمكان اي مكان خرجت اليه للسفر لا المكان الذي خرجت منه اذ المراد ان الكعبة قبلة لمن خرج من المسجد الحرام الى افق من الارض من الامكنة النائية من المسجد الحرام فيكون المعنى افعل ما امرت به او فول وجهك شطر المسجد الحرام من اي مكان خرجت اليه من المكان البعيد عن الكعبة فلا معنى لكون من ابتدائية فان الخروج وان كان اصلا للفعل الممتد وهو المشي لكنه الخروج من المكان لا الخروج الى المكان والمراد الثاني لا الاول قال مولانا ابو السعود ومن متعلقة بقوله تعالى فول او بمحذوف عطف هو عليه اي من اي مكان خرجت اليه للسفر على ان هذا الكلام يوهم ان من متعلقة بخرجت تعلقا لفظيا ولا يخفى ضعفه لانه بناء على انه جنت غير مضاف الى خرجت ثم انه متعلق بخرجت معنى فالصواب ان يقال ان من ابتدائية متعلقة بول او بمحذوف والتولية كما عرفت اصل للاستقبال الذي هو ممتد ولك ان تقول ان من هنا بمعنى في والمعنى فول وجهك في اي مكان خرجت اليه للسفر فيحصل التخلص عن المعذورية المذكورة ق اذا صليت اي اذا اردت الصلوة وهذا القيد مما يدل عليه المقام فح يكون الامر للوجوب كما هو الاصل ق وانه هذا الامر اي امر ول للحق للثابت المقطوع لكونه من ربك ذكره مع ظهوره ردا على نهج التفريح على المنكرين للتحويل المذكور قيل والمعنى ان هذا الامر اي الشان او الحال الدال عليه قوله فول فالامر واحد الامور بمعنى الاشياء لا واحد الاوامر وانما عبر بالشان رعاية لجانب التذكير ولك ان تقول وانه اي التولية للحق والتذكير لان تاء المصدر لم يتمحض للتانيث او هو ماول بان مع الفعل كما قالوا في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين ويجوز ان يكون لتذكير الخبر فان مطابقة الخبر اولى من مطابقة المرجع ثم ان كون التولية حقا لكونه مامورا فالاولى صرف الامر الى واحد الاوامر ضد النواهي ولا وجه للعدول عنه ثم الظاهر ان الخطاب للرسول عليه السلام كما اوحى اليه كلام المص وفي خطاب الجمع في قوله عما تعملون لان الحظ له عليه السلام خطاب لامته عن عموم التخصيص وان جعل خطابا لكل من يصلح الخطاب فالجمع ظاهر وهو وعد ووعيد للفريقين ق كرر هذا الحكم اي حكم التحويل بقرينة قوله فانه ذكر للتحويل فالمراد الحكم الشرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين يعني ذكر قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلث مواضع مع ان الذكر مرة واحدة يكفي في افادة التحويل لتعدد علله فذكره في كل موضع بالنظر الى علة غير ذكره في الموضع الآخر فلا تكرار في الحقيقة فمعنى قوله كرر هذا الحكم كرر لفظا هذا الحكم كما ذكره المص في سورة الرحمن وجها مغايرا لما ذكره في آية اخرى وكذا في سورة المرسلات ومراده ان قوله فول

٤٢ وقرأ ابو عمرو بالياء ٥

٣ لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل كرر

٢٠٨

بالكعبة

قول وما فهم من التحويل كرر لانه يقرنه كل علة بمعلولها واما قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الآية على تقدير تفسير التي كنت عليها بقبلة الجعل المذكور معلل بالعلم المستفاد مطلقا سواء كان لتعظيم الرسول عليه السلام او غيره فالحصر المستفاد منه حقيقي لاشتمال العلة المذكورة سائر العلل وقيل انه حقيقي ادعائي فانه لكمال مدخلية هذه العلة في التحويل كانها العلة وحدها لا علة غيرها اوضافي اي سبب التحويل تعلق العلم بمن يتبع الرسول لا للبداء فانه محال عليه تعالى او الهوى وفي قوله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلث علل مع ان الظاهر فانه تعالى ذكر للامر بالتحويل ثلث علل تنبيه على ان العلة للتحويل اي جعل الله تعالى الكعبة قبلة المنفهم من الامر لاشتماله الحكم دون الامر لخلوه عن الحكم الخبري ولهذا قال تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم دونه وانما امرنا القبلة الخ ق تعظيم الرسول عليه السلام وهو قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها حاله قوله ترضيها فيه تعظيم الرسول عليه السلام حيث روعي رضاءه في تحويل القبلة حيث يتوقع من ربه انه يحول الى الكعبة وبهذا تعظيم غاية التعظيم باسعاف مرامه واعطاء مسؤله ثم قال تعالى فول وجهك الآية وفي هذا قدم العلة على المعلول ق وجري العادة الخ وهو قوله ولكل وجهة هو موليها على التفسير الاول وهو ولكل امة قبلة وهو المختار واما المعنى الثاني وهو ولكل قوم من المسلمين فلا يجري فيه هذه النكتة ق ودفع حجج المخالفين هذا ثالث ذكر التحويل مع علته والاشارة اليه على ما بينه بقوله والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود الخ فالمراد بالمخالفين اليهود والمشركون والمخالفة في امر القبلة وقوله بكل علة اي بذكر كل علة بذكر معلولها تقريبا الى الفهم وتقريرا في الذهن ولهذا كرر الحكم ولم يكتف بالذكر مرة واحدة كما يقرنه المدلول الواحد بالتنصيص بكل واحد من دلائله فيذكر المدلول الواحد مرارا في جنب ذكر كل دليل يتم عليه مع ان الذكر الواحد يكفي في حصول المقصود للتقريب والتقرير فالمراد بالعلة العلة في الخارج وفي نفس الامر دون العلة في الذهن او الاعم منه بقرينة التقابل للدلائل قيل وفي كلامه اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب وجهك الى قوله ولكل وجهة ومنه الى قوله ومن حيث خرجت الآية ومنه الى قوله ولاكفرون له كل واحد جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل منه مشتمل على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتاكيد عطف بعضها على بعض عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله ومن حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على استبقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتيبه على قوله ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة بل على قوله قد نرى تقلب وجهك والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة انتهى وضعفه لا يخفى ق مع ان القبلة لها شان الخ هذا وجه ثان لتكرار الحكم يعني كرر هذا الحكم اعتناء لشانه فانه لما نسخ التوجه الى بيت المقدس والنسخ من مظان الفتنة والطعن

٢ بابتغاء مرضاته

٣ الالهية على الايوال كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها

٤ على نبيه

٥ معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا

٦ والنسخ من مظان الفتنة والشبهة

٢٠٩

وكثرة الحق لغيق فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء وفي قوله مع ان القبلة ثم حيث ذكر مع الداخل على الاصل
والمتبوع اشارة الى ان بهذا الوجه للتكرار اصل راجح فان الاول لخلاف الظاهر اذ التغاير بتعدد
العلل اعتباري فلم يعتبره اهل الشرع وارباب اللغة وانما هو من تدقيقات الفلاسفة والمتفلسفة
ق فبالحري ان يوكد اي قال في سورة المرسلات مع ان التكرير للتوكيد حسن شايع في كلام العرب
وقد ذكر في وجه التكرار ان الاية الاولى محمولة على ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثانية محمولة
على ان يخرج من المسجد الحرام ويكون في البلد والثالثة محمولة على ان يخرج عن البلد الى اقطار
الارض لانه قد يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الايات لازالة هذا الوهم انتهى وهذا
وان سلم في الايتين الاخريين لكن لا يسلم في الاية الاولى لان الخطاب اولا للرسول عليه السلام وهو
صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة فكيف يصح ان الاية الاولى لكون الانسان في المسجد الحرام والخطاب وان
كان ثانيا للامة لكنه مقيد بحيثما كنتم ولعل لهذا لم يتعرض له ق علة لقوله فولوا اي علة مرجحة
لقوله فولوا باعتبار ما يتضمنه وهو التحويل كما ذكره اولا وهذه العلة متأخرة عن معلولها كما هو
الاصل والراجح واما في الثاني والاول فالعلة فيهما غير صريحة مثل التصريح هنا ومتقدمة على معلولها
ق والمعنى اي حاصل المعنى لا المعنى المنطوق قوله تدفع احتجاج اليهود الاولى ان يقال
تدفع حجة اليهود كما قال اولا ولادفع حجج الحق لغيق وانه مقتضى النظم والقول بان الحجة بمعنى الاحتجاج
ضعيف غاية الامر اللزوم ق ان محمدا يجحد ديننا يعني انه يدعي انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع
قبلتنا وبينهما تناف لان العادة الالهية جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة كما قال ولكل وجهة
هو موليها على المعنى الصحيح فلا يكون هذا النبي الموعود وهذا ليس كسائر الاحكام فلا اشكال بانه
هذا انما يجدي لو لم يجئ حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم لما عرفت من ان
امر القبلة كذلك ق والمشركين عطف على اليهود اي ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع
حجة المشركين واحتجاجهم بانه يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته مع ان اتباع ملته يقتضي
الموافقة في قبلته وهي الكعبة ولهذا تعرض لكون الكعبة قبلة واما كون الصخرة قبلة فلامر
ومصلحة دعت اليه ولم يكن مستمرا فلا اشكال بانه لما كان المنعوت في التورية قبلة الكعبة
فكيف يكون قبلة الصخرة ولو في مدة قليلة لان ما ثبت في التورية القبلة المتقررة
من غير نسخ وعدم ذكر الصخرة في التورية لكونها منسوخة غير باقية فالتحويل الى الكعبة يدفع
حجة المخالفين وان كان احتجاجهم ليس على شيء واحد ق استثناء من الناس اي انه مجرور
على انه بدل لا قبله كما هو المختار في الاستثناء من كلام غير موجب وان جاز فيه النصب وكلامه
يحتمل الوجهين ق اي لئلا يكون لاحد من الناس قوله لاحد من الناس اشارة الى ان اللام
للاستغراق ليكون الاستثناء متصلا لكن لا حاجة اليه لان الظاهر ان المراد بالناس اليهود والمشركون
كما هو الظاهر من قوله تدفع احتجاج اليهود والمشركين فاعتبر الاستغراق بالنظر اليهم فيكون

صح قوله ان بهذه الواقعة اول الوقوع بيع الى ظهر النسخ فيها في شرعنا نعم الحاجة الى التكرير لاجل التوكيد وازالة الشبهة وان امكن النسخ في كون هذه الواقعة اول النسخ منه

٢ ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى

٣ ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التورية قبلة الكعبة

٤ ديننا ويتبعنا في قبلتنا

٥ بانه يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته

٦ حجة الا المعاندين منهم

يكون الاستثناء متصلا والمعنى لئلا يكون لاحد من اليهود والمشركين حجة الا المعاندين ويمكن حمل كلام القاضي
عليه وقول الزمخشري لاحد من اليهود اما لحمل اللام للاستغراق في اليهود كما هو الظاهر او لجعلها للعهد
والمعهود دونه لكونهم متعددا ليكون الاستثناء ايضا متصلا وفي قوله الا المعاندين تنبيه على ان
بالذين ظلموا المعاندين والا فكلهم ظالمون على انفسهم بالكفر اذ المراد كما عرفت اليهود والمشركون
وان عم الناس لغير اليهود والمشركين لكان المراد بالظالمين الكافرين لكن يخالف مذاق الكلام
وبيانه المص لمعنى الكلام فالمعنى الا الذين ظلموا بالعناد والميل الى الفساد ولظهوره من السوق لم يتعرض له
ق فانهم يقولون الخ الاول قول اليهود المعاند وانما كان هذا القول للعناد لانهم يعرفون ان المنعوت
في التورية قبلة الكعبة فلا جرم ان القول المذكور لا سيما بطريق الحصر ليس الا للعناد وانكار الحق بعد المعرفة كما
ق او بدا له الخ هذا قول المشركين المعاندين كما في الكشاف واما من لم يعاند منهم فيقولون انه يدعي ملة ابراهيم
ويوافق قبلته ومعنى بدا له تغير رأيه من البداء وهو ظهور رأي غير الرأي الاول ق وسمي هذه حجة الخ
جواب سؤال مقدر بان الحجة البرهان المثبت للمقصود فلا حجة لهم لعدم الاثبات فاجاب بان الحجة ما يقصد
به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه او في زعم قائله بطريق عموم المجاز فلا يرد عليه ان المذكور في صدد الكلام
ان تناوله لهذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لانا نختار التناول ونمنع لزوم الجمع المذكور
بالذهاب الى عموم المجاز على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند المص نعم لا يجوز ذلك عند الزمخشري
ولهذا قال النحرير التفتازاني ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا في حل قول
صاحب الكشاف والا فللمص ان يتخلص باختيار الجمع بين الحقيقة والمجاز واما قال النحرير والا لم يصح الاستثناء
ثم انه يصح كونه منقطعا لان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فاراد نفي الاستثناء حقيقة
ق لانهم يسوقونه الخ اشارة الى العلاقة وهي المشابهة فانهم لما قصدوا به اثبات مطلوبهم وانه لم
يكن ثابتا به كان مشابها في ذلك الحجة الحقيقية فاطلق الحجة عليه مجازا كما اطلق في قوله تعالى حجتهم
داحضة اي زائلة باطلة ق وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج والمراد بالاحتجاج الخصومة مطلقا سواء كانت
الخصومة على نهج الصواب او لا فتناول خصومة من ظلم فيصح الاستثناء مرضه لانه معنى مجازي للحجة
بعلاقة التعلق اذ الاحتجاج انما هو بالحجة والحقيقة ممكنة كما عرفت وايضا الاحتجاج معناه
ايراد الحجة والمنازعة بها فان اريد بالحجة المأخوذة في مفهومه الحقيقة يرد عليه ما يرد على الوجه
السابق وان اريد العموم فيصح كما صح الاول فلا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج ق وقيل
الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة رأسا سواء كانت للمعاند او غيره فانه نفى عن الناس حجة ثم استثنى
عنه حجة للظالم وقد كان معلوما بالبديهة ان الظالم لا حجة له فهو في المعنى تعليق بالمحال اذ المعنى
انه ان كان حجة الظالم المعاند حجة فثبت شيء منها للناس على تقدير كونها حجة وذلك محال فثبوت
الحجة للناس محال فالاستثناء منقطع لكنه في صورة المتصل كما عرفت والتفصيل في فن البديع مرضه لان الحجة
ثابتة لو لم يكن التحويل بان المنعوت في التورية قبلة الكعبة وهذه حجة دامغة لا داحضة فلا يكون من قبيل

٢ ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده

٣ فرجع الى قبلة ابائه ويوشك ان يرجع الى دينهم

٤ كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم

والحاصل ان شبهة الظالمين سميت حجة لكونها شبيهة بها والشبهة مستثناة ضمنا من الاستثناء الذين ظلموا انهم بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات وهو مذهب الشافعي واما عندنا فبطريق الاشارة او بطريق الضرورة كما قيل في كلمة التوحيد فان الاستثناء من النفي وان لم يكن اثباتا منطوقا لكنه قد يفهم منه بطريق الاشارة على مذهب وبطريق الضرورة على مذهب آخر كما فصل في الاصول ولهذا ذهب علماء الحنفية الى ان شبهة الظالمين سميت حجة كصاحب الكشاف وصاحب الارشاد منه

٥ مساقها ٦ كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بان الظالم لا حجة له فنفى الحجة رأسا

ولا عيب فيهم غير و الفلول مصدر كالقعود بمعنى الكسر وقيل انه جمع فل وهو الكسر في حد السيف اخذه
النحرير في شرح التلخيص والقراع بالكسر مصدر كالمقارعة بمعنى المضاربة والكتائب المرسوم بالمطول
جمع كتيبة بمعنى الجيش وهذا البيت من قول النابغة الذبياني يمدح بها عمرو بن الحرث ق وقرئ الا
الذين ظلموا قارئه زيد بن علي رضي الله تعالى عنه كما في الكشاف على انه استيناف اي استيناف نحوي وابتدا
كلام غير متعلق بما قبله في الوقف على حجة يكون حسنا بل كاملا واما على الاول فقبيح بحرف التنبيه
وهو لفظة الا فما بعده مبتدا وخبره فلا تخشوهم بنا على اوبدونه والف لكون المبتدا اسم موصول
صلته فعل واما على الاول فللتفريع ق فلا تخافوهم اشار به الى ان الخشية ههنا بمعنى الخوف لا الخوف مع
الاجلال فان مطاعنهم لا تضركم اخذه من التعقيب والتفريع اي فانه طعنهم تحول القبلة وغيره
لا يضركم بل ضرره مختص بهم ق فلا تخالفوا ما امرتكم باسره ومن جملته امر القبلة الامر بالخشية امر
بدوام الخشية او زيادتها او اعم من نفس الخشية ودوامها وزيادتها لان المخاطبين هم المؤمنون وان
عم الى النبي عليه السلام فلا بد من حمل الخشية على الاعم ق علة محذوف يدل عليه ما قبله ولهذا قال
وامرتكم بما ذكر من التولية عن الصخرة الى الكعبة لاتمام النعمة عليكم لما انه نعمة جليلة يتوصل بها من عمل به
الى فوز عظيم ونعيم مقيم وتعقيب النعمة بقوله عليكم لان الانسان اذا نظر الى ما انعم الله به عليه حمله
النعمة على الرضاء والشكر واذا نظر الى ما انعم الله به على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران فذكره
مقدما عكس الكشاف لان الحذف يدل على الاهتمام المقتضي تقديمه لكن المص نظر الى ان تقديم العامل
هو الاصل ولا يناسب الاختصاص ههنا والمعنى المذكور وهو قوله عطف على محذوف اي واخشوني
لا عصمكم من شرورهم في الدنيا ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا والآخرة بانه ادخلكم الجنة بسبب تمسكم
بما امرتكم قوله واراد في اهتدائكم بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه تعالى فيستعمل للارادة
للدلالة على كمال العناية بالاهتداء فان في رجاء الشيء لا يكون الا بالاهتمام بشانه والعناية بحصوله وهذه
الاستعارة تمثيلية ويحتمل ان يكون تبعية ق او لئلا يكون عطف على قوله او عطف ولضعفه اخره
لبعد المناسبة دون ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المأمور وهو ظاهر ق و
الحديث تمام النعمة الخ فيه الاشارة الى ان المراد بتمام النعمة اتمام النعمة في الآخرة كما اشير ان
وايراده ان المذكور بقوله وعن علي رضي الله تعالى عنه لترجيح المقدر واشارة الى ان ماله ما فهم من الحديث
الشريف لان الموت على الاسلام يفضي الى دخول الجنة ولو بعد التمحيص بالتعذيب ولو اريد بها
الجنة الدخول بلا حساب ولا عذاب فيكون الانوجه آخر فتدبر ق متصل بما قبله الا انه
بطريق كونه صفة لمصدر محذوف هو ما يدل عليه لقوله ولاتم لكن باعتبار المبالغة اذ انه
في الحقيقة والمشبه به اتمام النعمة بارسال الرسول عليه السلام لكن الكاف ادخل على الارسال
لذلك وعن هذا قال المص كما اتممتها بارسال رسول للاشارة الى ان المشبه به اتمام النعمة بارسال
لا ارسال رسول والتعبير بارسال لكون ما مصدرية ق في امر القبلة هذا على تقدير ان يكون لاتم علة

٢ منهم على انه استيناف عرف التنبيه
٣ فان مطاعنهم لا تضركم
٤ اي وامرتكم لاتمامي النعمة عليكم واراد في اهتدائكم علة محذوف
٥ لاحفظكم منهم ولاتم نعمتي عليكم
٦ دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام

اي ولاتم نعمتي عليكم

٧ او في الآخرة

٢ كما اتممتها بارسال رسول

محذوف وهو امرتكم وهو الوجه الاول المعول ثم او في الآخرة على تقدير عطفا على علة واخشوني
وكلامه على نسق اللف والنشر الخطاب في عليكم للرسول عليه السلام وامته وفي فيكم ومنكم للامة فقط
ولا ضير فيه ق منكم اي من جنسكم اذ القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك واخذ الاحكام منه فكون الرسول
من جنس البشر بل من افصح العرب اذ اكثر العرب مخاطب فقط كما ذهب اليه البعض له مدخل تام في اتمام
النعمة بارسال رسول فلذا قيده به ق او بما بعده عطف على ما قبله اي او متصل بما بعده وهو فاذكروني
كما اشار اليه بقوله اي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني فالكاف ايضا داخل على غير المشبه به للمبالغة
والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فمعنى الاتصال ايضا انه صفة لمصدر محذوف
بطريق المبالغة فيلزم اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وفي جوازه كلام لكن المحقق عند المص الجواز قال في
سورة قريش متعلق بقوله فليعبدوا الآية وفي سورة المدثر في قوله تعالى وربك فكبر وخصص ربك
بالتكبير ولكونه مقالة في جوازه اخره وابقى قوله اذكركم بعد فاذكروني باقي عنه في الجملة ق يتلو اسم
التلاوة اي يقرا عليكم اياتنا قدم الظرف على المفعول به الصريح للاهتمام اذ الاهم التلاوة علينا لا ال
التلاوة مطلقا وايثار صيغة المتكلم ههنا وفي ارسلنا للتنبيه على فخامة الارسال وشرافة الآيات ومجرد
الالتفات لا يقتضي ايثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله وهذه الجملة صفة ثانية لرسولا موضحة
لكون الرسول من اتمام النعمة مع ما عطف عليه واختير كونها جملة فعلها مضارع لتفيد الاستمرار
التجددي مع تقوية الحكم بخلاف الصفة الاولى وهي منكم فانه متعلق بمحذوف صفة للرسول ق ويزكيكم
اشار به الى ان اسناد التزكية اليه عليه السلام اسناد الفعل الى السبب اذ ما هي له العبد بطريق الكسب فهو
اسناد مجازي بطريق السبب الحامل كاسناد الهداية اليه عليه السلام والى القرآن بمعنى خلق الاهتداء اولى
الزكاء والطهر من الشرك وسائر الخبث من الله تعالى لكن الرسول سبب لهذا الخلق والى هذا اشار بقوله
على ما تصيرون به ازكياء وصيرورتهم ازكياء عن الشرك والمعاصي بالفعل انما هو بخلق الله الكريم ق قدم
اي التزكية تذكير الضمير لان تانيث المصدر ليس بحقيقي اي ان التزكية مقدم على التعليم في التصور
وغاية له ومؤخر عنه في الوجود والحصول ولذا انه تقول بعبارة اخرى ان التزكية لكونها غاية له
علة له في الذهن والتعليم علة له في الخارج وحق العلة التقدم طبعا فروعي كلا الاعتبارين فاشار
بقوله باعتبار القصد الى انه علة في الذهن تقدم وضعا وقوله باعتبار الفعل الى انه معلول فاخر هنا
وضعا وذكرا ولم يعكس لان المناسب للدعوة النظر الى الحصول والوجود لكونه مقصودا اصليا والمناسب
للارسال الالتفات الى ما هو متحقق اولا في الذهن والقصد اذ مقتضى التبليغ كذلك لان فعل الاختياري
لا يمكن الشروع فيه الا بعد التصور والتصديق بغايته والغرض من التبليغ الشروع في الفعل ق ويعلمكم
الكتاب اي القرآن والحكمة وما يكمل به نفوسهم من المعارف التي يكمل بها القوة النظرية للنفس
الناطقة والمراد بالحكمة القرآن ايضا اطلقت عليه لاشتماله الحكمة وهي اتقان العلم واتقان
العمل عبر عن القرآن اولا بالآيات لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة فانه اعتبار هذه الحيثية

٣ اي كما ذكرتكم بارسال فاذكروني
٤ على ما تصيرون به ازكياء
٢١٢
٥ باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل قدمه

٢ والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي

٣ ليدل على انه جنس آخر

بهو المناسب للارسال والتبليغ واما كونه القرآن من شانه ان يكتب فهو المناسب للتعليم فلذا عبر
عن القرآن بالكتاب في قوله ويعلمكم الكتاب والتعبير بالحكمة فيه وجهه وايضا في التعبير عنه
تارة بالآيات واخرى بالكتاب والحكمة تلويح الى انه باعتبار كل جهة نعمة جسيمة على حيالها
يجب الشكر على كل واحدة من تلك الجهات في الاعلان والخلوات والله تعالى بعزه وجلاله يتم الكتاب
وقد اختار بعضهم كون المراد بالحكمة السنة نقلا عن قتادة ووجه المناسبة بينهما ان الحكمة تنتظم
العلم والعمل كما ان السنة تنتظم القول والفعل ولذا انه تعقل كما مر من ان السنة اصحت الحكمة
علمي وعملي وعلى هذا اطلقت عليه وصاحب الارشاد لما اختار كونه عبارة عن القرآن كما هو الظاهر
من كلام المص وهو الحق قال ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الاحاديث الشريفة من
الشرائع وقد مر التفصيل في دعوة ابراهيم عليه السلام ق بالفكر الخ اراد به دفع شبهة وهي ان
التعليم لا يكون الا لما لم يكن معلوما فالفائدة في هذا التقييد فدفعها بان المراد به ما لم يعرفوا العبد
بعلمه بالفكر وترتيب الامور المعلومة اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي ق وكرر الفعل الخ اي فعل
الظاهر وما لم تكونوا تعلمون تكرر الفعل وقيل ويعلمكم ليدل على انه جنس آخر اي نوع آخر
وليس من جنس ما قبله لان تعليمه احوج ما يكون له اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي والتعليم
فيكون تخصيصا بعد التعميم للنكتة المذكورة فيكون ترغيبا على دوام الشكر على الارسال
لانه لولاه لكان المكلف متحيرين في امر دينهم ودنياهم ومحرومين عن سعادة الدارين والفوز
بالخيرين فهذا العطف كعطف جبريل على الملائكة وانه مراده بجنس آخر نوعا وبلا وادعاء كالقول
بان جبريل جنس آخر مغاير للملائكة تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وان المراد بالموصول
في ما لم تكونوا تعلمون الكتاب والحكمة مقيدا بما ذكر من انه لا طريق الى معرفته سوى الوحي والتعليم
ولم يجي ويعلمكم ما لم تعلمون لانه نفي الكون على صفة ابلغ من نفي الصفة ق فاذكروني الفاء لما في الكلام
من معنى الشرط والمعنى ان نعم الله تعالى لا تحصى فان لم تذكروه بالطاعة لسائر نعمه فاذكروني بالطاعة
لاجل هذه النعمة وهي نعمة الارسال اذ احوج ما يكون في فترة من الرسل او الفاء للافادة معنى الشرط
فكانه قال مهما يكن من شيء فاذكروني بالطاعة وهذا ابلغ معنى والاول انسب لفظا ق بالطاعة
وهي الانقياد بجميع ما امر به فتناول الذكر باللسان والجوارح والجنان فذكر اللسان كالحمد والتسبيح
وذكر القلب كالتفكر في الدلائل على ذاته وصفاته والايمان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وذكر الجوارح
كونها مستغرقة في الاعمال المامور بها وخالية عن النواهي التي نهيا عنها وهذا كله ظاهر لكن
اطلاق الذكر عليها اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في الذكر اللساني ومجاز في الآخر
لم يبيح ذلك والظاهر الاخير والعلاقة المشابهة في كونها طاعة ق اذكركم بالثواب اشارة الى ان
ذكر الله كناية عن الثواب وحسن بان فلا حاجة الى ان يقال نسبة الذكر اليه تعالى للمشاكلة الا ان
كان عبارة عن ادراك مسبوق بالنسيان والا فلا ق ما انعمت عليكم اشارة الى ان الشكر متعدى لواحد

ط وقيل معناه اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي واذكروني في النعمة والرخاء اذكركم في الشدة والبلاء اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة منه

الذكر ورد على ثمانية اوجه الطاعة كما في هذه الآية والعمل والعظة والشرف والقرآن والتوبة والبيع والصلوة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي الى الصلوة والعمل مجاز سوى البيع باللسان منه

ويؤيده قول الفاضل الجلبي في حواشي التلويح وقول التحرير للتفتازاني في تعريف العلم صفة يتجلى به المذكور ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر ما يكون باللسان واما الذكر فهو الذي ما يكون بالقلب منه

ولا تكفروا بجحد النعم وعصيان الامر

٢ وحظوظ النفس

٣ واجابة الدعوة

ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين

لواحد بحرف الجر ولا خير بنفسه والقول بانه بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة ضعيف فانه
يتعلق بالمنعم ايضا وما احسن قول الشاعر ولو كان يستغني عن الشكر منعم لرفعة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره فقال اشكروا لي ايها الثقلان ومعنى شكره تعالى ما انعمت اظهار النعمة و
واعترافها واتيان الاوامر كلها ولذا قال ولا تكفرون بجحد النعم وعصيان الامر فالعطف من قبيل
عطف العام على الخاص اذ الطاعة من الشكر وهذا اذا لم يعم الذكر الى الاعتراف بالنعم والا فالعطف
للتغاير الاعتباري ويؤيده قول ابي منصور قوله تعالى واشكروا لي امر بالعمل كقوله تعالى اعملوا آل داود
شكرا وبهذا يظهر ضعف ما قيل انما قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر
بنعمته والاشتغال بذاته اولى من الاشتغال بنعمته فانه في الشكر اشتغالا بذاته تعالى ايضا بل كل ذكر
شكر فانه صرف العبد جميع ما انعم عليه الى ما خلق له وهذا المعنى هو المناسب لما نبه عليه ابو منصور
واشار اليه المص بقوله بجحد النعم وعصيان الامر كما نبهنا عليه قوله ولا تكفرون كالتاكيد اذ الامر بالشكر
نهي عن ضده ولاجل هذا اخر ذكر الشكر عن الذكر مع مراعاة الفواصل انما هي بهذا الطريق في
قوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران المقابل بالشكر ق عن المعاصي الخ الجزلة التي للقرينة على
الطاعات والصبر على البليات والصبر عن المعاصي والحرمات ولما لم يكن الاستعانة في اداء العبادات
بالصبر على الطاعات مناسبا بل لم يكن صحيحا ولا مدخل فيها للصبر على البليات قيد المص الصبر بالصبر عن
المعاصي ثم عطف حظوظها لانها اعم لها وللمباحات كما ذا وانبع الاسم جامع سائر الاعضاء
فقطع ليكون بالارتضى المولى ثم وجه الاستعانة بالصبر عنها انه اذا ذبح الانسان بغيرة نفسه التي هي
القوة الشهوية وانقادت له سهلت عليه اداء العبادات بل لا يرى الحلاوة الا في الجزء والمناجاة
بالصلوة فلانها لما كانت جامعة لانواع العبادات كما سيبينه في قوله تعالى واستعينوا الآية ذات وجوه
جميع العبادات والطبع على الصلوات تسهل عليه اداء جميع المامورات ق التي هي ام العبادات فذهب
بيانه في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الآية ق بالصبر في جميع المرادات لا سيما في اداء العبادات
ومن جملة الصبر اجابة الدعوة وكونها اهم خصها بالذكر بهذا تعليل للامر بالاستعانة بالصبر خاصة
لانه المحتاج الى التعليل لان الامر بالاستعانة بالصلوة فانه ظاهر غير محتاج الى التعليل لما صاحب
الارشاد ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين
لما انهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية انتهى ولذا ان تقول ان معنى
المعية بما كنوي لا المعية حقيقة وهو ظاهر ودخول مع على المتبوع في اغلب الاوقات وعلى التابع قليلا
اذا اريد به المعنى الحقيقي واما في المعنى المجازي او الكنوي فلا لطلب التابع والمتبوع توسيع فقد
يدخل مع على التابع كما صرح به قدس سره في شرح المفتاح في بحث تعلقات الفعل فحسن ان يقال
في مثل هذا الكلام الله وما احل على التابع لانه ادب ولما كان الحي طويله الى المؤمنين ختم بقوله
مع الصابرين والحي طويله في اول السورة كان لبني اسرائيل ختم هنالك بقوله وانها لكبيرة الا على

بين شيئين فلا تكرار في الامر بالاستعانة بالصبر والصلوة على انه قد مر مرارا ان التكرار للتوكيد حسن شايع في كلام البلغاء ووجه اتصاله بما قبله هو انهم لما امروا بالتكاليف التي اشق ذلك في ادائها صعب تام حث على الاستعانة بهما وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك لانه كما عرفت صبر عن المناهي والمعاصي والصلوة جامعة لكل عبادة وقدم الصبر عن المحارم لان التخلية مقدم على التحلية وقد فسر الصبر بالصوم لانه صبر على المفطرات لما فيه من تصفية النفس وكسر الشهوات ق اي هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف لكونه المقول جملة ق بل هم احياء هذا اخبار من جهته تعالى واياك ان تقول تقديره بل قولوا هم احياء اذ لا يلايم حينئذ قوله ولكن لا تشعرون الا بتمحل فهي جملة معطوفة على اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة الحقيقية لهم ونفي الموت الحقيقي وان كانوا امواتا بحسب الظاهر واما الامر بهم بان تقولوا في شانهم انهم احياء وان كان ذلك صحيحا ايضا لكن قوله ولكن لا تشعرون لا يلايمه الا ان يقال انهم ايضا مامورون بقول ذلك او انه حكاية من كلامه تعالى او كلام مبتدأ من طرفه تعالى وليس في حيز القول والكل تكلف ق ما حالهم اشارة الى مفعول لا تشعرون حذف لدلالة الكلام عليه ولرعاية الفاصلة فلفظة ما استفهامية وهو تنبيه الى وجه التنبيه ان الشعور لما كان الادراك بالحواس فنفيه يحصل به التنبيه المذكور واما عدم ادراكه بالعقل فلا يستفاد منه اذ عدم الشعور بالشيء لا يستلزم عدم العلم به فلذا قال وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحي فتكون مما لم تكونوا تعلمونه فيظهر الارتباط التام بما قبله والقول بانه حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها ضعيف لان ادراك العقل لا طريق غير الشعور كالنظر الصحيح فالحق ما ذكرناه من انه مما لا يدرك بالحس والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي والتعرض لنفي الشعور خاصة لان الحيوة المتعارفة مما يدرك بالشعور وفي اللباب قال اكثر المفسرين انهم في القبر احياء كان الله احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر لان البنية ليست شرطا في الحيوة عندنا ولا امتناع ان يعيد الله الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف انتهى فتكون حيوتهم بالجسد والروح ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ لا يطلع عليها الا بالوحي ق على ان حيوتهم ليست بالجسد لان بطلان الجسد وفساد البنية واعتدال المزاج كذا قيل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان البنية ليست بشرط في الحيوة عندنا قال المص في سورة الفرقان وان الحيوة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله تعالى في جهنم حيوة فترى وتتغيظ انتهى فتخرج كلامه بذلك مما لا يرضى قائله مع انه خلاف المذهب فاذا امكن حيوة السعير بالجسد فكيف لا يمكن حيوة الشهداء بالجسد بلا بنية معروفة فقوله وهو تنبيه على ان حيوتهم الخ ممنوع والمستند ما ذكرناه فلو قيل ان اصل الحيوة ثابت بالنص القاطع واما كيفيتها فلا معرفة لنا بها والتوقف اولى لا سيما من الحنفية اقرب الى القاعدة ق وعن الحسن احياء عند الله وهذا ما نقل في آية سورة

سورة آل عمران وغرضه من هذه الرواية الرد على من قال ان المراد انهم سيحيون وتأييد على كونهم احياء بالفعل حتى تعرض ارزاقهم على ارواحهم وانت خبير بان من ذهب الى ان المراد الاحياء فيما يأتي ادل لكلام الحسن ايضا بذلك كيف وقد قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون مع ان القائل المذكور اوله بالاحياء في الآخرة وبالرزق ايضا فالاولى ان مراده بالنقل عن الحسن التأييد لما ذكره من ان حيوتهم ليست بالجسد ق فيصل اليهم الروح ونفخ الراء الراحة والسرور وقيل ولا يبالكونه منه قال ابن كمال باشا في سورة آل عمران والآية تدل على ان الارواح وانسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن الى غوره ويؤيده ما روي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل معلقة بالعرش في ظل العرش وهذا يكذب ما قيل وكذا صرح به المص في تلك السورة فالحديث الذي روي عن ابن عباس كالتصريح في ان ارواحهم متعلقة باجسام كذا قال بعض ارباب الحواشي لكن قوله عليه السلام في اجواف طير اشارة الى ان ارواحهم تتنعم في جميع المنافع واللذات بواسطة الطير حتى تتنعم في لذة الجماع كما صرح به بعض شراح الحديث وبعد النبي والتأني الاحسن التوقف والتفويض كما بيناه آنفا ق على ارواح آل فرعون وكذا على روح فرعون غدوا وعشيا اي في جميع الاوقات كما هو الظاهر او الوقتين خاصة كما روي ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيمة ق والآية نزلت في شهداء بدر لكن لا ينافي عموم الحكم وشموله الى جميع الشهداء برا وبحرا من هذه الامة الى قيام الساعة او من الامم السالفة ق وكانوا اربعة عشر كذا اخرجه ابن منده ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح وحمزة بن عبد المطلب وعمرو بن ابي وقاص وذو الشمالين بن عمرو بن نضلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف بن عفراء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا كذا في اللباب وقيل سبعة عشر رجلا او ستة عشر ق وفيها دلالة على ان الارواح جواهر اي اجسام لطيفة نقل عن بعض الكملة لكنه مذهب النظام فانه ذهب الى انه اجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد او اجزاء وجواهر لا تتجزى في القلب واختاره ابن الراوندي وكلام المص يحتمله لقوله قائمة بانفسها تأكيد لجواهر احترازا عن كونها جواهر حالة في جواهر اخرى كالصورة الجسمية الحالة في الهيولى كما هو مذهب الفلاسفة لكن لا حاجة لان ما ذهب اليه الفلاسفة باطل مغايرة لما يحس به من البدن اي مغايرة للهيكل المحسوس كما ذهب اليه بعضهم من ان الروح عبارة عن الهيكل المخصوص ولم يرض به المص لكنه قدس سره قال في شرح المواقف هو المختار عند جمهور المتكلمين ولي فيه شبهة اوضحتها في سورة آل عمران تبقى بعد الموت اي بعد مفارقتها عن الابدان اذ الموت مفارقة الروح عن البدن دراكة ودلالة الآية المذكورة على كونها غير ظاهرة واستدلالها على بقائها وعدم فنائها بخراب

٢ وهو تنبيه

ثم ولامن يحس ما يحس من جهة الحواس وانما هو امر لا يدرك بالعقل بل بالوحي

٢ كما تعرض النار

٣ عدوا وعشيا فيصل اليهم الروح

٤ قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به مما البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين

تعرض ارزاقهم على ارواحهم

لبدنه فدلالتها فيهم قوله عند ربهم يرزقون الى كما في سورة آل عمران دليل وجه الدلالة انه اثبت
لهم الحيوة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم لقيامها
بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف انتهى وقد عرفت
ما فيه وما عليه اذ البنية ليست بشرط في الحيوة عند اهل الحق وقد اعترف المحشي به ايضا في سورة
الفرقان فلم لا يجوز ان يعيد الله تعالى الى الاجزاء الصغيرة بلا حاجة الى التركيب غاية الامر ان الاية
الكريمة تحتمل ما ذكره فالدلالة ظنية لا قطعية ق وبه نطقت الايات اي دلت عليه من جملتها هذه
الاية والاية التي في اواخر سورة آل عمران وقد عرفت عدم قطعيتهما في المطلب ق وعلى هذا
[illegible] لما كانت الارواح جواهر قائمة بانفسها فكل مؤمن كذلك احياء عند ربهم يرزقون فاستدل على
وجه التخصيص بانه وان كان مشتركا بين الكل لكن الشهداء اختصهم بالقرب من الله تعالى
خصوا بالذكر كان حيوة غيرهم بالنسبة الى حيوتهم كلا حيوة لعل وجهه انهم لما اختاروا زوال
حيوتهم الفانية لاعلاء كلمة الله العالية جوزوا بالحيوة الباقية التي هي الجامعة لانواع الراحة
والمسرة واما سائر الصديقين والصالحين فاشتغالهم بالحيوة في عالم البرزخ يجوز ان
يكون منحطا عن حيوة الشهداء وان كان درجتهم في الجنة والنشأة الاخرى ارفع من الشهداء
لان المفضول قد يكون له فضل على الفاضل بسبب من الاسباب الموجبة وقد عرفت انهم بذلوا مهجهم
في الله ودينهم فيكون لهم مزيد البهجة والكرامة قبل القيامة فلا اشكال في كلام المحشي بان الصديقين
وبعض الصالحين اعلى درجة منهم لانه في الجنة والكلام في القبر والبرزخ وفي الكشاف قالوا
يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كان في حجم الذرة
انتهى فتكون حيوتهم بالجسد ونقل صاحب الارشاد رؤيا في شانهم احد تدل على ان حيوتهم
جسمانية والرؤيا وان لم تكن من اسباب العلم لكنها قد تفيد قوة لان حيوتهم بالجسد ق ولنبلونكم
جواب قسم محذوف اي وبالله لنبلونكم قيل انه عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا عطف
المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاول طلب الصبر ومضمون الثاني بيان مواطن الصبر وفيه ضعف
اما اولا فلان الاول طلب الاستعانة بالصبر على الجوارح واداء العبادات والمقاتلة مع اصحاب المعاندة
واما ثانيا فلان المراد بالصبر الصبر عن المعاصي والمنهيات دون الصبر على البلايا كما صرح به المفسر
ان الجملة الابتدائية مسوقة للحث على الصبر على المصائب التي تحث على الاستعانة بالصبر عن
المعاصي كان قوله تعالى ولا تقولوا عطفا على استعينوا مسوق لبيان ان الصبر على الجهاد يؤدي
الى الحيوة الابدية الانيقة ق اصابة من يختبر لاحوالكم اشارة الى ان الكلام هنا استعارة
تمثيلية ان الاختبار محال من الله تعالى لكن شبه الهيئة المأخوذة من اصابة الله تعالى البلاء الى
[illegible] والحالة التي الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدره الله تعالى او عدم صبرهم بالهيئة الاخرى المنتزعة
من المختبر وفعله الذي يفعل لمن اراد اختباره من الامور الشاقة ليعلم انقياده او عدم

٢ والسنن ٣ فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة

او عدم اطاعته فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة والجامع بينهما
العلم باحوال من يختبر لكن بالنسبة الى المخلوق وفي شانه تعالى او ظهور حال من يختبر وقد مر البيان في
قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الاية وفي قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم
ق هل تصبرون على البلاء اي المحنة اشارة الى وجه الشبه والمعنى هل تصبرون للبلاء او لم
تصبروا فيعلم ذلك المخلوق ق اي بقليل من ذلك القلة مستفادة من الشيء وتنكيره لانه شايع في ذلك
وانما قلله اي نسبه الى القلة وحكم بها بالنسبة الى ما وقاهم عنه اي بالنظر الى البلاء الذي حفظ الله تعالى
اياهم اذ ما وقاهم عنه اكثر بالنسبة الى ما اصابهم بما لا يخفى لما يجب الكيفية او يجب الكمية ق ليخفف
اي وانما حكم واخبر بقلته بالاضافة الى ذلك وليخفف الله تعالى عن المصائب اي ليعلم المصابون قلة ذلك
فيعرفون ان ما بقي من المصائب اضعاف ما اصابهم من النوائب ويعرفون بسبب ذلك ان رحمته تعالى
دائمة لا تفارقهم اصلا ولو في حال المحنة فضلا عن حال المنحة فيعطف قوله ويريهم عطف المعلول
على العلة فيجب الشكر عليه لعدم اصابته بما هو اعظم من اصابته كما يجب الصبر على ما اصابه ومراد المحشي بقوله
ان رحمته لا تفارقهم اشارة الى وجوب الشكر على ذلك ق او بالنسبة الى ما يصيب معانديهم عطف
قوله بالاضافة الى ما وقاهم ولفظ او لمنع الخلو وهو ايضا متعلق بالتخفيف المذكور ولم يتعرض له للاكتفاء فعلم
من هذا ان قوله ليخفف تعليل التقليل بعد التقييد بالاضافة واما كونه علة للوقاية فبعيد وعلم
ايضا ان المراد بالتخفيف جعل ذلك هينا عليهم باخبار قبله يرشدك قوله ويريهم ان رحمته ق قبل وقوعه
وفيه تأمل اذ عدم الاصابة قبل نزول هذه الاية غير معلوم الا انه يقال ان المراد بالخوف خوف الاعداء والجوع
القحط والاخبار قبل وقوعه منتظم في شانهما واما بالنسبة الى النقص المذكور فلا ولعل لذلك بين ذلك
قبل قوله ونقص من الاموال الاية وصيغة الاستقبال بالنسبة الى النقص للاستمرار ق ليوطنوا عليه
فاذا نزلت عليهم اقدموا على الصبر فان مفاجأة المكروه يؤدي الى الجزع والفزع فيصير مجيئه اخرى ق
عطف على شيء لا يستفاد التقليل بالتعبير بالشيء بل من التنوين ق او الخوف او الجوع واما وجه الاول
لسوابق التنكير ومجيء البيان بعد كل منهما وبهذه المناسبة بحسب المعنى واما الثاني فللمناسبة اللفظية وهي
والمعنى راجح على المبنى وانما جمع الاموال وافردهما لكونها انقسام الاحاد الى الاحاد واما الاولان فلكونهما
مصدرين لا يحتاج الى الجمع واما التقديم فلكون الاعداء اهم والخوف منها اشد من القحط على ان خوف
الاعداء واستيلاءهم العياذ بالله تعالى يؤدي كثيرا الى القحط واما تقديم الاموال فلان اهلاكها وضرانها
قد يكون سببا لنقص الانفس بالقتل والموت مع انها شقيقة الروح ق الخوف خوف الله فاللام للعهد
ان قلوب المؤمنين لا تنفك مشحونة به كانت متعينة عندهم وحاضرة لديهم ولا ريب في كون قلوب المؤمنين مشحونة
به فصيغة المضارع للاستمرار كما مر ولا اشكال في ان التعبير بالابتلاء لا يلائم خوف الله لعموم مضافا ولا يناسب
ايضا التعبير بالنقص عن الزكوة والصدقة الا انه امكن الاعتذار بانها نقص في الحس الظاهر وعلى هذا
التفسير يكون نزول هذه الاية متقدما على فرضية الصوم والزكوة ق الامراض فلا يلايمها النقص وان اريد

٢ وتستسلموا للقضاء
٣ بالاضافة الى ما وقاهم منه
٤ عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم
٥ في الاخرة ٦ وانما اخبرهم به
٧ ما علمه نفوسكم
٨ وعن الشافعي رضي الله عنه
٩ والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات
١٠ وموت الانفس

و من الثمرات

الثمرة بخلقها سبب للولد ... ويحصل ...

بها الاعراض المفضية الى الموت فهي غير الاول ق موت الاولاد في الثمرات ح تكون مجازا عن الاولاد ونقصه
عن الموت ق وعن النبي عليه السلام لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد واطلاق الثمرة على الولد ق
قال الله للملائكة اي لملك الموت واعوانه اقبضتم ولد عبدي الاستفهام للتقرير وحمل المخاطب على الاقرار
قوله اقبضتم تقرير لانه يعبر بثمرة فؤاده للتنبيه على كمال شدته واستحقاقه لما يجيء من وعد الكريم فيقولون
حمدك لانه وان كانت مصيبة عظيمة لكنه لسببه لتلك النعمة الباقية الصافية نعمة جسيمة فيجب عليه على تلك
النعمة الاخروية فيقول الله ابنوا لعبدي الظاهر ان الامر لهم بالبناء كناية عن ايجاد الله تعالى بيتا لهم
بيتا في الجنة عقيب قولهم المذكور والتبشير بان ذلك العبد من اهل الجنة لعرفهم وحمدهم على ذلك
الابتلاء وسموه بيت الحمد اضافة الشيء الى سببه ومثل هذا الوعد مقيد بدوام الايمان وموتهم عليه
ق الخطاب لرسول الله عليه السلام اذ التبشير من وظائفه عليه السلام ق اولى بان يكون من البشارة
فيدخل عليه السلام فيه دخولا اوليا لكونه اصلا في التبشير وما عداه نائب عنه فيكون الخطاب لغير
معين فيعم لكل من يمكن له البشارة على سبيل الشمول فيكون مجازا ولهذا اخره ورجح الاول
لكونه اصلا والضمير المخاطب حقيقة ح ق ثم ما يصيب الانسان فاصابتها بهذا المعنى امر
محقق ولذا ذكر لفظة اذا مع الماضي وليس المراد العموم الشمولي لعدم عموم النكرة في الاثبات بل العموم
على سبيل البدل ق لقوله عليه السلام كل يؤذي المؤمن فالمراد بالمكروه المؤذي بقيد المؤمن لان التبشير
بالرحمة والمغفرة مختص به فالمراد بالصابرين المؤمنون الصابرون وان كان ما اصاب الكافرين المكروه
مصيبة وللتنبيه على ذلك قال المكروه المصيب ثم ما يصيب الانسان فيكون قوله الذين صفة مخصصة او
مادحة ان حمل الصابرون على الصابرين المؤمنين لان صبر الكافرين لعدم ترتب الفائدة كلا صبر وكل شيء
عام حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وانطفاء السراج على ما روي انه طفي سراج رسول
الله عليه السلام فقال انا لله وانا اليه راجعون بل وما رواه المصنف حديث ورد من طرق عديدة ق
وليس الصبر الاسترجاع باللسان اي فقط بل باللسان وبالقلب وانما تعرض مع ظهوره لانه قوله تعالى
قالوا الاية ربما يوهم ذلك لتبادر القول [illegible] الملفوظ من القول فنبه به على ان المراد المقول
المعقول منضما اليه القول الملفوظ او بدونه انفي من اذ الاعتبار للقلب فانه منبع الاسرار ومعدن
الانوار بان يتصور ما خلق لاجله وهو معرفة الله تعالى والعكوف على العبادة وتكميل النفوس بانواع
الرياضات وتصور ما خلق اشارة الى معنى انا لله وقوله وانه راجع الى ربه بيانه لمعنى وانا اليه راجعون
ويتذكر نعم الله تعالى الظاهر ان هذا مستفاد من التفصيل المذكور كما صرح هناك ولو قال وانه راجع
الى ربه لا الى غيره اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار لكان اتم بيانا وادفع مقالا ق والمبشر به
محذوف اي وبشر الصابرين بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة فيكون للاختصار لدلالة اولئك عليهم صلوات
الاية عليه وانما اختير هذا الاسلوب لان التعبير باولئك المؤذن بعلو رتبتهم والمشعر بانه استحق
ما ذكر لكونه اتصف فيهم بما ذكر من النعوت اوفى بالمرام واحرى بالمقام ق ان الصلوة في الاصل الدعاء

اوقات
ولد العبد
٢ اقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

واضافة الثمرة الى القلب كناية عن شدة تعلقه ومحبته ...

٣ من مكروه لقوله عليه الصلوة والسلام كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة

٤ بل باللسان والقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له

نعم المصيبة ... كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة

٥ دل عليه اولئك الاية

٦ ومن الله التزكية والمغفرة

الدعاء قال الراغب انه اكثر اهل اللغة ان معنى الصلوة هو الدعاء والتبريك يقال صليت عليه اي دعوت
وزكيت وصلاة الله تعالى للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات فقوله ومن الله البركة
والمغفرة اشارة الى هذا ما ذهب اليه الجمهور وقال المبرد الترحم كما اختاره الكشاف فهنا حينئذ الحقوق
والتعطف فوضعت موضع الرأفة فيحتاج الى النكتة في الجمع بينها وبين الرحمة ولم يرض به المص لكون
التأسيس اولى من التأكيد ق وجمعها اي جمع الصلوة مع انها في الاصل مصدر للتنبيه على كثرتها اي
كثرتها نوعا لا شخصا والمصدر لا يدل على الكثرة نوعا ولذا قال وتنوعها لكن النكتة مبنية على الارادة
ولعدم ارادة التنبيه على كثرة الرحمة نوعا لم يجمع والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وحاصل الانعام
فيكون مغايرا للصلوة ولو اريد بها ارادة الخير لكان مغايرا لها ايضا اشار الى كلا المعنيين في تفسير البسملة
فان اصل معناها رقة القلب وهي محال في شأنه تعالى فالمراد اما ارادة الخير فهي راجعة الى الصفات الذاتية
او الانعام فهي صفة فعلية واما البحث عن كون الصلوة مشتركة بين المعاني اشتراكا لفظيا وجواز
عموم المشترك عند الشافعي وعدم جوازه عندنا او مشتركة بينها اشتراكا معنويا فليس هنا محله ومن
اراد الوقوف على ذلك فلينظر الى التوضيح ق وعن النبي عليه السلام وهذا الحديث اخرجه ابن ابي
حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان قال الطيبي ما وجدته في كتب الحديث ليس في محله كذا
قيل ومعنى جبر الله مصيبته اصلحها واحسن عقباه فيه اشارة الى انه مجزي في الدارين ببركة الاسترجاع
وجعل له خلفا [illegible] كالتفصيل لقوله جبر الله مصيبته وفي هذا الحديث تنبيه على ان نزول البركة والرحمة
على الصابرين مستمرة في الدنيا والاخرة ومن هذا اورد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات
ق للحق والصواب حيث ذكر فيه اسم الاشارة تنبيها على انهم فهم بتلك الصفات فيقتضي كل
واحدة من الاثنتين وان كل منهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف
مفهوم الجملتين هنا وفيه مبالغة من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز
وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والتحريض على اقتفاء اثرهم قوله
حيث استرجعوا اشارة الى علته وفيه تنبيه ايضا على ان المراد بالاهتداء الاهتداء للتسليم حين
نزول المصيبة وضده لا الاهتداء المطلق فلا اشكال في الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير
الفصل والقول بان المراد الاهتداء للحق والصواب مطلقا لا الاهتداء بما ذكر من الاسترجاع والا
استسلام خاصة [illegible] لانه مقدم عليهما فلا بد ان اخبره عما هو نتيجة لهما من داع يوجبه وليس
بمعدول عن الحصر ولا ريب في عدم سداد حصر مطلق الاهتداء عليهم الا ان يقال ان هذه الاوصاف
لا يخلو عنها احد ما ولو كان متفاوتا بالكمال والنقصان لكن مسلك المص احسن والاولى [illegible] قوله وبشر
عطف على قوله ولنبلونكم بشيء الاية عطف القصة على القصة من غير نظر الى الخبرية والانشائية
والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم في توصيف الصابرين كذا قالوا
ولا يخفى ان عطف القصة على القصة في جمل متعددة وما نحن فيه ليس كذلك فالاولى انه عطف على محذوف

٢ للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وجمعها

٣ من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه

٤ استرجعوا واسلموا لقضاء الله تعالى

٣١٨

اى انذر الجازعين وبشر الصابرين ويجوز ان يكون الواو ابتدائية لا عاطفة والجملة مسوقة لوعد
الصابرين اثر اخبارهم بابتلاء المؤمنين ق ٢ بهما علما جبلين فيكونان كالنجم والصعق الصفا في الاصل
الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين ولا تراب ولا رمل مأخوذ من الصفوة وهي الخلوص والمروة الحجر
اللين وقيل الحجر الابيض الذي يبرق ثم جعلا علمين لجبلين بمكة بالغلبة التحقيقية مع اللام كالبيت قال
القرطبي وذكر الصفا لان آدم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت حوا على المروة فسميت
اومن وصفت جالسة
باسم المرأة فانث لذلك انتهى فسمي الجبل بوصف جالسة ق ٣ من اعلام مناسكه اى متعبداته والمناسك جمع
منسك اسم مكان اى من اعلام متعبد الله على ما فسر في قوله تعالى وارنا مناسكنا واما تفسيره بالمذابح فلبعد
بمناسبته هنا والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة ولهذا قال المص من اعلام مناسكه والمناسك بمعنى محل النسك
والعبادة من موقف ومسعى ومنحر واضافتها اليه تعالى لانه جعلها علامة مع ما فيه من التعظيم كبيت الله
وناقة الله وفي كلامه اشارة الى تقدير مضاف وهو المناسك وفي اللباب قال ابو البقاء وفي الكلام حذف
مضاف تقديره طواف الصفا او سعي الصفا وما قدره المص اولى لاشعاره بانه موضع عبادة والتعظيم
المستفاد من الاضافة ق ٤ غلبا شرعا الخ تورد على قصد البيت نشر مرتب الاول ناظر الى القصد والثاني
الى الزيادة في كونه في حج البيت تجريدا بالنسبة الى البيت او تأكيدا او اما ارادة المعنى اللغوي فبعيد بل معنى
قصد البيت التعلق بالبيت والبيت خارج عن مفهومه والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت
وحاصله ان التقييد داخل والقيد خارج ولا يخفى بعده فان المتعارف في مثل هذه الغلبة كون البيت
واما القول بانه مأخوذ في مفهوم الاسمين اى الحج والاعتمار خارج عن مفهوم الفعلين اى حج و
اعتمر فسخيف جدا لان الاسمين مأخوذا في مفهوم الفعلين لكونهما مصدرا لهما والمأخوذ في
المأخوذ في الشيء مأخوذ في ذلك الشيء ومعنى الغلبة فيهما اشتهارهما في نوع مخصوص منهما ومنقول
شرعي من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده لا انهما علمان كالذابة فانها منقول لا علم ق ٥ كان اساف
بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة والف بعدها فاء اسم رجل سمي به صنم على الصفا ونائلة بنون
والف بعدها همزة ولام اسم امرأة سمي به صنم على المروة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة
رجل ونائلة على صورة امرأة وضعهما عمرو بن يحيى اساف على الصفا ونائلة على المروة لكن نسبة
في الذكور والانوثة وفي اللباب وزعم اهل الكتاب انهما كانا آدميين زنيا في الكعبة فمسخهما
الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله اى عبدوا
بهما ق ٦ وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما والمعنى يسعون بينهما بالبدن مسحوا
الوجه اليد على وجه التعظيم ق ٧ لذلك اى لاجل فعل الجاهلية وكان الكراهة في النفس لما عين اذا
الفعل من اهل الجاهلية بين الله تعالى او لا كونهما من شعائر الله مؤكدا بان لنفي التحرج والتردد فيها
ازالة لتلك الكراهة منهم ثم قال فمن حج البيت اى فمن اراد الحج او اراد الاعتمار فلا جناح عليه اى
فلا اثم واصل الجناح الميل الى الاثم او الميل مطلقا قال تعالى وان جنحوا للسلم سمي به الاثم لانه ميل من
الحق

٢ بمكة
٣ جمع شعيرة وهي العلامة
٤ الحج لغة القصد والاعتماد الزيارة
٥ على قصد البيت وزيارته على الوجه المخصوص

وفي كلام الفقهاء ذكر الحج مطلقا كذا في ... ذكر الحج ... والاعتبار في معنى الشرع الخاص ... مخصوص

٦ اذا سعوا مسحوهما
٧ فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما ٨ فنزلت

على انه مشروع في الحج والعمرة

من الحق الى الباطل ونفي الجناح ابلغ من نفي الاثم ق ٢ والاجماع منعقد على انه مشروع لانه تعالى نفى الجناح
عن الطواف بهما جزما فلا ريب في مشروعيته ولذا لم يذهب احد الى عدم مشروعيته اى ان الطواف بهما
مشروعية متفق عليه لثبوته بالاية الكريمة وليس مراده ان دليل مشروعيته الاجماع ق ٣ وانما الخلاف
اى بين العلماء في وجوبه لعدم دلالة الآية الكريمة على وجوبه وعدم وجوبه نقطعا ق ٤ فعن احمد بن حنبل
ان الاتفضيل الخلاف انه سنة فلا يلزم من تركه الدم وغيره ق فانه يفهم منه التخيير وهذا شأن
السنة وجه الفهم هو ان نفي الجناح يدل على الجواز المقابل للوجوب بناء على التبادر كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما
التخيير اجماعا لا قائل بوجوب التراجع اى ان يرجع كل من المرأة والزوج الى الآخر بالزواج وليس
بمباح لقوله تعالى من شعائر الله فيكون سنة ق لان نفي الجناح يدل على الجواز الخ اى سلمنا ان نفي
الجناح يدل على الجواز المثبت ونفي عدم اللزوم لكن لا نسلم عدم مجامعته الوجوب فان معنى الجواز سلب
الضرورة عن الجانب المخالف سواء لا ضرورة في جانب الموافق فلا بد فيه ولا ينافي الجواز الوجوب فاذا لم
يدل فلعل هنا دليل يفيد الوجوب كقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولكونه خبر
واحد يدل على الوجوب دون الركنية كما سيجيء توضيحه ق ٥ واجب يجبر بالدم اى ولو تركه صح حجه
لان السعي من الواجبات كما عرفته فيلزم الدم اى يجب عليه ذبح شاة ق ٦ ركن ٧ فلا يصح حجه بتركه لقوله
عليه السلام اسعوا اى اسعوا سعيا بين الصفا والمروة فان الله كتب تعليل للامر بالسعي اى فان
الله كتب اى فرض عليكم السعي بين الصفا والمروة بالوحي الغير المتلو ومثل هذا يفيد الركنية والفرضية
وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والجواب ان الركنية لا تثبت الا
بدليل مقطوع به ولم يوجد فان ما روي من الاخبار الآحاد مظنون الثبوت وان سلم انه مقطوع ٨
الدلالة اذ معنى كتب ليس نصا في الفرض بل يجوز ان يكون بمعنى الاستحباب كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت الاية كما في الهداية غايته انه يفيد الوجوب كما هو مذهبنا وبه يظهر ضعف ما قيل
انه سنة ق ٩ وقرأة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما لا تكون ناصرا له لانها
قراءة شاذة لا يعبأ بها مع ما يعارضها وايضا يحتمل ان يكون لا زائدة ق ٤٢١ اى فعل طاعة ٢ اشارة الى
ان التطوع متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل كما يجيء او لتضمنه معنى زاد والمعنى من فعل خيرا اى طاعة او زاد خيرا
على ما فرض الله قوله من حج او اى من حج نفلا او عمرة بيان لما زاد من خيره بيانا ما فرض الله لان العمرة ليست بفرض او طواف
طواف البيت نفلا فعلى هذا المعنى لا تعلق لهذا القول بالسعي بين الصفا والمروة وفيه رمز وتنبيه الى جواب
احد حيث استدل على انه سنة بقوله ومن تطوع خيرا فاجاب بان معناه ما ذكر ثم اشار الى جواز معنى
تمسكوا به بقوله او تطوع بالسعي ان يريدان معناه فعل طاعة اى ما فيه قربة مطلقا فرضا كان او نفلا فلا
يدل على سنته غايته انه يحتمل ذلك وبهذا القدر لا يثبت السنية وانت خبير بان اطلاق التطوع على
الفرض ليس بمتعارف في الاصطلاح والشرع قال الامام التطوع الانقياد بما يرغب به من ذات نفسك مما لا يجب
عليك والجواب ان المراد بالتطوع فعل الطاعة بطريق التضمن بدلالة الحديث المذكور على انه اريد به

٢ انه سنة وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه
في وجوبه
٣ وضعيف
٤ الداخل في معنى الوجوب فلا بد فيه
٥ وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه
٦ وعن مالك والشافعي
٧ لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي
٨ فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف

٢ بالسعي ان قلنا انه سنة او خير انتصب على انه صفة
٤ الجار وايصال الفعل اليه بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل او بحذف

ظاهره يكون نصا في السنية والحديث يدل على الوجوب وبهذه القرينة صرفه عن ظاهره ثم حمل على ظاهره
تفعّل او يتطوع بالسعي لكنه لم يرض به حيث قال ان فيه بصيغة الشك ولو قال انه يعني انه سنة
لكان اولى فانه مذهب المص كونه ركنا فلا يقول به لا شكا ولا جزما او تطوع كتقبل عن النهاية انه
يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والتطوع
الذي يفعل الشيء متبرعا من نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد خيرا او بخير او اتى بخير
فرضا كان او نفلا فقوله تفعل طاعة بيان حاصل المعنى فلا يرد انه لو فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا
وان فسر مجموع تطوع خيرا لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل وتعين كون خيرا مفعولا به وليس
هذا شيء من التوجيهات الثلاثة الا انه انتهى تختار الاول وذكر خيرا للتجريد او للتأكيد كما مر في قوله فمن حج
البيت وكما قالوا في وفقنا للاسلام او تختار الثاني والتوجيهات الثلاثة ناظرة الى كون المعنى او تطوع
بالسعي لا الاول او تركه او لتعدية الفعل لتضمنه اشارة الى الوجه الاول والظاهر ان المراد من تطوع عطف على
من حج البيت ومع هذا يفيد ترغيب الحج والعمرة على الوجه الاول لانه على هذا الوجه ان يكون الحكم عاما لهما
ولغيرهما من البر والعبادات فيفيد ما يكون الحكم الجزئي بالوعد على الحكم الكلي وعلى الثاني يفيد ترغيب
التنفل بالحج والطواف ويؤكد شرعية العمرة والسبب في ذلك مع ان مشروعية التنفل فيما ورد جوازه في
الشرع وفرضية معلومة ان التعبير بذلك لكونه في غاية الصعوبة يوهم اختصاصه بالفرض وفيه ضعف
في الجملة والاولى انه على الوجه الثاني تحريض وتنشيط على التنفل بالحج والطواف والعمرة لصعوبته
كل منها يحتاج الى الحث والترغيب بالوعد الاكيد وعلى الوجه الثالث اي على معنى تطوع بالسعي ترغيب
على الطواف بالسعي اثر نفي الجناح عمن يطوف بهما لما مر من انها اشق على النفوس فوعد الاجر الجزيل
لمن اعتمر وسعى ليتوقع النفوس في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها
مصدر محذوف اي ومن تطوع تطوعا خيرا او بحذف الجار اي ومن تطوع بخير ويؤيده انه
قرئ به ولذا رجح بعضهم وان كان ذلك قراءة ابن مسعود ورد بهذا يظهر ضعف ما قيل لا يحذف
الجار وايصال الفعل اليه لانه ليس بقياسي فلا يصار اليه بلا ضرورة لانه استعمل العرب الفعل اللازم بدون
الجار سماعا منهم حذفه وكذا في محكم التنزيل ومعنى عدم كونه قياسيا انه ليس بقاعدة كلية كما في
المواضع الثلاثة ن يطوع بالجزم لان من شرطية مبتدأ وجملة فعل الشرط او فان الله شاكر عليم علة
قائمة مقام الجزاء اي فلا كفران لسعيه ولا يضيع اجره فان الله شاكر اي مثيب على الطاعة بالمضعف
كثيرة نقل عن الراغب انه قال اذا وصف الله تعالى بالشكر فانما يعني به انعامه وجزاؤه فهو راجع
الى الصفة الفعلية لوك لا يخفى عليه تفسير لعليم اي لا يخفى للطاعة ووجه التخصيص ارتباط لما قبله واحترازا
عن التكرار ن كاحبار اليهود اشارة الى عموم الحكم وان نزلت الآية في شأن احبارهم وعلمائهم وما كان الا
متوقفا على المعرفة قيد بالاحبار لانهم في الحقيقة الاشرار ويحتمل ان يكون قوله كاحبار اشارة الى انها نزلت
في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم لكل فالموصول للاستغراق وكذا اللام في البينات لكن قوله الا

وانما قال اولى لانه يحتمل ان يكون حكاية عن قول من قال انه سنة

حيث قالوا في مثله ذكر الموفق له مع انه ماخوذ في مفهوم التوفيق اما للتجريد او للتأكيد او لتعيين الموفق له

٥ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب
٦ واصله يتطوع وادغم مثل يطوف
٧ مثيب على الطاعة لا يخفى عليه

الموضع الاول المفعول له والثاني المفعول به والثالث ان بالسكون بعده ... فتح الهمزة

٢ على امر محمد صلى الله عليه وسلم
٣ اتباعه والايمان به

الآن في تغيير الكتاب في التورية كالصريح في ان المختار عند المص كونها نازلة في احبار اليهود فانهم
هم المشهورون بالكتمان والاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا وتحريف الكلم عن مواضعه وقد تقرر في الاصول ان
خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم وللاشارة الى ذلك قال كاحبار اليهود فالموصول للعهد كما اختاره
صاحب الكشاف لكنه لم ينبه على عموم الحكم حيث قال من احبار اليهود في صيغة المستقبل اما للتنبيه على
استمرار الكتمان منهم او الحكاية الماضية الحال ن كالآيات الشاهدة اي الآيات الواضحة الدالة على امر
الرسول عليه السلام من نعوته الشريفة وحقيته وكونه صاحب القرآن ونبي آخر الزمان ووجه ادخال
الكاف ما مر ن وما يهدي الى وجوب ... لما كان استعمال الهدى متعديا بمعنى الهداية ولازما بمعنى الاهتداء
اشار الى ان المراد هنا المتعدي اذ المراد الآيات الهادية عطف على البينات لتغاير المفهومين وعبر بالمصدر
للمبالغة بكونه مجازا عقليا كقول الخنساء وانما هي اقبال وادبار قال الشيخ عبد القاهر وجعلها بمعنى مقبلة
او مدبرة ردي كلام مرذول حيث قال اذ لو قلنا وانما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا
وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول الى آخر كلامه كما في المطول في بحث الاسناد وكذا ان قلنا
ان الهدى بمعنى الهادي او ذات الهدى لفات المبالغة لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق فقوله
وما يهدي بيان حاصل المعنى والتنبيه على انه لو ترك الكلام فرجي به على ظاهره ولم يقصد المبالغة
لكان حقه ان يجيء بالهادي او بذات الهدى لا انه مراد وهذا ايضا مستنبط من كلام الشيخ ولم يجمع حتى
البينات لكونه مصدرا واخرها اذ الهداية بعد الوضوح واما تنكير هدى في قوله تعالى هدى للناس
وبينات فلان المراد هناك الهداية باعجازه او لكونها مقصودا اصليا وحمل الامام الهدى على الدلائل
العقلية والنقلية في يكون معطوفا على ما انزلناه لا البينات كما في الاول ق لخصناه التلخيص التوضيح
على وجه يتلقاه كل احد من الناس من غير ان يكون فيه اشتباه والتباس وهذا عنوانه مغاير لكونه بينا
في نفسه وهذا متفرع على ذلك والمراد بالناس الكل لا الكاتمون فقط ولذا ذكر مظهرا بقرينة ان التبيين
والتلخيص للكل والى ان متعلقان بيكتمون او الاخير متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله اي كائنا في
الكتاب والاول اولى لانه في الثاني تمحل ومعنى كتمانهم في الكتاب انه وقع في الكتاب فان المراد بالكتمان اما
ستر واخفاء او ازالة ووضع شيء آخر موضعه فانهم محوا نعوته عليه السلام وكتبوا مكانه ما يخالفه
وهو المعبر بالتحريف وهذا هو المراد هنا ك في التورية فاللام في الكتاب للعهد بقرينة ان الكتمان
وقع من اليهود وكتابهم التورية اولئك يلعنهم الله خبر للموصول ولدخول الفاء في خبر المبتدأ الموصول
كثير شايع فعدم اتيان الفاء في هذه الجملة للتنبيه على ان لعنهم لاذاهم الرسول عليه السلام وعبادتهم
العجل وطلب رؤية الله ونحوه عيانا لا الكتمان فقط كما في الموصولة في قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم
ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الآية وقيل لذنوبهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب ولذا اسباب جمة ورد بان
ادخال الفاء لا يقتضي حصر السبب وان المقام يقتضي افادة السببية ليتنزهوا عنه ولعل مراد القيل انه
الفاء الا في ذان الكتمان ليس سببا مستقلا لذلك اللعن بل هو سبب ناقص يتم باشياء اخر فوديله اسباب جمة

يومي اليه والقول بان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه باوصاف تدل على ان المشار اليه
جدير بما يرد بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ليس بمفيد لاتيان الفاء في مثل كما في الاية
التي تليها فلا بد من نكتة تركها واتيانها في صورة التعبير باسم الاشارة كما في غيره ولعل النكتة ما مر
من التنبيه على ان له اسباب اخر في صورة الترك والحصر السبب على المذكور دلو ادعا في صورة
اتيان الفاء او بناء على قصد السببية او عدم قصدها ومثل هذا كاف في الخطابيات ويلعنهم اللاعنون كرر
الفعل ليدل على انه جنس آخر اذ معنى الاول الطرد عن الرحمة والاصح ومعنى الثاني الدعاء عليهم باللعن
والتبعيد عن اللطف والرضوان ق اى الذين يتأتى منهم يريد ان اللام في اللاعنون اسم موصول قوله
يتأتى منهم اشارة الى انه مجاز اولى باعتبار ما يؤل اليه مثل من قتل قتيلا فله سلبه والاستغراق المنفهم
من اللام عرفي اى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم نحو جمع
الامير الصاغة اى صاغة بلدته او مملكته فلا يرد انه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا فان الكفار لا يلعنونهم
قوله والثقلين اى من مؤمني الانس والجن ق عن الكتمان وسائر ما يجب ... بالذكر اذ الكلام في الكاتمين
الملعونين وتعرض سائر ما يجب اذ النجاة والفوز بالرحمة لا تحصل من التوبة عن الكتمان فقط بل لا بد من
التوبة عن الكفر وايذاء الرسول عليه السلام وعطف سائره على الكتمان عطف العام على الخاص وهو
كعكسه للنكتة المشهورة كان الكتمان بلغ في القبح مبلغا كأنه نوع آخر من الكفر اغلظ من سائر انواعه
ق ما افسدوا مفعول اصلحوا حذف لظهوره مع الاختصار بالتدارك بان ازالوا الكلام المحرف وكتبوا
مكانه ما كانوا ازالوه حين التحريف وهذا بالنسبة الى الكتمان واما بالنظر الى سائر ما يجب فاصلاحه
الاشتغال بضده ق ما بينه الله اشارة الى المفعول المقدر وهذا مخصوص بمن يكتمونه من علماء اليهود
وكذا الاصلاح مخصوص بهم كما هو الظاهر فلو خص التوبة بالكتمان كما خصه صاحب الارشاد لكان الكلام
اشد التئاما وايمانهم ينفهم من تلك التوبة المقرونة بالاصلاح والتبيين ق ليتم توبتهم اى ليصح
توبتهم اذ التوبة عن الكتمان عبارة عن ذلك الاصلاح والتبيين مع الندامة على ذلك والعزم عدم
فعله فيما يستقبل فعطف اصلحوا وبينوا عطف العلة على المعلول وعن هذا مرض القول الاخير
ق ما احدثوه من التوبة مرضه لما مر ولان احداثه معلوم بالاصلاح والتبيين معنى ما بينه الله فلا حاجة
الى تبيينه فلا يرد ليجيء اسم الكفر اشارة الحاصر وهو ان توبة الكتمان المقرونة بالاصلاح والتبيين
مستلزم للايمان او الى عموم التوبة الى سائر ما يجب التوبة عنه ق فاولئك اتوب عليهم ادخل الفاء على
اسم الاشارة للتنبيه على سببية ما قبله لما بعده بطريق الاستقلال فالتعبير باسم الاشارة لا يغني عن الفاء في
كل موضع كما بيناه آنفا وقيل دخل الفاء لتأكيد ما فهم من الاشعار بالعلية بالتعبير باسم الاشارة وفيه
انه يلائم قول النحاة من ان المبتدأ اذا كان موصولا يصح دخول الفاء في خبره ق تقديم المسند اليه على الخبر
الفعلي لتقوية الحكم هنا وفي الكلام السابق واما الحصر فلا يناسب وصيغة المتكلم بعد الايمان بالتعظيم
بالاشعار بعدم من لهم في الصلاح واما في الكلام السابق فللاكتفاء بضد ما ذكر هنا وصيغة المضارع في

٢ منهم اللعن عليهم من الملائكة
٣ ما يجب الايشاب عنه
٤ بالتدارك ٥ في كتابه
٦ ليجيء اسم الكفر على التقسيم وبقتدي بهم اضرابهم

وقيل

قال العارف الجامي ... الدلالة على نفي ... الشرط ... الفاء ... الحكم ... وجوده ... بالاتيان بلفظ ... بالفاء ... معنى ...

في الموضعين بل في المواضع الثلثة للاستمرار اما في اللعن فظاهر واما في التوبة فلاعتبار تجددها بعد تحققه
والالتفات من تكلم العظمة الى الغيبة اولا ثم الالتفات من الغيبة الى صيغة المتكلم وحده للتفنن وهو
من شعب البلاغة ق بالقبول قدمه في قوله انه هو التواب الرحيم ان التوبة اذا وصف بها الباري
تعالى يراد به قبول توبة العبد او التوفيق لها والاول هو المناسب هنا فلذا قال بالقبول اى قبول توبتهم
واما المغفرة فلكونها لازمة لقبولها وان التواب الرحيم اعتراض تذييلي مقرر لما قبله والمعنى وان
عادتي قبول توبة التائبين كائنا من كان والمبالغة في افاضة الرحمة مع المغفرة ولهذا اتوب على
الذين تابوا عن الكتمان وسائر الخطيئات فهذه الجملة بمنزلة الدليل على ما قبله ق المبالغ فمعنى
التواب لكونه من الصيغ المبالغة والمبالغة اما كيفا او كما او كلاهما وكذا الكلام في افاضة الرحمة معنى
الرحيم والرحمة هنا بمعنى الاحسان والانعام لا ارادة الخير ق اى ومن يتب من الكاتمين اشار الى ان
المراد بالموصول قوم معهود ون بقرينة ان الكلام فيهم وهم الكاتمون توله حتى مات للاشارة
الى ان الجزاء المذكور لا لكفرهم فقط بل لموتهم على الكفر ق استقر عليهم اشارة الى ان التعبير
هنا بالجملة الاسمية للتنبيه على استقرار اللعن عليهم بعد حدوثه بخلاف ما سبق فان المراد به
هناك حدوثه وتجدده فلا تكرار ومن يعتد به يعني ان المراد بالناس المؤمنون اذ اللام في
الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية لانه كما يستعمل لمسماه مطلقا كذلك يستعمل ايضا
لما يستجمع المعاني المخصوصة به ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان وكلامه فيما سبق
من قوله والثقلين يقتضي تعميم الناس الى الجن بان يراد به الناسي كما اشار اليه في سورة المؤمنين
ثم لم يذكر ان من بدل الثقلين والمراد بمن يعتد به بلعنه الملائكة والمؤمنون من الانس فعلى ما اختاره
المص فالجملة عديلة لقوله الا الذين تابوا فيعم غير التائبين ملعونين فيكون ذكر هذه الجملة
تفريعا بما علم التزاما لان الاستثناء مشتمل على جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية عند المص
وقيل فالاية مشتملة على حقيقة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين في حكم واحد وهو انهم ملعونون
ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة والذين لم يتوبوا وماتوا
على الكتمان فقد استحق اللعنة ولم يزل عنهم وانت خبير بان هذا لا ينطبق على الوجه الاخير وهو ان
الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقد اختاره بعضهم بل الاول ايضا لان المراد بالاول بيان حدوث
اللعنة والثاني بيان استقرارها وثباتها وعلى هذا اختير الجملة الفعلية في الاول والاسمية في الثاني فهذا ليس
من باب الجمع والتفريق وانما لم يعطف الجملة الثانية لكمال التباين بين الفريقين واكد بالجملة
في وقوعه والاستثناء متصل لانه المراد باللعن دوام اللعن على سبيل التجدد كما يدل عليه صيغة المضارع
لا الدوام على سبيل الثبوت كما يدل عليه دلالة الجملة الاسمية والقول بانه منقطع لانه ليس
للاخراج عن الحكم السابق بناء على ملاحظة اللعن مطلقا وعدم ملاحظة استمراره وذهب الامام
الى ان الموصول عام فلا وجه لتخصيصه لانه الكاتمين الذين ماتوا على الكفر داخل تحت قوله اولئك عليهم

٢ والمغفرة
٣ في قبول التوبة وافاضة الرحمة
٤ حتى مات ٥ عليهم اللعن من الله

... اللعن ... منقطع ... الاستثناء ... الاستمرار ... الحكم بانه منقطع

يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغني عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امرمستانف ولم يجز
به الملمس لما مر من انه تحول من لم يتب فيجوز تقالى اولئك يلعنهم الله عن مسلم عنه اما بانه يقال بانه
الاول لاجيا لعنهم وهذا لعنهم اموانا او الاول بيان لحدوث اللعنة ولو على سبيل الاستمرار على سبيل التجدد والثاني
بيان استقرارها وثباتها فنظر المعاد في وبالعتو واحق فظهر ضعف ما قال الطيبي ان مسلك الامام
احسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فانه بهذا غفل عن القيود
كما عرفت والمعتبر باحدى القيود ومغاير للمقيد بقيد آخر ق ومن يعتد به يلعنه من خلق من الملا
طرآ لان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق حيث لا عهد ولا معهود فيها والقول بان الملائكة
المستغرقون في مشاهدته تعالى لا شعور لهم بذاتهم فضلا عن غيره مدفوع بانه لا نم عموم
الاوقات بوءيده سجودهم لادم عليه السلام اذلم ينقل من احد انهم لم يسجدوا وكذا اللعن
للكاتبين يجوز ان يصدر منهم ولو سلم عموم الاوقات لا نم عدم جواز صدور اللعن مع
الاستغراق كما جاز الجمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق للرسول عليه السلام كذلك الجمع
ايضا بين الاستغراق وبينه اللعن واستحالة الجمع بين الامرين وبين الامور منشاها العلائق
البشرية والكدورات البدنية والملائكة منزهون عن ذلك الا يرى انه عليه السلام بعد انشراح
صدره جمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق وكذا القول بان بعض الاتقياء لا يلعنهم ليس بسديد
لان اللعن صدر من امام الاتقياء وسند الاصفياء في ظلم بمعنى سواه من الاولياء وايضا ما معنى
ذلك وقد اخبر الله تعالى بانه يلعنه ويلعن جميع الملائكة والناس ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ومن
لم يكن له نصيرا ولا هاديا فلا ريب في جواز اللعن عليه وقد صرح العلماء بان اللعن على وجه العموم يجوز
واما على وجه الخصوص فلا يجوز الا على من اخبر الله بكفره ومات عليه نعم ان الكفار لا يلعنونهم ولذا
قيد المص بقوله ومن يعتد بلعنه من خلقه رمزا الى ان الكفار لا يعتد بلعنهم سواء لعنوا اولا وكذا من خلقه
اشارة الى ان الناس اعم من الجن او اكتفي بذكر الناس عن ذكرهم ق وقيل لعنهم احياء امر لعله وجه
التمريض ان التخصيص خلاف الظاهر واشكال التكرار مندفع بما مر من ان المراد بالاول الحدوث والثاني
الاستمرار والاستقرار حيث كون الجملة الاولى جملة دالة على التجدد والثانية جملة اسمية دالة على
الثبوت واما القول بان المناسب كون الحدوث للدار الدنيا والثبوت للدار الاخرة كما ذكره النحرير
التفتازاني فليس بتام اما اولا فلان ما وقع في الدار الدنيا كثيرا ما عبر بالجملة الاسمية واما
ثانيا فلان ثبوت اللعن في الدار العقبى متفرع على ثبوت اللعن في الدار الدنيا ق عطفا على
محل اسم الله لانه في التقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة لانه تأويل المصدر بان مع
الفعل مما اتفق عليه الحذاق من النحاة حيث قالوا كل مصدر ذكر معمول فهو بتأويل ان مع الفعل
واذا اول عمل عمله فينون ويذكر معموله ثم يخفف بحذف التنوين ويضاف لمعموله نقله بعض ارباب
الحواشي عن النحاة في قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات الآية فلا يلتفت الى اشكال الحجابي ويؤيده

نعم ذهب بعضهم الى ان
المامورين بالسجود سكان
الارض من الملائكة وهذا
مرجوح والراجح العموم
ولم يذهب احد الى التعميم الى
الملائكة المستغرقين في جمال
الله وجلاله لم يسجدوا له

٢ وهذا لعنهم امواتا
٣ وقرئ والملائكة والناس
اجمعوا

ويؤيده ما نقل البعض عن الحلبي انه قال ان له طالبا وهو المصدر ولانه اذا نونه يرفع الفاعل فيقال ضرب
زيد ق٢ او فاعلا لفعل مقدر ق٣ وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها واختيار الجملة الاسمية في المعطوف عليه
والجملة الفعلية في المعطوف اشارة الى الفرق بين اللعنين بقوة دوام اللعن في الاول كيفا وكما بخلاف
الثاني واما القول بانه على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي لعنة الملائكة او على ان الملائكة
مبتدأ خبره محذوف اي يلعنونهم فتعسف اما الثاني فلتكثير المحذوف واما الاول فلعدم شهرته في العطف
٤ق اي في اللعنة ظاهره انها اللعنة في الاخرة فيكون المراد بلعنة الله في الثاني اللعن في الاخرة
وقد زيفه ولم يرض به الا ان يقال ان المراد اللعنة في الدنيا وخلودهم فيها لاتصال اللعنة في الاخرة
بها ق واضمارها قبل الذكر ٥ يدل انه الذكور استقلالا بل وا فخيم قوله تعالى لنسفعا بالناصية ان تنفدكما
دبى اي يدل انه تنفد ق تفخيم لشانها لان الاضمار بلا ذكر يشعر بانها لشدة الخوف حاضرة في الذهن
لا تغيب عنها ولانه لا يحتاج الى ذلك قال وتهويلا او اكتفى بدلالة اللعنة عليها فيكون مذكورة معنى وهذا
ايضا بناء على كون المراد اللعنة في الاخرة او اللعنة في الدنيا الاحقة فيها اللعن في العقبى وعلى كلا الاحتمالين
الارجح عين خالدين حال محققة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الخلود مقارنة لاستقرار اللعنة
عليهم واما القول بانها حال مقدرة على الثاني فعدم التفطن بتبع كونه حالا من الدخول وبين كونه حالا
من دوام اللعنة ٢٢ قوله لا يخفف عنهم اما حال من ضمير عليهم او من ضمير خالدين حال متداخلة او مترادفة والنفي
لعموم الاوقات ومن يمهد ذهب الى جواز تخفيف عذابهم كما اشار اليه المص في سورة الزلزال حيث قال ولعل
حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر يؤثران في نقص الثواب والعقاب يمنع عموم الاوقات
او عموم الاشخاص والظاهر عموم الاوقات والاشخاص لان اخبره النبي عليه السلام بانه يخفف عنه العذاب
ق لا يمهلون يريد انه من الانظار بمعنى الامهال اي لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عن ساعة كما اخر الانظار
عنهم في الدنيا لمصلحة دعت ولا مصلحة لتاخير العذاب عنهم في الاخرة كما انهم بعد حبسه او ولا ذكرهم
من يوم من كان في الدنيا ق او لا ينظرون فيكون بلا نيا من النظر بمعنى الانتظار اي ولا ينظرون ليعتذروا
فيكون مستفادا فوق هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فيكون ينظرون متعديا بنفسه ق اولا ينظر
اليهم نظر رحمة فيكون من النظر بمعنى الرؤية بمعنى رأه ويعدى بالى كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة
الاية وقيل وهو ايضا متعد بنفسه ايضا كما في الاساس فيصح في منه الحجهور والقول اي لا ينظر اليهم
المعنى ولا اشارة الى حذف حرف الجر والمشهور هو الاول فخ انه من قبيل الحذف والايصال اختير هنا الجملة
الاسمية مع ان المعطوف عليه جملة فعلية لافادة دوام النفي والاستمرار بان معنى كما انه لكنهم صرحوا بانه
الجملة الاسمية التي خبرها جملة فعلية مثل الجملة الفعلية في عدم افادة الدوام والثبوت فالمختار الاسمية
لتقوية الحكم ق خطاب عام اي شامل لكل من يصلح ان يخاطب فيدخل فيه الكافرون دخولا اوليا
فلا حاجة الى تخصيص الخطاب بهم ليرتبط بما قبله وكذا القول انه مختص بهم بل هو سبب النزول على
ما في الحواشي انه لما قال كفار قريش للرسول عليه السلام صف لنا ربك فانزل هذه الاية وسورة الاخلاص

٢ لانه فاعل في المعنى كقولك
اعجبني ضرب زيد وعمر
٣ نحو ولعنهم الملائكة
٤ والنار
٥ وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن
اللعن عليها ٦ ليتعذروا

٢ يصح ان يعبد او يسمى الها

وآية الكرسي فالاولى التعميم ق اي المستحق منكم العبادة لانه المراد بالاله المعبود بالحق ومعناه المستحق
لها اذ لو علم المعبود مطلقا لا يلايم قوله اله واحد فاضافة الاله باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع
ق واحد لا شريك له لم يذكر الها في قوله اله واحد تنبيها على انه ذكره في النظم ليتوصف بالواحد فالخبر
في الحقيقة واحد وبنصره قول ائمة العربية ان الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات او النفي
فذلك القيد هو مناط الفائدة ومتعلق الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب ويقرب
منه ما نقل عن النحرير التفتازاني انه قال ولا يخفى عليك ان قولنا سيدكم سيد واحد من نفي ان السيد
ما ليس في سيد واحد فلذا اعيد اله ولم يقل واحد فقط لا شريك له اشارة الى انه واحد لا من طريق العدد
بل بمعنى لا شريك له يصح ان يعبد وان اتخذ المشركون الها غيره تعالى معبودا فلذا قيد بيصح ان يعبد
او يصح ان يسمى الها ردا عليهم والقول بانه يعني ان اعادة لفظ الاله توطئة لتوصيفه بالوحدة لافادة ان
المعتبر الوحدة في الالوهية واستحقاق العبادة فلولا ذلك لكفى والهكم واحد ضعيف لانه
الهكم واحد معناه لا شريك له يصح ان يعبد وهذا المعنى لا يتوقف على اعادة الاله وانما اعيد
لمجرد التقرير قوله اي المستحق منكم العبادة مبتدا واحد لا شريك له خبره ولم يذكر في جانب الخبر
لفظ اله لما ذكرنا من انه محط الفائدة هو القيد اعني واحد فعدم ذكره اشارة الى ان كونه المعنى
لا شريك له لا انه يصح ان يعبد غيره موقوف على اعادة الاله لكونه جزء الهكم فمن غفل عن اشارة المص لنفسه
غفل ولو قيل ان اله تنوينه للوحدة فيفيد حمله على الهكم لكن لما كان يحتمل الجنسية والوحدة
والذي له الكلام مسوق الوحدة وصف بالوحدة تنصيصا على المقصود وبيانا لما هو الغرض من
الكلام كما هو مسلك صاحب المفتاح لم يبعد ق تقرير للوحدانية اي بطريق العبارة عند المص اذ
ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس عبارة لان الاستثناء عند الشافعي مشتمل على جملتين احديهما
جملة مثبتة واخرى منفية واما عندنا فتقرير الوحدانية اما بطريق الاشارة على قول
او بطريق الضرورة على مسلك اخر والتفصيل في اصول الفقه وانما قال تقرير للوحدانية لان الوحدة
علم من قوله اله واحد وهذا يفيد حصر الالوهية في ذاته تعالى لوجود النفي والاثبات سواء كان المعنى لا اله
موجود الا الله او لا اله ممكن الا الله واما قوله والهكم اله واحد فلا يفيد الحصر لعدم اداة القصر ويمكن ان
يقال ان اضافة الاله الى ضمير المخاطب للجنس فيفيد حصر جنس الاله على اله واحد قال المص في سورة حم
المؤمن في قوله تعالى ربي الله وحده وهو في الدلالة على الحصر مثل صديقي زيد انتهى اي الاضافة
للجنس فيفيد الحصر وكذا هنا فكما علم من قوله اله واحد الالوهية كذلك علم ايضا انحصار الالوهية
في ذاته فكونه لا اله الا هو تقرير للوحدانية وتاكيدا لما فهم من والهكم اله واحد ولذا اختير الفصل
ق وازاحة لانه يتوهم كهذا معنى التقرير والتاكيد اذ التاكيد انما يكون لغرض وهنا الغرض دفع التوهم
ومنشأ التوهم المذكور هنا كون وحدة الاله مقيدة بالاضافة الى المخاطبين فهذه الوحدة لا تنفي
تعدد الاله مطلقا ولذا قال ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة وهذا التوهم وان كان

٣ ان في الوجود ولكن لا يستحق منهم العبادة

٢ فانه لما كان مولى النعم كلها

٣ وفروعها وما سواه اما نعمة او منع عليهم يستحق العبادة

٤ لعموم الكلم

٥ وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك

وان كان باطلا لانه اذا كان في الوجود اله لها يستحق منهم العبادة لا محالة لكن دفعه اهم في مقام التوحيد قوله
في الوجود الها اشارة الى ان الخبر المحذوف موجود وفي لا اله دون ممكن قوله الا هو بدل من محل اسم لا على المحل
بعد النقض بالا او بدل من ضمير مرفوع مستتر في الخبر ونقل عن صاحب الكشف ان الخبر ليس بمحذوف
بل هو قوله الا هو وسيأتي تفصيله في الاية الكرسي انشاء الله تعالى ق كالحجة عليها لعل ادخال الكاف لعدم
ابرازه في صورة الحجة والا فهي حجة على ان غيره تعالى لعدم اتصافه بتلك الصفات لا يستأهل لان
يعبد فضلا عن ان يعبد كما فهم من تقريره في سورة الفاتحة او المذكور في قوة الصغرى وكبراها مطوية
وقيل انه لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لمناسبة في ان الدليل لما بعده ولا يخفى ضعفه لانه من اين
يعلم انه لم يقصد به ذلك قوله لمناسبة في ادعى اذ لا تزاحم بين جمع الادلة على ان ما بعده دليل على وجود
ووحدته كما سيصرح به وهنا الحجة على الوحدانية فقط وتقريره يفيد كونه حجة فان اريد بالحجة الحجة
على اصطلاح الاصوليين فهو حجة وان اريد بها الحجة على اصطلاح الميزانيين فهو كالحجة لما ذكرنا
من ان كبراه مطوية قوله مولى النعم اي معطي النعم ق اصولها مستفاد من الرحمن وفروعها مستفهم
من الرحيم والمراد باصول النعم الوجود والحيوة ونحوهما وفروعها النعم التي تتبع كثيرة كالعلم والمعرفة
ونحوها وكالاطعمة النفيسة والاشربة الفاخرة وغير ذلك مما لا يكاد ان يتناهى وتفصيل الرحمن
والرحيم قد مر في تفسير البسملة فانه قيل الكفر وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منع عليه اجيب بانها
كلها من حيث القابلية وما يرجع الى الوجود نعم ومن جهة الشر والقبح الى العدم اي الوجود خير محض
والشرور لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود مثل عدم الايمان اللازم للكفر وعدم الاطاعة اللازم للمعصية
وذلك ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا شر بالحكمة وانما القبح بالنسبة الى الكسب والكلام في الخلق لا في الكسب على
انه ان الحكمة الالهية لا تقتضي الانفاق على الاخلاص والا قبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش
المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا كما صرح به في قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك
فهي نعمة بالنسبة الى نظام العالم وانه لا شر بالنسبة الى من يتصف به واما كون العقاب والحيات
وسائر المؤذيات فكونها نعمة قد مر بيانه في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الاية ق وهما
خبران اخران اي عن اسم جوز تعدد الخبر بدون عطف وانما قال خبران اخران للاشارة الى ان اله واحد
خبر واحد ولا اله الا هو خبر اخر ق او لمبتدا محذوف اي هو الرحمن اخره لاحتياجه الى التقدير ولم
الى بدليتها لانه يوهم ان المبدل منه ليس بمقصود وان الكل عطف بانه ليس كذلك وعلى تقدير كونه
خبر المبتدا المحذوف فالجملة اعتراض تذييلي يقرر اثبات الوحدانية ق قيل لما سمعه المشركون
تعجبوا لان في حول الكعبة المكرمة ثلاثمائة صنم يعبدونها فلما بين ان استحقاق العبادة منحصر في ذاته تعالى
تعجبوا من هذا الحصر وقالوا ان كنت صادقا فأت باية اي بين باية دالة على ذلك الانحصار
ق فنزلت قوله تعالى ان في خلق السموات الاية وهذا من جملة غير مرغوب الاولى تنزيل قوله تعالى
يبين وما ذكره اخرجه البيهقي في شعب الايمان وانما قلنا معنى فات باية بين باية لانه اتى الاية

٢ وافراد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة

ليس بمتحقق وانما المتحقق بين الاية ان في خلق السموات اخير الفصل لما ظهر لك انه مبين للوصل
وصور بكلمة التحقيق لكمال العناية به او لغفلة المشركين عن التفكر فيها تنزلوا منزلة المنكرين
او المترددين في انما جمع السموات وافرد الارض لان المراد بكونها متفاصلة اي ممتازة بعضها عن بعض بالصاد
المهملة ولا وجه لقراءته متفاضلة بالمعجمة لكن كونها بالذات ظاهر وما لا حاجة اليه الا انه يقال انه على
التطبيق على مذهب الحكماء ومعناه ممتازة بعضها عن بعض بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة
كما هو رأي الحكيم اولا كما هو المختار عند اهل الحق لانه جاء في الاثار ان بين كل سماء مسيرة خمسمائة
عام وكما اشير اليه في قوله تعالى تعرج الملائكة والروح في يوم كان مقداره الف سنة الاية وقد بينه
المص هنا كما ورد في الاثار فالاشارة الى مذهب الحكيم ليس بمستحسن ولذا قيل انه نقول معناه بالحقيقة
لا بذاتها الشخصية كما اختاره البعض ومراده انها مختلفة فمنها من الماء ومنها من الذهب ومنها من الياقوت
الى غير ذلك فلما كان لها افراد مختلفة الحقيقة جمعت تنبيها على ذلك وافراده هنا سبع كما قال تعالى
فسويهن سبع سموات وهذه الاية صريحة في كونها مختلفة الحقايق ولو ضم اليها الكرسي والعرش
الاعلى لكانت تسعة وما كان معنى بالذات بالحقيقة يكون قوله مختلفة الحقيقة كالتفسير له
فلا محل لما قاله البعض مع وجود هذا التفسير والبيان بخلاف الارضين فانها ايضا سبع كما
ينطق به قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن لكنها ليست مختلفة الحقايق
قوله بخلاف الارضين بالجمع دون الافراد مع انها افردت في النظم اشارة الى تعددها وانما افردت
في النظم الجليل تنبيها على انها حقيقة واحدة كانها ارض واحد فنظر الى انه حقيقة متحدة
فيفرد كالانسان وينظر الى ان لها افرادا منفصلا بعضها عن بعض فيجمع كالاناسي فانه
افراده متفقة الحقيقة بالنوع واختلافها بالعوارض وكذا الارض واحتمال معنى قوله بخلاف
الارضين انها ليست بطبقات بل اقاليم سبعة وايضا كونه معناه انه لها طبقات لكنها ليست متفاصلة
بعيد اما اولا فلانه لا يلايم قوله بخلاف الارضين واما ثانيا فليس مطابق لقوله تعالى ومن الارض
مثلهن فانه فسره البعض بان في كل طبقة خلقا من خلق الله تعالى فيكون لها طبقات في كلها من
جنس واحد وهو التراب في تعاقبهما اشارة الى ان اختلاف ماخوذ من الخلفة بكسر الخاء وسكون اللام
وهو ان يخلف كل الاخر ويقوم مقامه والى هذا اشار بقوله جعل الليل والنهار خلفة وهي للحالة
كالركبة والجلسة بناء النوع وقدم الليل لسبقه على خلق النهار او معناه اختلاف كل منهما في
انفسهما ازديادا وانتقاصا او بالنور والظلمة والطول والقصر ولم يتعرض لذلك المص لانه ما اختار
الظاهر في كونه اية في اي ينفعهم يريد الاشارة الى ان ما مصدرية في حيز ينفع اما راجع الى الفلك
يستعمل مذكرا كقوله تعالى في الفلك المشحون فضم الفاء كقفل فيكون مفردا او البحر او الجري الدال
عليه تجري ورجوعه الى الجري اولى لانه منشأ النفع بالذات وما سواه نفعه بواسطة او بالذي
اشارة الى جواز ان يكون ما موصولة اي تجري بالذي ما يحمل فيها ينفعهم وهذا يؤيد ما قلنا من انه

٤٢٦

٣ كقوله جعل الليل والنهار خلفة

٤ او بالذي ينفعهم

٢ الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر بانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجايبه

٣ ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب

من ان النفع بالذات هو الجري وقدم احتمال المصدرية لكونه ابلغ والباء للملابسة وفي ان في الظاهر
اذ المعنى تجري ملتبسة بالذي ينفعهم مما يحمل فيها من انواع المنافع وفي الاول السببية الغائية اذ المعنى
والمعنى تجري بسبب نفعهم وحاصله لاجل نفعهم وهذا النفع بالذات هو الغرض الذي ترتب على الجري لعارض وسمي
البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر في العلم اذا اتسع فيه وذكر البحر للتوكيد
اذ الفلك لا تجري في غيره فهو كقوله يطير بجناحيه واسند الجري اليها وقيل انه مجاز في والقصد
الاستدلال بالبحر لانه مخلوق عجيب ومشتمل على عجايب شتى واحوال مثل خروج اللؤلؤ والمرجان والبا
وانواع الحيتان والنقاء البحرية وعدم بغي عذب على ملح اجاج وغير ذلك ومقتضى الظاهر والعجايب
التي في البحر الا انه خص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض اي الدخول فيه والاطلاع على عجايبه فذكر السبب
واريد المسبب واكتفى بها عما عداها لدلالتها عليه ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه الا يرى انه لم يذكر
الشمس والقمر والكواكب وغيرها من العجايب في ذكر السموات ولم يذكروا ايضا عجايب الارض فقيل
يحتمل انه يقال والقصد بها الاستدلال بها وما فيها من العجايب ولم يتعرض له وقد قيل انه لم
ذكر البحر لدلالة الارض عليه وانه المكنى المنافقة عنه فالمقصود هنا الاستدلال بجري السفن بما
ينفع الناس ولا يضر عدم الاستيعاب كيف لا وقد اكتفى في اواخر سورة عمران ببعض ما ذكر
هنا في لانه منشاء هما البحر وهذا احد الاقوال وهذا لانه الا بخره اذا صعدت وتكاثفت
ينعقد سحابا وينزل مطرا قال في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء الاية فانه المطر يبتدأ منه
من السماء الى السحاب ومنه الى الارض او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق
الارض الى جو الهواء فينعقد سحابا ماطرا انتهى فلا اشكال بانه المطر ينزل من السماء
فكيف يقال انه منشاء هما البحر لانه المراد بالسماء السحاب كما يجيء وعلى تقدير كونه المراد بها
الفلك فالمراد بنزول المطر من الفلك كونه نزوله باسباب سماوية او مراده ان منشأ المطر
النازل من السحاب اشار اليه في غالب الامر لئلا ينافي ما ورد في الاحاديث من انه السحاب من شجرة
تثمر في الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا يدل على
انحصار سببها في ذلك وقيل السماء الدنيا موج مكفوف ونزول المطر منها الى السحاب ومنه الى
الارض وتأنيث الفلك حيث وصفت بالتي تجري لانه بمعنى السفينة وروعي جانب المعنى فجعلت
مؤنثة وروعي جانب اللفظ فجعل الضمير الراجع اليه مذكرا في بما ينفع على احتمال في وقرئ بضمتين
على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون كما قالوا في نظائره كعسر بسكون السين وقرئ عسر بضم
السين تبعا للعين ومن قاعدة كعكسه اي جاء بكسر العين لتوهم التخفيف فيما هو بضمتين كالرسل
بسكون السين في الرسل بضمتين والتفصيل في اوائل الشافية وشروحها وهنا القراءة بضمتين نقلا
واردة على الاصل لانه اي الضمتين اصل الجمع والسكون فيكون مغيرا نقل عن الرضي في شرح الشافية
انه قال ان ساكن العين في سكنها فرع مضمومها كما هو كذلك في عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا يقتضي

٤٢٧

٤ في غالب الامور وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة

لان منشأها البحر

اصلية فان استثقال الاصل قد يؤدي الى تركه كما في يقول ويبيع لكن قول المص على الاصل اشارة الى ترجيح قول من قال وظني ما جاء فيه الضمة فهو لغة في السكون او الجمع وح يتحقق التغاير بين الجمع والمفرد فان الجمع بفتحتين والمفرد بضم الاول وسكون العين لكن المشهور ما اشار اليه بقوله وضمة الجمع غير ضمة الجمع اي تغايرا اعتباريا فان اعتبر ضمة كضمة قفل فهو مفرد كقوله في الفلك المشحون وان اعتبر ضمة كضمة اسد في جمع اسد وحمر في جمع احمر فهو جمع والضمة التي في المفرد غير الضمة التي جعلت علامة الجمع وبهذا الاعتبار يتحقق تغيير ما في الجمع الذي هو شرط في جميع الجموع فلا حاجة الى جعل الفلك بمعنى السفينة في تصحيح تأنيثه من السماء اي بيان ما الموصول ولا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد بلا عطف ويحتمل الفلك بحسب معناه العرفي قدمه هنا مع انه اخره فيما مضى اذ اللفظ بمعنى العرفي والمعنى اللغوي مهجور في الاكثر ملحق بالمجاز ولذا كثر استعماله في النظم الكريم والسحاب بحسب المعنى اللغوي فانه ما علاك سماء ولذلك سمي السقف سماء كقوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء اي سقف بيته على تفسير وقوله وجهة العلو كالتفسير للسحاب والا يكون مستدركا لا طائل تحته اذ نزول المطر من جهة العلو غير السحاب والفلك لا يعرف اصلا وقد تركهما فيما سبق والاولى والاحسن ثم جوزان يكون من الثانية تبعيضية اذ لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه وكذا المراد بعضه ان جعلت بيانية وكذا المراد بالارض بعض الارض اذ لم يحي كله وبالنبات وفي نسخة بالنباتات في الفا التعقيبية بالنظر الى ابتداء نباته فانه يكون عقيب الانزال لكن تميم تلك الحيوة في مدة طويلة ولو قيل ثم احيى به الارض نظرا الى تمام الحيوة يكون احسن الفا واختير حال الابتدا لكونه منشأ لتمامه وان كان تمامه اظهر دلالة على صانعه واحيا الارض تهييج القوى النامية وايجاد نضارتها بانواع النباتات شبه ذلك باعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية في احداث البهجة والنضارة ومطلق الحركة وموتها زوال تلك القوى النامية فاحيى استعارة تبعية والموت استعارة اصلية وفي اختيار الاحيا الذي هو صفة تعالى والموت في الثانية دون الاماتة نكتة دقيقة يعرفها من له سليقة فاحيى به عطف على انزل ولا يرام له جامع لكون العطف بالفاء على ان الجامع متحقق اما في المسند اليه فظاهر واما في المسند فلان الانزال سبب للاحيا واما كون كل منهما آية مستقلة على وجوده تعالى ووحدانيته تعالى فقدر مشترك بين جميع المتعاطفات لان الغرض المسوق له في الكل وعطف على انزل تعرض به مع سكونه فيما سبق لانه يتوهم انه معطوف على احيا وفيه فساد المعنى اذ ليس البث متسببا عن الانزال كالاحيا وسيجئ جواب العطف عليه وكانه استدل ان مراده انه اذا عطف على انزل يكون بث صلة مستقلة فلا يكون من تتمة الصلة الاولى واما احيى به الارض فمن تتمة الصلة الاولى فيكون الانزال ونزول المطر وتكون النبات وبث الحيوانات دليلا على وحدانيته فيكون الجامع كون كل منهما آية مستقلة واما الاشكال بانه يلزم الفصل

الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجزء غير باب ذلك الفصل ليس باجنبي فانه احيى كما عرفت من تتمة المعطوف عليه لكن يرد عليه انه لا راجع فيه وتقديره به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود وههنا وجوابه ان هذا ليس بممتنع عند المص ولئن سلم ذلك يقال اتسع فيه وحذف الجار عنه واوصل اليه الفعل واجري مجرى المفعول به بنفسه ثم حذف ونظيره صرح به المص في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية او على احيى لما ورد ان البث المذكور بسبب نزول المطر والعطف عليه يقتضي ذلك اجاب بان نفس البث وان لم يكن كما ذكرت لكن الدواب ينمون بالخصب والسعة ويعيشون بالحيا بالقصر المطر وبهذا الاعتبار يصح العطف اخره لضعفه اما اولا فلان الظاهر من الكلام كونه نفس البث بسبب الماء لا ان الاحيا كان بسببه التمحل المذكور لا يدفع الضعف بل يعطي الضعف ميلا الى حاصل المعنى واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون من زائدة في الاثبات لان الله تعالى بث كل دابة ومساغ للحمل على البيان لعدم تقدم المبين ولا على التبعيض لما عرفت من انه بث كل دابة الا انه يقال ان التبعيض بالنظر الى الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى كما ذهب اليه النحرير التفتازاني ويبصره قول المص في قوله تعالى وآتيكم من كل ما سألتموه اي بعض ما سألتموه فان الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله تعالى وايضا قال في تفسير قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان في الارض او في السماء وما حمل المص الدابة كل حيوان في الارض يكون بعضا بالنسبة الى مجموع الدابة في الارض والسماء فيكون مدخول من التبعيضية جزء من الكل او جزئيا من الكلي واما ثالثا فلانه يلزم حذف المجرور بدون تحقق شرطه كما عرفته مفصلا مع جوابه واما رابعا فلانه يلزم منه ان يكون المجموع دليلا واحدا والظاهر خلافه كما اشار اليه بقوله كانه استدل بنزول المطر الخ وانما قال كانه لان الاشارة الى هذا الاحتمال وانه مرجوح والبث النشر والتفريق والمعنى وبث اي فرق ونشر فيهما كل دابة من العقلاء وغيرهم في الارض وانما خص المص بالارض لان الاستدلال انما هو بالدابة في الارض دون الدابة في السماء في مهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا واحوالها كونها حارة وباردة وعاصفة ولينة وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وتصريف الرياح عطف على ما انزل الله لا يتبدل مع ان الطبع يقتضي النزول ولا يتقشع اي لا ينكشف ولا يزول من التقشع او الانحلال مع ان الطبع اي طبعه فاللام عوض عن المضاف اليه او للعهد يقتضي احدهما لان السحاب يتولد من البخار الذي هو اجزاء مائية يخلط اجزاء هوائية فان اجزاء الماء فيه غالبة فالامتزاج ان كان قويا تقتضي طبعه النزول وان كان ضعيفا فالانكشاف هذا مقتضى كلامه وهو مسلك الحكما وقد ورد في الحديث الشريف ان السحاب من شجرة مثمرة في الجنة فالمعنى المسخر بين السماء والارض لا ينزل لانه لكثافة يقتضي النزول فهو كقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن ودعني مسخر للرياح تقلبه في الجو الضمير راجع الى السحاب بمشيئته تعالى

٢ وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين
٣ من الاولى للابتداء والثانية
٤ والسماء ٥ والسحاب بجهة العلو
٦ بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات في الارض

٢ فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة
٣ واحوالها وقرأ حمزة والكسائي على الافراد في مهابها
٤ ولا ينقشع مع ان الطبع يقتضي احدهما اي بامر الله تعالى لا ينزل
٥ بمشيئة الله

٢٢١

والمعنى المسخر اسم مفعول تقلبه للرياح اي تقلبه بواسطة الرياح حسبما تقتضيه مشية الله تعالى فانه تقلبه الى جانب الشرق او الى جانب الغرب بكونه تقلبه كذلك وهكذا في السرعة والبطوء موضعه لانه يكون متعلق المسخر محذوف والمسخر صفة تقلبه لا نفسه وهو خلاف الظاهر ق واشتقاق من السحب وهو الجر وجر الثوب لوكه لانه بعضه يجر ببعض المناسبة وهو اسم جنس واحده سحابة فبنظر الى لفظه فيجعل صفة مفردا كما في هذه الآية وينظر الى معناه فيوصف بالجمع كما في قوله تعالى سحابا ثقالا ق يتفكرون فيها اشار الى ان العقل هنا مجاز عن التفكر الذي هو ثمرته والا فلكل عقل وبعضهم ينبغي فيه ثمرات العقل فكانه لا عقل له فانه ما هو عديم النفع كالعدم وفيه تعريض بان المشركين الذين اقترحوا على النبي عليه السلام آية تصدقه في قوله تعالى والهكم اله واحد مع مثل هذه الآيات الساطعة والبراهين القاطعة لا عقل لهم ينفعهم وبهذا ظهر وجه تخصيص الآيات لقوم يعقلون مع انها آيات للكل لانهم المنتفعون بها دون غيرهم قوله وينظرون اشارة الى ان هذه الآيات من قبيل المبصرات والتفكر مسبب عن النظر والرؤية ولكون النظر بمعنى الرؤية تعدى بالى قوله بعيون عقولهم اي ببصائرهم فان البصيرة للقلب كالنور للبصر فالعيون استعيرت لتلك البصيرة ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية ق وعنه عليه السلام ويل لمن قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عائشة رضي الله تعالى عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي عليه السلام قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها كذا قيل كانه اعتذر عن طرف المص انه نقل بالمعنى لكنه غير مرغوب فيه لما يشبهها من مج الريق من فمه اي رمي ولذا عدي بالباء قوله اي لم يتفكر فيها مع كان من لم يتفكر لم يحفظها والتفكر فرع بعد القراءة وبهذه المناسبة صح التعبير به على ان المج مستعار لعدم التفكر وعدم حفظ ما قراه والى مع مطلق عدم الحفظ ق المجوز انها امور ممكنة لم يقل انها امور حادثة تنبيها على ان المحوج للعالم الى مؤثر هو الامكان دون الحدوث لان الموانع تكون العالم مفتقر الى المؤثر حال البقاء قال المص في تفسير قوله رب العالمين وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها والظاهر من كلامه هناك ان الامكان وحده علة الافتقار وهو مذهب البعض وقيل علة الافتقار والى المؤثر الحدوث وحده وقيل الحدوث مع الامكان شرطا او شطرا وقدمنا الكلام في تحقيق المرام في سورة الفاتحة بحثا تلك عدة والمخالفة بين المتكلمين والفلاسفة ق محتمل بفتح الميم الثانية وانحاء بالمد جمع نحو بمعنى النوع وانواع مختلفة وجهات متفرقة ق انه لا يتحرك السموات الى آخر المطلب الاعلى على مذهب الفلاسفة بما لا طائل تحته ق المنطقة هي الدائرة الموهومة العظيمة في كل فلك من الافلاك التسعة المتساوية البعد عن القطبين وتلك المنطقة تسمى معدل النهار في الفلك التاسع وتسمى منطقة البروج في الفلك الثامن وبعبارة اخرى المنطقة هي اعظم دائرة تقع في كرة الفلك تنصف تلك الكرة وتمر بمركزها والقطبان هما النقطتان لا تتحركان بحركة الفلك والدائرة سطح مستو يحيط به خط في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الى رجة منها اليه متساوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة

٢ لان بعضه يجر بعضا

٣ وينظرون اليها بعيون عقولهم

٤ لمن قرأ هذه الآية ولم يتفكر فيها اي لم
٥ واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام

٢٢٩

٥ من قدم على النظر بعين الرؤية صورة مخصوصة منه ومؤديا الى التصديق بوجوده ووحدته ١٢

٦ ووجه كل منها بوجه مخصوص من وجوه

٧ وانحاء مختلفة محتملة

٨ اذا كان من الجائز مثلا

٩ او بعضها كالارض

١٠ وان تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تتقصر

١١ دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا

٢٣٠

النقطة مركزها ولما كان المنطقة بعيدة عن القطبين لا تمر بهما ولكنه ممكن ولهذا قال لكن بغير المنطقة دائرة هي ذات اوج ابعد بعدها عن المركز والحضيض يقابله ق او على هذا الوجه اي او يكون لها اوج وحضيض ولا يكون على هذا الوجه الذي وجد الاوج والحضيض عليه فهو عطف على اصلا لبساطتها والجسم البسيط ما تتشابه اجزاؤه فقوله وتساوي اجزائها تفسير للبساطة وحاصله انه طبيعة واحدة ولا ينقسم الى اجزاء واجسام مختلفة الحقائق فلما كان اجزاؤها متساوية تقبل كل منها ما يقبل الآخر جاز ان لا يكون الاوج والحضيض على هذا الوجه الموجود فوجودهما على هذا النمط يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما يوجد الاشياء على وجه ارادة واقتضى حكمته فلذا اوجد السموات وسائر الموجودات الممكنة على هذا الوجه دون الوجوه الاخر التي يمكن في نفسها ان توجد وهذا البحث ناظر الى دلالة هذه الآيات على وجود الاله واجب وجوده ووجوده من ذاته واما وحدة الاله فيما اشار اليه بقوله متعاليا عن معارضة غيره الى آخره ق اذ لو كان معه اله يقدر الاول اذ لو كان اله غيره يدور معه بل الاول اذ لو كان الاله لو له يقدر بقدرة تامة على ما يقدر عليه فح اما ان تتوافق ارادتهما بان يريد كل منهما حركة زيد او سكونه مثلا فح ان يكون الفعل لهما او لاحدهما مثلا حركة زيد مخصوصا بالفعل ومخلوقا لهما او لاحدهما دون الآخر فعلى الاول لزم اجتماع مؤثرين تامين على اثر واحد بالتشخيص وهو محال لان توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد متشخص محال بالاتفاق لاستلزامه تحصيل الحاصل وايجاد الموجود ولا ريب في استحالته لحيث فرض ان كلا منهما مستقل بان يؤثر حيث قال يقدر على ما يقدر بالقدرة المستقلة وان المراد بالتوافق في الارادة توافق متعلقيهما على ما اشار اليه بقوله بان يريد كل منهما حركة زيد او لا يلتفت لاعتراض بانه لم لا يجوز ان يتوافق ارادتهما ولا يختلفا بان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم والآخر الى وجود والى عدمه او لا يكون احدهما متوجها الى ايجاد ما يوجده الآخر ولا الى عدمه ففي هاتين الصورتين لا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولا العجز المنافي للالوهية لان تقرير الدليل بناء على ما ذكرنا من امكان توجه كل منهما الى ما توجه اليه الآخر والقضية المذكورة ممكنة ولذا ادرجنا الامكان في التقرير والامكان الفعل لاحدهما مثلا حركة زيد لاحدهما دون الآخر مع ان الآخر فرض ارادته لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح لانه فرضنا ان كلا منهما قادر مستقل واراد كل منهما شيئا واحدا فلا شك في اللزوم وفساد اللازم واما كان العجز المنافي للالوهية اذ الاله الواجب الوجود يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات والاوصاف والعجز نقص مناف للالوهية وهذا اللازم آخر وهو عدم وجود المراد اشار اليه في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ حاصله ان الترجيح بتوافق الارادة يبطل قدرة كل منهما قدرة الآخر اذ لا ترجيح فلا يوجد المراد وهذا ما سكت عنه فانه كاف في هذا المطلب لكن فيه تأمل فليتأمل وينكشف مما ذكر من التطارد ضعف قوله وان كان لاحدهما اذ لا يوجد المراد بسبب التطارد فلا يكون لاحدهما ق وان اختلفت اي الارادة بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم التمانع اي لزم امكان التمانع والتطارد كما مر من انه يمكن ان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كل منهما ممكن في نفسه وكذا التعلق الارادة بكل منهما ممكن اذ التضاد بين المرادين ولا يستلزم

٢ لبساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره او على هذا الوجه

٣ يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالوهيته

٤ لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

٥ [illegible]

يتعارض الاراديتين في ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما المنافي للالوهية وللظهور ذلك مما سبق بادنى تغيير لم يتعرض له والمراد بالتعارض ههنا غير التعارض فيما ذكرنا اذ المراد به ههنا التمانع المذكور بانه يريد احدهما ضد ما اراد الآخر وما سبق تعارض القدرتين لكونهما تامة على ما فرضناه مع الاتفاق في الارادة وانت خبير بان التعارض والقدرتين ههنا في صورة تواقف الاراديتين ممكن فالمحذور عدم حصول مرادهما لا حصول الاجتماع المذكور فتأمل في هذا المقام فانه من مشتبه الاعلام ومحل التفصيل شرحا وجرحا علم الكلام ق وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام وما نقل عن الامام الشافعي من انه قال لان يلقى الله تعالى عبد باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فلعله محمول على التوغل والخوض في دقائقه والاقدام على علم ما لا ينبغي ان يقدم عليه كالبحث عن صفاته تعالى بحيث يؤدي الى مرتبة الجرأة فقوله والبحث والنظر مراده البحث على وفق الشرع وسيرة قدماء اهل الاسلام متجنبا عن التعصب وحث على تحقيق صاحبه في تحقيق المقام وتوضيح المرام على وفق مسالك المتكلمين ان السموات ارتفاعها بلا عمد ولا علاقة مع انها اقويا محكمات وما يركبها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب مع امكان ضدها آية عظيمة ومد الارض وبسطها وسعتها واختلاف احوالها منبت او غير منبت وما يوجد فيها من الاشجار والاثمار والجبال والانهار والآبار وغيرها والبحار مع امكان خلاف ما ذكر آية جسيمة واختلاف الليل والنهار يعني تعاقبهما بايلاج الليل في النهار وبالعكس جزءا فجزءا على وجه مخصوص مع امكان ذلك على غير ذلك الوجه آية عجيبة وابطال اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه الموت ويقظتهم آخر الليل يشبه عود الحيوة اليهم وهذه آية غريبة وجريان الفلك على وجه مخصوص وباسباب لا يقدر على خلقها وجمعها غيره تعالى وتسخير البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج واضطرب وغير ذلك دلائل ساطعة وانزال الماء ورحمة ولطافة وعذوبة وكونه سبب حيوة الارض الطيب على وجه مخصوص آية قاطعة واحياء الارض بالنبات مع اختلاف الوانه وطعمه وروائحه مع كونه يسقى بماء واحد وغير ذلك برهان انيق ويشتمل على ذلك الآيات الباقية وبالجملة في كل شيء دليل على وجود الصانع حتى في ذرة وقطرة من وجوه شتى لانه وجد على وجه مخصوص من الرطوبة او اليبوسة والرقة او الغلظة والصلابة واللينة والخشونة والبرودة والحرارة وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وكونه على وجه غير ما وجد عليه امر ممكن فلا بد من موجد حكيم قادر على ذلك مخصص بتلك الكيفية فمن الحبة وذرة يدل على صانعه من وجوه كثيرة فما ظنكم بما ذكر من الآيات العظام والدلائل التي لم يكن منها الاصنام قدمها لكمال ارتباطها بما قبلها لانه تعالى لما ذكر الآيات الدالة على الوحدانية وانها آيات لقوم يعقلون تعريضا بان من يحتج بهذه الآيات معزولون عن منصب العقل المعاد بين عقبه بان من لم يتفكر فيها ويحتج بها المشركون به تعالى في العبادة واشراكهم بعبادة الاصنام ق وقيل من الرؤساء الذين يتبعونهم لم يرتضه اما اولا فلما مر من مناسبة الاصنام بالمقام واما ثانيا فلانه لم يعهد تعظيمهم بالعبادة بالاطاعة لرؤسائهم ثم قال تعالى ويعبدونهم

٢ واهل وحث على البحث والنظر فيه

٢٢ ٢٢

ويعبدونهم من دون الله والظاهر ان معنى ومن الناس من يتخذ من دون الله ومن الناس من يعبد من دون الله ومن دون الله حال من ضمير يتخذ اي يتجاوز من الله اي لا يقصرون الطاعة عليه بل يشاركونهم اياه ويقولون منصفين ما ارادوا الاسم المشار اليه بلعل واما ارجاع الضمير في يحبونهم مع انه للعقلاء لعاملتهم اياها معاملة العقلاء على ان رؤساءهم ايضا ممن يتخذ من دون الله اندادا فاتباعهم فيما يأتون ويذرون مستلزم كونهم من زمرة المشركين المعرضين عن الآيات البينات والمقترحين على النبي عليه السلام بطلب الدلائل الواضحات وانكشف من هذا البيان ترجيح الاول لانه عام للاتباع المستضعفين والرؤساء المتكبرين والعموم انسب بالمقام فلا وجه لتخصيص الضعفاء بالذكر مع ان المعرضين عن الآيات المذكورة عام للرؤساء ايضا بل هم احق بالتسجيل عليهم انهم محجوجو الآيات ولهم حسرات ق لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية ولا يدل على ذلك لان هذه الندامة والحسرة بعد اصابة العذاب او معاينة العقاب ق يعظمونهم ويطيعونهم عطف تفسير وتعظيمهم الاصنام بتعيين سدنة الاصنام من الحرث والانعام ويذبحونه عندهم طمعا لشفاعتهم كما عينوا الله تعالى منها نصيبا ويصرفونه الى الفقراء والضعفاء كما قال تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الآية وهذه الآية كتفسير الآية المذكورة هنا والمعنى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا امثالا يجعلون لهم مثل ما يجعلون لربهم وهذا مؤيد لكون المراد بالانداد الاصنام ق كتعظيمه والميل الى طاعته اذ التسوية بين المحبوبين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا وجه للاشكال بانه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف بانه خالق السموات والارض كيف وقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على انا نقول انهم لا يعدون من العقلاء فلا يبعد منهم التسوية المذكورة لفرط حماقتهم وكمال غفلتهم الا يرى الى قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون فان هذا القول الشريف يدل على انهم رجحوه عليه تعالى بان جعلوا الزائد لاصنامهم كما صرح به المص هناك ق اي يسوون بينه وبينهم ~~بينه~~ به على ان الغرض يعود الى المشبه وهو بيان مقداره والتسوية بين المشبه والمشبه به لا ان كون المشبه به اعرف كان في كونه مشبها به واما الاتمية والزيادة فليس بلازم كما صرح به في المطول اذ المعنى كحبهم الله على ان الحب مضاف الى المفعول والفاعل متروك وحبهم الله تعالى اي اشهر لانهم يلتجئون اليه تعالى في الشدائد ويدعونه مخلصين له الدين قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ولم يلتفت اليه ما قال صاحب الكشاف من ان المعنى كما يحب الله على انه مصدر مبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس لانه لا مشابهة بين محبتهم لانداهم وبين محبوبية الله تعالى كما صرح به صاحب الارشاد والا ان يقال ان التشبيه في اصل المحبة ولانه جعل يحبونهم استئنافا في معنى التعليل لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح في ذلك تسويتهم اياه تعالى في المحبة والطاعة كما مر توضيحه من ان الكافرين يتضرعون اليه في الشدائد خاصة ق والمحبة ميل القلب لسبب من الاسباب اما طبيعية واما شرعية مأخوذ من الحب بفتح الحاء واحده حبة كتمر وتمرة استعير

٢ اتبعوا ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغل عن الله

٣ وبينهم في المحبة والطاعة

٤ من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها والحبة سر القلب

٢ لله تعالى ارادة طاعة والاعتناء بتحصيل مراضيه
ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة
وصونه عن المعاصي

لحبة القلب وحبة القلب سطه والجامع البساطة والقعر ثم اشتق منه اى من الحبّ بفتح الحاء واحد الحبوب ولذا جعل الخبر مذكرا في منه او ثم اشتق منه اى من حبة القلب الحبّ وتذكير الضمير في منه لعدم تمحض تا الحبة للتأنيث وهذا اقرب معنى كما يشعر به قوله لانه اصابها لانه ورسخ فيها تفسير لقوله اصابها اى الحب ورسخ فيها اى الميل تفرد بها وفيه اشارة الى ان ميل القلب الى شيء انما سميت محبة اذا رسخ فيها وصار ملكة ق و
ومحبة العبد ٢ ولما كان بين المحبتين فرق حاول بيانه فقال ومحبة العبد لا لمطلق بل لله ليس على حقيقته لانه محال والمراد لازمه وهو ارادة اطاعته بل اطاعته لما كان الاستطاعة والارادة مع الفعل قال ارادة طاعته والمراد اطاعة المرادة بالاختيار ومحبة الله تعالى للعبد ايضا ليس على حقيقته لاستحالتها بل مجاز وهو ارادة اكرامه وعالم يتخلف الارادة عن المراد فالمقصود اكرامه لكن جعل المقصود من الارادة لكونه ابلغ فيكون من الصفة الذاتية وبيان محبة الله للعبد هنا استطرادا لبيان محبة العبد لله تعالى المذكورة هنا قال المحشي في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله الاية المحبة ميل النفس الى الشيء لكمال ادركه فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله وان كل ما يراه كمالا من نفسه او من غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك يقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة انتهى فتفتح قوله هنا ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته وهذا التفصيل لما لم يكن جاريا في محبة الله تعالى قال هناك عبر عن ارادة الله تعالى اكرام عبده نفضله بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة ٤ ق لانه لا ينقطع محبتهم لله بل يزداد آنا فآنا لانه كما عرفت انه منشأ المحبة ادراك الكمال والمؤمن كلما دقق كلما ازداد حبا في الدنيا والاخرة وكماله تعالى لم يكن متناهيا باعتبار تعلقه فمحبة العبد المنبعثة عن ادراك الكمال لم يكن متناهيا فلا فائدة بهذه المبالغة ثم يجيء والذين آمنوا احب لله بل اشد حبا لله قال المحشي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة انما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة انتهى وكذا الكلام هنا لانه فيه اشارة الى ان المحبتين مشتد تان والمفضل اعني محبة المؤمنين ربهم مشتمل على زيادة الاشتداد من المفضل عليه وهو محبة المشركين الانداد اشار اليه بقوله يحبون الانداد فلو قيل احب لله لفات هذا المعنى ولفهم انهم والمشركين متشاركان في نفس المحبة واشتمال المفضل على زيادة المحبة لا اشتدادها ولا ريب في ان زيادة اشتداد المحبة ابلغ واقوى من زيادة نفس المحبة ونص عليه نظائره وفي قوله والذين آمنوا بعدما ذكر وعملوا الصالحات لطف رشيق وتنبيه انيق على ان الايمان وحده كاف في ذلك ق فانها لاغراض فاسدة ٤ كالشفاعة في امور الدنيا والاخرة ان كان الاخرة واقعة وهذا كالمثال فلما لم يترتب مناهم على فعلهم وعلموا انها عاجزة وليس لها كمال اصلا تزول تلك المحبة التي هي منتسبة عن توقع الكمال لها بظهور خلافه وتنقلب تلك المحبة بغضا وعداوة ق الى الله عند الشدائد من غير اشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف قال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين الاية ثم يرفضونه اى يتركون الصنم وعبادته لعدم ترتب ما يتوقع منه الى غيره اى قاصدا الى غيره

٣ خلاف محبة الانداد

٤ موهومة تزول بادنى سبب
٥ ولذلك كانوا يعدلون عن[illegible] الى الله تعالى

٦ ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره

٣٤٣ هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد

٢ بجرى الماضي لتحققه
٣ اصحاب الجنة
٤ ساد مسد مفعولي يرى
٥ اى لو يعلموا ان القوة لله جميعا
٦ اذا عاينوا العذاب لندموا
٧ وقيل ٨ متعلق الجواب والمفعولان محذوفان

الى غيره اى غير الصنم ٢ ق ولو يعلم قوله فيه تنبيه على ان الرؤية رؤية القلب ٣ تعريف الموصول للعهد ولذا قال هؤلاء الذين ظلموا والمراد بالظلم الظلم الخاص الحاصل باتخاذ الانداد والكل بملاحظة الارتباط بما قبله واشارة ايضا الى انه المقام مقام الاضمار اى ولو يرونه لكنه وضع الظاهر موضع المضمر واختير الموصول للتسجيل على ظلمهم باتخاذ المذكور وللاشعار على علية الحكم ودخول لو على المضارع مع ان حقه دخوله على الماضي لتنزيله منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في اخباره فهذا المستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل وهذا ما قال واجرى المستقبل مجرى ق اذ عاينوا يوم القيامة في ذ بمعنى اذا والمفعول العذاب لم يذكره لظهوره وتعرض المفعول فيه تنبيه على ان المراد ليس عذاب الدنيا بل عذاب الاخرة بقرينة ما بعده خصوصا قولهم لو ان لنا كرة فانه لا يكون الا في الآخرة ق واجرى المستقبل ليس هذا بحقيقي بالاخبر بل ناظر الى الموضعين اى لو وصيغة المستقبل بعد لو واذ المختصان بالماضي لتحققه فتفسير لو واذ يتحقق هنا تأويلا كما عرفت آنفا ولو في مثل هذا بمعنى ان كما هو مذهب الكوفيين ولذا لم يقل اعنى ولو علم وقال ولو يعلم هؤلاء ق كقوله تعالى ونادى الاية حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه ففيه استعارة تبعية باعتبار الزمان وفي هذا القول اجرى الماضي مجرى المستقبل وما نحن فيه بالعكس والتشبيه في مجرد تنزيل المستقبل منزلة الماضي سواء عبر ذلك المستقبل بصيغة الماضي او ذكر ذلك المستقبل بصيغة المستقبل في موضع يقتضي ذلك الموضع الماضي فلا تغفل ق وجواب لو محذوف بقرينة عقلية دالة على ان مثل هذه الرؤية تستلزم الندامة والداعي الى الحذف للدلالة على التهويل والايذان بانه بيانه مما لا يستطيعه السمع ويتحير العقل فاظنكم بوقوعه في نفسه ق اشد الندم حين لا ينفع في دفع الحزن والغم ق بهوا اي قوله تعالى ان القوة لله جميعا متعلق الجواب اى مفعوله وساد مسد مفعوليه مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين مع عدم الداعي اليه ق والتقدير كما اشار به الى ان مفعولي يرى في ولو يرى الذين انداد هم لا تنفع قدر المفعول الثاني مضارعا ليفيد استمرار النفي ويؤكد لا يضر غيره يقتضي انه يذكر لا تضر بعده لا تنفع اذ عدم النفع لا يستلزم عدم الضر فيما قبله وفيه اشارة الى ان المراد بان القوة لله جميعا انه ينفع ولا يضر غيره تعالى كناية ق اي ولو ترى ذلك ١١ الظاهر انه حمل لو هنا على معناه بغير التحقق بالنسبة الى اصل الفعل وهو الرؤية والانتفاء بالنظر الى الفاعل كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا كذا في المطول في حل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار الاية فمدخول لو قطعي الانتفاء بهذا التأويل فلا اشكال فيه وفي امثاله بان لو مدخوله قطعي الانتفاء وهنا مقطوع الثبوت فلو قال ولو رأيت ذلك بصيغة الماضي كقوله في الجواب لرأيت لكان احسن وبهذا التأويل يمكن جريانه في القراءة الاولى اي قد انقضى هذا الامر ولكنهم اى الظالمين ما رأوه ولو رأوه لرأوهم امرا عظيما ويمكن ان يكون مراده حمل لو على معنى ان لكن قوله لرأيت ظاهر في التأويل المذكور والخطاب يحتمل ان يكون لكل مخاطب ممن يصح الرؤية منه

٩ ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لا تنفع لعلموا ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره
١٠ وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ١١ لرأيت امرا عظيما ابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر

ترى لو رأيت اهل اعظم لله القوة سكه

واكتفى به لان خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب لامته ثم قيل قوله اى ولو ترى اشارة الى ان الرؤية ههنا
بصرية متعدية الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا والظرف اى اذ يرونه بدل منه واذ تبرأ الذين اتبعوا معمول
من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء وان القوة لله جميعا في قوة التعليل للجواب المقدر كما هو في قراءة
الكسر على الاستيناف وساغ الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه والجواب لو رأيت امرا عظيما
ومتعلقه ان القوة لله الخ والمراد بالبدل هو اذ تبرأ والمبدل منه اذ يرونه والكلام في قراءة الخطاب
وانما ساغ الفصل لطول ذيل البدل ق وكذا وان الله شديد العذاب قرئ بالكسر على الاستيناف
على الابتداء غير متعلق بما قبله لفظا فانه لا يتعلق به معنى لانه في معرض التعليل فالمراد بالاستيناف
نحو ق او اضمار القول اى يقولون ان القوة لله على انه جواب وان الله شديد العقاب عطف
عليه في قراءة الفتح فيكون في معرض التعليل للجواب المحذوف وفي قراءة الكسر ايضا فيكون معمولا للقول
المقدر وفائدة العطف المبالغة في تهويل الخطب وتفظيع الامر فان الجمع بين اختصاص القوة
به تعالى وشدة عذابه يوجب من التهديد ما لا يوجب ذكر كل واحد وحده ولا يفيد هذا الجمع عدم
ترك العقاب ولهذا قال في سورة حم المؤمن والطول الفضل بترك العقاب المستحق مع انه مذكور
بعد قوله شديد العقاب ق بدل من اذ يرونه يفهم منه انه لم يرض كونه اذ يرونه بدلا من الذين
ظلموا اذ البدل من البدل لا يجوز بما قال النحرير التفتازاني وينبغي ان يكون اذ يرونه بدلا منه اى
من الذين ظلموا على قراءة الخطاب وان القوة لله بدلا من العذاب بدل اشتمال فغير مرضي لان جعل
اذ تبرأ بدلا من اذ يرونه وفي جواز البدل عن البدل منظور فيه بل نفوذ البدل لم يرد في شيء من الكتب
وان بدل الاشتمال يجب ان يكون المبدل منه متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على
ضمير المبدل منه كما نقل عن الرضي وكلاهما مفقودان ويمكن الجواب بان الضمير مقدر فيه وعن الثاني
وعن الاول بان الدلالة على البدل في الاشتمال ليس بجلي بل اكثري ولهذا جوز الشيخ به بدل الاشتمال
في بعض المواضع لشبهه بذلك ومن جملة جوز كونه من نحو بدلا من الهاء ، بدل الاشتمال في قوله تعالى كلما
ارادوا ان يخرجوا منها من غم الآية ولا ريب في عدم تحقق ذلك الشرط فيه وله نظائر كثيرة اى
اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرأ التابعين الندامة
على عبادتهم ق من الرؤساء بناء على ما قيل من ان الانداد الرؤساء وهو ضعيف عند المحققين
وقد بين فيما مر ان التبرؤ من الاصنام واقع وان الله ينطق الاصنام فتشافههم بقولها ما كنتم
ايانا تعبدون فالاولى من الاصنام بدل الرؤساء ق والواو للحال اى لربط الحال وقد مقدرة لان
قد لابد في المثبت الماضي ظاهرة او مقدرة على المذهب المختار وقيل وهو حال من الاتباع والمتبوعين
وبناء على القول المرجوح من ان المتبوعين الرؤساء المستكبرين والظاهر انه حال من الاتباع الخ
للرؤساء ايضا كما مر توضيحه ورجح الحالية لانه اللائق بالاستفظاع بتبرئهم في حال رؤية العذاب

٢ على الاستيناف
٣ اى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع
٤ وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع
٢٤٤
مطلب لا يجوز البدل من البدل ونفوذ البدل
٥ اى رأيتم له
٦ وقد مظفرة وقيل عطف على تبرأ

العذاب لا هو نفسه وايضا الجامع غير ظاهر وايضا في العطف شائبة تكرار اذ حينئذ يكون بدلا من اذ يرونه
العذاب فيلزم نوع تكرار واما في الحالية وان لزم التكرار لكن بطريق التبعية ق تحتمل العطف على تبرأ
فيكون بدلا من اذ يرونه وصيغة المستقبل لما كانت تجري مجرى الماضي لتحققه كان البدل والمبدل منه
متحدين في الماضوية تأويلا والمبدل منه والبدل كلاهما مقصودان بالنسبة وليس المبدل منه في حكم المسقوط
هنا ق والاول اى العطف على تبرأ اورأوا والظهر من الحالية عكس ما مر اما لفظا فلان الاصل في
الواو العطف واما معنى فلو سفلاته في الاستفظاع وايضا يحتاج الى تقدير قد في الحال والسلامة عن
عنه حسبما اتكل حسن والحال اما من فاعل تبرأ اورأوا فتكون متداخلة وعلى الاول مترادفة هذا الله
قيل ان رأوا العذاب حال كما هو المختار واما ان قيل انه عطف على تبرأ فلا يكون الحال كذلك وان
في تقطعت بهم للسببية لكن بتقدير مضاف اى بسبب كفرهم واتخاذهم اندادا اى بسبب شركهم الذي كانوا يرجون
به النجاة او للملابسة فيكون حالا من الاسباب اى تقطعت ملتبسة بهم او للتعدية اى قطعتهم الاسباب
وفيه مبالغة وانما عدي بالباء دون التضعيف لانها تفيد الالصاق الاستمرار دونه ق الوصل التي
بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بكون الصاد ومعنى التقطع الزوال وزوالها يوجب العداوة والبغضاء
ولزالم يتعرض لذكر عداوتهم وان يلعن بعضهم بعضا كما ذكر ذلك في موضع آخر ق الحبل كما لا مطلقا بل الذي
يرتقى به الشجر قال المص في تفسير قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء حتى يمد حبلا الى سماء بيته اى سقفه
او فليمدد بحبل الى سماء الدنيا نعم ان الحبل الذي هو اصل السبب لا يختص بالحبل الذي يرتقى به الى الشجر فلذا
محمول على التمثيل والمعنى الحبل الذي يرتقى به الى الشيء كالشجر ونحوه ق لو للتمني حمله على التمني لكونه مجابا
بالفاء والا فاصل معناه ما صحيح اذ امتناع التبرؤ لامتناع الكرة لكن جوابه لم يأت بالفاء والكرة الرجوع
الى الحالة الاولى والمراد الرجوع الى الدنيا والنون عبارة عن الاتباع والمتبوعين وانما تمنوا الى الدنيا لان التبرؤ في
الآخرة واقع وانما تمنوا ذلك لان التبرأ منهم في يوم القيمة لا يضرهم لانهم في دهشة عظيمة والتعارف
والالفة بينهم منقطعة فمرادهم بالتبرء الاذلال والتحقير وهذا مؤيد لقراءة اذ تبرأ الذين اتبعوا
بصيغة المجهول من الذين اتبعوا بصيغة المعلوم واما قراءة العكس فالمعنى لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم
في الدنيا تبرأ مثل تبرؤهم في الآخرة قولهم كما تبرؤا منا معناه كما تبرأ المتبوعون حين تبرأنا منهم فوضع
كما تبرؤا منا موضع كما تبرأنا في الآخرة اشعارا بسرعة تبريهم منهم حين تبرء المتبوعين منهم
حتى كان تبريهم من المتبوعين تبرء المتبوعون منهم وفي محل قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم
الآية تفصيل يؤيد ما قلنا هنا فتأمل وكن على بصيرة فان البعض استصعب حمله على قراءة مجاهد ق
مثل ذلك الاراءة اشارة بذلك الى ان الكاف في موضع المفعول المطلق ليريهم الله والمشار اليه المفهوم
مما سبق من قوله اذ يرون العذاب فان رؤيتهم العذاب انما هي باراءة الله تعالى اياهم وفيه تكثير فائدة
حيث اتى في النظم الكريم الاراءتين اراءة العذاب الفظيع واراءة اعمالهم حسرات لكن ذلك مفعول
مطلق تشبيهي والمعنى يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم اراءة مثل اراءة العذاب الفظيع فقدم

قيل مخصص لانه يؤدي الى ابدال
ذرأوا العذاب من اذ يرونه وبين
فيه كثير فائدة من فاعل الفعلين وان
كان انفصالها من الاول تهويل الوقت انما هو
باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب
فتكون تكرارا فلا يكون كثير فائدة مجلد
الى تبة منه

٢ او رأوا او الحال ٣ اظهر من الاتباع
٥ كانت بينهم من الاعراض الداعية
٤ والاسباب
والاتفاق على الدين
الى ذلك الوصل التي
لا الذي يرتقى به للشجر
وقرئ تقطعت
٦ واصل السبب
على البناء للمفعول
الحبل

قال المحقق التفتازاني بعد ايراد المعنى وانما
يجب ان يكون الفعل المحذوف نعود فنتبرأ
لو نسب بتكون قاله لو كنت فيه موضعه فيه اي
ان الضمير عطف عليه
سكه
اى ليت لنا
بالفاء اجيب
٨ ولذلك اجيب
كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم
٢٤٥
٩ الفظيع

٢ وهو ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والاعمال حسرات
٣ وما يخرجون

على عامله للاهتمام بشانه و القصر محتمل داختار بعضهم انه اشارة الى المصدر الفعل الذي بعده وقد عرفت
ان جنها اضافة المعنى كثير فائدة والاراء مصدر راراه يريه لكن المعروف اراءة بالتاء لانها عوض عن العين
المحذوفة حذفت عند الاضافة نحو اقام الصلوة والحذف بلا اضافة فحكي عن سيبويه واختاره
المعنى كانه داعي كونه لفظ ذلك مذكرا فجعل المشار اليه مذكرا ق ٢ ندامات التنوين للتعظيم فان الحسرة اشد
الندامة فالحسرة اخص وقيل تتزايد ثانيا وهي اي حسرات ثالث مفاعيل يرى ان كان يرى مشتقا من رؤية القلب اي يجنح
العلم لكن ليس بين الاعمال والحسرة حمل مواطأة الا ان يقال انه اريد المبالغة وعليهم متعلق بحسرات
بتقدير مضاف اي على جنتهم وكرامتهم سواء كان لاجل التفريط والافراط وجملة يريهم الله تذييل
مؤكد لما قبله من الوعيد الاكيد والتهديد الشديد ق ٣ اصله اي مقتضى الظاهر بلا نظر الى مقتضى الحال
وبهذا معنى الاصل في مثل هذا وما يخرجون واشار بهذا اصلا لان المقصود نفي اصل النفي دون الحصر
ومثل هذا يفيد القصر كقوله تعالى وما انت علينا بعزيز فان القصر انما يجيء في مقام تردد في ان الخارج
من النار اهم او غيرهم على الشركة او الانفراد ليساق الكلام على الحصر بان عدم الخروج مقصور عليهم
قلبا او افرادا او تعيينا وهنا هذا ليس بمقصود بل المقصود نفي اصل الفعل وهذا مراد المعنى كما يشعر
ولا يخفى ما فيه اذ ما ذكر من التردد في الحكم انما هو في القصر الاضافي والقصر هنا حقيقي لا يرام فيه
حال المخاطب نعم لم يتيسر للزمخشري الذهاب الى القصر بناء على ان مذهبه وهو مذهب الاعتزال ان اهل
الكبائر لا يخرجون من النار بل يعذبون ابدا لكن عذابهم دون عذاب الكفار والمخاطب الله تعالى
قد تبع فيه الزمخشري كما هو الظاهر لكن مذهبه مذهب اهل السنة ينادي على مراده بان الظاهر في مثل هذا
المقام نفي اصل الفعل دون قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت اصل الفعل لغيره وعدم قصد
الحصر لا يقتضي عدم الحصر فالحصر صحيح لكنه ليس بمراد فلا ينافي مذهبه ق ٤ للمبالغة في الخلود اي دال اصل
ذلك الكلام لكن مقتضى الحال ما ذكر في النظم الجليل لافادة المبالغة في الخلود اذ الجملة الاسمية تفيد
الدوام والثبات بلا انقطاع في وقت من الاوقات مع ان تقديم المسند اليه على الخبر المشتق يفيد
تقوي الحكم وان سلم عدم افادة الحصر بذلك والرجوع الى الدنيا اشارة الى ارتباطه بما قبله فعلم ٣
بهذا البيان ان النفي ليس لنفي الدوام بل لدوام النفي كما قاله الفاضل السعدي في سورة الحجر في قوله تعالى
وما هم بخارجين منها الآية فان قوله وما هم بخارجين نفي الاستمرار وهم على
الخروج ضعيف مخالف لما المعنى هنا قال ابن الكمال هنا الجملة الاسمية يفيد الدوام بحسب العرف كما في
قوله تعالى وما هم بمؤمنين انتهى ولك ان تقول مقام الوعيد لا سيما الكافر العنيد يأبى عن حمل مثل هذا
الكلام على نفي استمرار الدوام بل مقتضاه الحمل على الاستمرار في النفي ق ٢٤ نزلت في قوم ثقيف الخ
نكرة قوما ولم يعينها للاشارة الى الاقوال المختلفة فمنهم من ذهب الى انها نزلت في المشركين الذين
حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل في عبد الله بن سلام واضرابه حيث
حرموا على انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود وغير ذلك فلو اشكل بان هذه الآية نازلة

واما الاشكال بان رؤية الاعمال تكون بالبصر على ما تعلق به الجزء يجر البيت وبه فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث قال اراد به الاعمال التي عملوها من الحسنات بزعمهم يرونها حسرات عليهم حيث احبطوها فهو ليس بظاهر اذ الاعمال من الاعراض الغير المحسوسة في الآخرة وان المحسوس كتبها او الهيئة الحاملة عنها كما صرحوا في وزن الاعمال فيحمل على المبالغة ولهذا رجح المعنى الاول واختار الرؤية بمعنى الابصار منه

لكنه التجنب عن مواقع التهم من المهم الاهم منه

٤ نعدل به الى هذه العبارة
٥ والاتقان الامن الخلاص والرجوع الى الدنيا
٦ حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة

١٦٦

٢ او حالا او صفة مصدر محذوف
٤ اذ لا يؤكل كل ما في الارض
٣٣٦

نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابو جرير وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين
حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرفيعة ففي المائدة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم الآية قال المعنى تفسير قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية
فلا يكون سبب نزول هذه الآية تحريم البحيرة ونحوها لانه قبل نزول هذه الآية الا ان يتكلف ويقال انه كون ذلك
التحريم في زمان الجاهلية لا ينافي سببية نزول هذه الآية وقيل وبهذا السؤال واورد على المعنى غير مندفع ق ٢ مفعول
كلوا او ا كلا صفة لانه لا يحتاج الى الحذف ولان كونه الحل وصفا للمأكول اولى من كونه وصفا للاكل لانه سبب الحل
الاكل وان كان في عرف الفقهاء الحل والحرمة وصفا لافعال المكلفين ق ٣ او حالا مما في الارض قدم عليه لتنكيره
اخره لان هذا نوع تكلف مع احتمال امر بدونه تكلف قوله ق ٤ ومن للتبعيض اي على الاخيرين بخلاف التقدير الاول
فانه يجوز ان يكون ابتدائية اي كلوا حلالا ناشئا من الارض ويحتمل ان يكون تبعيضية وهو الظاهر من قوله
اذ لا يؤكل كل ما في الارض لكن الابتدائية لا يقتضي اكل كل ما في الارض كيف لا وقد صرح بعض الثقات من النحاة
ان معنى الابتداء اصل وسائر المعاني راجع اليه نحو شربت من الماء اي ابتداء شربي من الماء نقل عن الرضي انه
الرضي انه قال ومبناه على ان من التبعيضية في الاصل ابتدائية الا ان يكون هناك شيء ظاهر او مقدر هو بعض
المجرور بمن كقولك اخذت من الدرهم شيئا او اخذت من الدراهم اي شيئا في بعض كونها تبعيضية ولا يخفى عليك
ان الحلال لها بعض من المجرور بمن فيصح التبعيض في الوجوه الثلثة لكن النحرير التفتازاني ذهب الى انه على تقدير
كونه حلالا مفعولا به يتعين كون من للابتداء لان من التبعيضية في موقع المفعول به ولا يخفى انه مخالف
لما في الرضي من ان قولك اخذت من الدرهم من قبيل التبعيضية مع ذكر المفعول به ونظيره كثير ثم قال الرضي فان
كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو
نكرة نحو اخذت شيئا من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة
له وان قدم على النكرة كقولك اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما انتهى وما نحن فيه من هذا
القبيل ولهذا قدم احتمال المفعولية وجوز احتمال الحالية وفي كلام الرضي اشارة الى رجحان المفعولية
وتخصيص الارض مع ان السماء مشتركة قال تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الآية وقال تعالى وفي السماء
رزقكم وما توعدون لظهور الارض بالنسبة الينا ق ٥ طيبا صفة حلالا مادحة لا احترازية في الاحتمال الاول
او مقيدة في الاحتمال الثاني لكن يقتضي عدم تناول الامر بالحلال الذي لا يستطيبه الشهوة المستقيمة ولا يخفى
بعده الا ان يقال ان الامر للاباحة والظاهر انه يراد به المعنى العام للوجوب والاباحة قوله ولا تتبعوا
خطوات الشيطان الملائم الاول ان كان حلالا مفعولا به لكلوا او حالا مما في الارض فوصفه بالطيب يحمل
ظاهره وان كان صفة لمصدر محذوف فوصفه به للمبالغة كان الطيبة سرت الى الاكل من كمال طيبة
المأكول ولك ان تقول انه على ظاهره اذ الفعل كما يوصف بالحل والحرمة يوصف ايضا بالطيب والخبث
لكن في الثاني لا بد من ارتكاب المجاز قوله ق ٦ او الشهوة المستقيمة ظاهره انه مقابل لما يستطيبه الشرع اي
ما يستطيبه الشهوة المستقيمة وان لم يستطبه الشرع ولا يخفى ما فيه والقول بان المراد بالحلال ما نص الشارع

٥ يستطيبه الشرع
٦ اذ الحلال دل على الاول

على حله وبهذا مالم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاسكار وضرر لا يخلو عن كدر لان الحاكم في الاحكام الشرعية هو الشارع لا سيما عند الاشعري ومنهم المص فانه عندهم لا يعرف بالعقل حسن الاشياء وقبحها فضلا عن الحكم بهما وعندنا مما يعرف عقلا في الامور لكن لا يحكم بهما وبهذا ظهر سلام لما ذهب اليه المعتزلة من انهما يعرفان عقلا ويحكم بهما وقبل في دفعه بان الحلال كان منشأ في الشرع وحرمة الاكل بلا شهوة صادقة مما يعرف بهذه الآية ولا يخفى ما فيه والاولى كونه او بمعنى الواو فيكون المعنى كلوا مما في الارض حلالا مع كونه طيبا تستطيبه الشهوة المستقيمة تحريضا للانتفاع فان الحلال اذا كان مما تستحسنه الشهوة الصادقة يكون نفعه اوفر ثم ان استطابة الشهوة قد يكون من خلو المعدة عن الاطعمة فيكون رغبة للاكل حين الجوع وتحذيرا عنه وقت الشبع وقد يكون من تحقق كمال اللذة في الاطعمة النفيسة فيكون حثا على تناول الاطعمة النفيسة ولو في بعض الاحيان اذا اعتاد ذلك يورث الفتور في الجنان فيكون ردا لما يتبع لمن حرم على نفسه الاطعمة النفيسة الشهية ولعل الجمع بين الحلال والطيب للاشارة الى هذا وايراد العطف بلفظة او للتنبيه على ان كل صفة على حيالها مستقل في اباحة الاكل وان لم يمكن الانفكاك بينهما في الشرع والشهوة تتوق النفس الى الامور المستلذة واستقامتها كالاشتهاء بخلو المعدة عن الطعام والمزاج عن السقم والالم فان السقيم وممتلئ المعدة لا اعتداد بهما فان الاول قد يجد طعم السكر والماء العذب من سقم والثاني قد يستكره بهما لامتلاء المعدة ومن اعتاد استعمال الكريهة البشعة فقد خرج مشتهاه عن الاستقامة فلا يعبأ باستطابته واستكراهه ¬قوله لا تقتدوا به اشارة الى ان اتباع الخطوات كناية عن الاتباع المذكور او استعارة عنه كما يقال هو على اثر قدمه ويمكن ان يكون استعارة تمثيلية شاع في المعنى المجازي حتى صارت حقيقة عرفية فيه قوله تحرموا الحلال قرينة دالة على انه لا ينفك عن الحلال وبالعكس في اصطلاح الشرع حيث لم يذكر الطيب ثانيا وتحللوا الحرام ذكره استطرادا بناء على ما ذكره المص في سبب النزول لمن ذكر ذلك يقتضي كون الخطاب للكفار اذ تحليل الحرام كفر واما تحريم الحلال فليس كذلك بل هو معصية كما فصل به الفقهاء قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الآية وكلام المص يناسب ان سبب النزول شامل للمؤمنين بل خاص بهم كما نبهه البعض واعترض عليه كما مر توضيحه فالاولى ترك قوله وتحللوا الحرام ¬ق جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء ¬ق وقرئ بضمتين ¬ش فيكون معناه انه قرئ بضم الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبضمها والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالمة اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطأ بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها تخاجوه اصله وجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كانها عليها ¬ق كانها عليها فقلبت الواو همزة وان لم تكن مضمومة لمجاورتها الضمة قال الزجاج هذا جائز في العربية ولعله ما ذكر آنفا ¬ق جمع خطوة بفتح الخاء وسكون

وسكون الطاء مصدر للمرة ولذا قال وهي المرة من الخطو وبالضم بمعنى المفعول كالقبضة بمعنى المقبوض والقبضة بالفتح والنهي عن الاتباع ما بين الخطوتين الى خطوة وعن الاتباع نفس خطوة الى خطوة ما لكن واحد لكونه استعارة وصيغة الجمع للاشارة الى النوع من الاعتقاد والاقوال والاعمال ولذا قال المص في اتباع الهوى مطلق فلا مفهوم بان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل جزء فرد على ان النهي عن كل فرد فرد مفهوم منه بدلالة النص فان علة النهي العداوة ولا ريب في النهي عن المعصية ¬ق ظاهر العداوة اشار الى ان مبين اسم فاعل من ابان بمعنى ظهر لا بمعنى اظهر وانه استعمل حينئذ كما نبه عليه المص في اوائل سورة البقرة لكنه لم يناسب معنى المتعدي هنا فلذا اكتفى بالمعنى اللازم وانما قيد بذوي البصائر لانها خفية لدى اهل الغواية وعن هذا قال وان كان يظهر الموالاة اه لكن اظهار الموالاة من الشيطان لاوليائهم غير ظاهر ¬ق تعليل للنهي ¬ش بيان لعداوته ولذا اختير الفصل واكد باداة التحقيق للمبالغة في بيان وجوب التحرز عن متابعته والمراد بيان شيء يدل على عداوته واستدلال عليها فيكون علة علة الحكم على انها علة فيه تقرير الدليل ان الشيطان يزين لكم المعاصي ويرغب لكم بانواع الحيل وكل من هذا شأنه فهو عدو لكم وكل من هذا شأنه يجب ان لا يتبعه احد ففيه مبالغة عظيمة في النهي عن الاتباع والامر بالمخالفة حيث علل الحكم بعلتين اذ علة علة الحكم علة لذلك الحكم وانما استعمل لفظة تنبيها على ان الحكم مما يعرفه المخاطب بادنى تأمل ¬قوله واستعير الامر اه اي ليس الامر على حقيقته وتبعه في الكشاف لانه لو كان الامر على حقيقته لزم مخالفة لظاهر قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان الامر يقتضي التسلط والقرينة حمل الامر الوارد في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله الآية ان الامر لا يقتضي العلو في نفس الامر بل يكفي الاستعلاء فلا يكون له تسلط فلا مخالفة بين حمل الامر على حقيقته وبين قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان على ان الغاوين مستثنى من هذا الحكم فيكون له تسلط عليهم فلو خص الخطاب في انما يأمركم بالغاوين او عمم للغاوين وغيرهم على انه ايقاع الفعل على جميعهم مرادا به بعضهم لاندفع المخالفة ايضا فالاولى ان يقال ان القرينة قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم الآية فعلم من هذا الحصر انه غاية فعله الدعوة والتزيين لا الامر والطلب بطريق الاستعلاء او الامر فيه كما قال فلا يناسب حقيقته لمن كان ناقصا بانقص النقصان قال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها من انفسنا وفاعله هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير انتهى امر الشيطان عبارة عن القاء الخواطر لا نفس الخواطر وايضا الخواطر التي هي عبارة عن امر الشيطان لا يتناول ما بواسطة الملك ففي كلام الامام مسامحة عظيمة ¬قوله وبعثه لهم على الشر الظاهر ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الشيطان وتزيينه وتسلطه بالبعث على الشر وقبول الغاوين بالهيئة المنتزعة من الآمر وامره وقبول المأمور به فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة ويحتمل ان يكون استعارة تبعية ¬قوله تسفيها لرأيهم اي لمتبعيه رأيهم الى السفاهة والحمق حيث اتبعوا وسوسته كاتباع الآمر

[هوامش:]

وهي المرة من الخطو

خطوة

وتحقير لشأنهم

٢ في اتباع الهوى

٣ وتحللوا الحرام

٤ وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والبزي وابو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان

٥ وهمزة جعلت ضمة الطاء

٦ وبفتحتين على انه

٢ عدو وهي البصيرة ... التولاة لمن يغويه وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ... ولذلك سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت

٤ تعليل للنهي وتحذير منه

وجوب التحرز عن متابعته

٢٢٧

٢٢٨

والسوء والفحشاء

بالآمر الذي يجب ان يطاع وتحقير الشأن منهم كالتفسير لما قبله **قوله** ما انكره العقل اي نفر عنه واستكرهه وهذا متفق عليه واما الاستقباح الذي يترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا فما يعرف بالشرع فقط عند الاشعري ولذا قال واستقبحه الشرع فلا منافاة لمذهبه **ق** لاختلاف الوصفين المنزل منزلة تغاير الذاتين **ق** فانه اي ما استقبحه الشرع من جميع المعاصي افعال الجوارح او افعال القلوب سوء اي يطلق عليه السوء بمعنى يسوء فان السوء في الاصل مصدر ساءه يسوءه متعديا لازما ولا شك ان افعال الذم تنقل عنه في الشرع الى المعاصي لانها تسوء العاقل الفطن وتحزنه من قبيل نقل المصدر الى المتعلق وهو ما قام به قال عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن رواه الطبراني عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا كذا في شرح المشكوة وعلى قياس ما قال ما فتمام العاقل اي المؤمن الكامل والفحشاء اي فانه فحش باستقباحه اي العاقل بواسطة الشرع اياه **قوله** وقيل السوء يعم القبائح اي باسرها والفحشاء ما تجاوز الحد فيكون عطف الخاص على العام لنكتة مشهورة في ذلك العطف **ق** والاول اي قيل في الفرق بينهما ما ذكر وقيل الاول ما لا حد فيه من اصناف المناهي والثاني ما شرع فيه الحد كالزنا والسرقة وقذف المحصنة وشرب الخمر وقتل النفس وان لم يشرع فيه الحد لكنه شرع فيه القصاص وقد يطلق الحد عليه وعلى كلا التقديرين العطف لاختلاف الذاتين اما في الثاني فعطف المباين على المباين واما في الاول فعطف الخاص على العام كما عرفت ومن الوجهين مع ان العطف فيهما في باب التخصيص لا يلائم استعمالهما في مواضع من القرآن لان قوله تعالى بلى من كسب سيئة الاية وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات عام لجميع المعاصي والفواحش في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش الاية تعم الجميع المعاصي الا ان يقال ان المراد من فرق بينهما اثبات الفرق بينهما حين الاجتماع في الذكر ويؤيد ما ذكرناه ان المعنى حقيقي الفحشاء في قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي الافراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه اقبح احوال الانسان واشنعها فالفرق حين المقابلة وجه وجيه ولذا جوزه وان مرضه والفرق على غير ما ذكر كعكسه وان كان ممكنا لكن يبينه كل منهما الدليل لا حاجة او لرعاية اصل معنى اللفظ **ق** كاتخاذ الانداد **ق** فيكون من اقبح انواع السيئات فعطفه عطف الخاص على العام للمبالغة **ق** وفيه دليل على المنع **ق** لان العلم مقابل للظن في اللغة وفي عرف الشرع وشمله الظن وغيره اصطلاح الحكماء فيندرج في ما لا تعلمون الظن فيجب على العاقل ان لا يقول على الله ما لا يعلم وقوعه منه تعالى ولا يعلم اتصافه تعالى به بل يجب ان يطلق على الله تعالى ما يعلم وقوعه منه تعالى واتصافه به يقينا ولذا منع مشايخنا اطلاق الاسم عليه تعالى ما لم يرد به اذن الشرع والمنع عن اتباع الوهم كالمنجمين الذين يفسدون بالدين فانهم الا انهم الله انى يؤفكون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ولقد اضلوا كثيرا من الملوك المسلمين واما المنع عن ان يقول عليه تعالى ما يعلم عدم وقوعه فمستفاد من التنبيه عليه **ق** واما اتباع المجتهد **ق** جواب اشكال يرد نقضا على الدليل المذكور وهو ان المجتهد يتبع ظنه الحاصل من الامارة وكذا من قلده فكيف يقال وفيه دليل على المنع عن اتباع الظن

٢ واستقبحه الشرع
٣ والعطف
٤ سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه فانه
٥ والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر ٦ وقيل
٧ ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد
٨ وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات
٩ من اتباع الظن راسا
١٠ فما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي

---

٣ كلا بناء في الكتب الاصولية ١٦٦

وقطعي

الظن. فاشار الى الجواب بان المجتهد لا نسلم اتباعه للظن بل اتباعه العلم لان الاجماع انعقد على ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل حكم يجب العمل فقطعي يعلم انه حكم الله قطعا والا لم يجب العمل به فقد افضى ظنه بالاجماع الى العلم به وخلاصته ان الظن كان في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم فانه قيل كيف انقلب الظن علما بواسطة الاجماع على وجوب العمل مع انهما متقابلان والظن ما دام باقيا لكونه حاصلا بالامارة لا يكون علما بالبديهة لانه يحتمل النقيض والعلم لا يحتمل النقيض فلا يكون الظن علما بالشكل الثاني والصغرى والكبرى مسلمتان قلنا المراد انقلابه علما بان الحكم عند الله بالنظر الى وجوب العمل لا علما بان الحكم عند الله تعالى بهذا في نفس الامر الا يرى ان المجتهدين قد يختلفون في حكم واحد ويجب على كل واحد منهم العمل بما ادى اليه ظنه وانقلب ظن كل منهم الى العلم بواسطة الاجماع على وجوب العمل ولو لم يكن المراد بالعلم ما ذكرنا لزم تعدد الحق وهو مذهب باطل والحق واحد عند اهل الحق فيكون المراد ما ذكرناه ولا يحتمل النقيض بهذا المعنى وان كان يحتمله بالقياس الى نفس الامر بهذا توضيح ما قرره قدس سره في اوائل حاشية شرح المختصر **قوله** فوجوبه اي وجوب ما ادى اليه قطعي اي معلوم وظن لا يحتمل النقيض اصلا لكن بالمعنى الذي ذكرناه ولهذا لا يكفر جاحده **قوله** والظن في طريقه اي في دليله لكونه امارة مفيدة للظن **قوله** الخطاب للناس الى فاردنا بما قبله بيان حالهم في كفران النعمة حيث اباح الله تعالى الطيبات بقوله كلوا مما في الارض الاية ونهى عن متابعة الشيطان فلم يشكروا تلك النعمة واتبعوا الهوى ونسوا المنعم المولى الحقيقي واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الذي اباح لكم الاطعمة النفيسة اساءوا في المقابلة ومالوا الى التقليد والغواية **ق** وعدل عن الخطاب معهم اذ مقتضى الظاهر الموافق لما تقدم واذا قيل لكم للنداء على ضلالهم وانهم ليسوا اهلا للخطاب لضلالهم اذ عز الخطاب لا يكون الا لارباب الحجى فالالتفات بما عدم استحقاق الخطاب ولما لم يعتبر المصنف ان من في يا ايها الناس بالمتزهد فانه كلامه يحتمل ان يراد بالناس المتزهد او المشركين وغيرهم فلا يكون قوله وعدل عن الخطاب عطفا على ما ذكره هناك كما ظن **ق** الالتفات فيه تلوين الخطاب لا حقيقة بينهما ولذا قال كانه التفت والافلا التفات ولا خطاب للعقلاء في النظم الجليل قالوا بل نتبع ما الفينا دل بل على محذوف اي قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع ما الفينا وفي اجتناب اذا والفعل اي في جانب الشرط تنبيه على وقوع ذلك محققا وايضا المعنى على الاستمرار لا على الماضي والمستقبل **ق** ما وجدنا اي الفينا بمعنى وجدنا **ق** نزلت في المشركين وقد مر مرارا ان خصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم فلا يقتضي تخصيص النزول بهم ومن هذا قال النفس للناس ولا بعد ايضا في اسناد ما صدر عن البعض الى الكل مثل قتل بنو فلان **ق** في نحوه اي ما لوا الى وعلى هذا فيهم امروا اما على الاول فبنص القران والحجج العقلية كما نبه عليه بقوله امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله **ق** الواو للحال اي الجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء عن حيز لو لا

٤ للناس على ضلالهم
٥ الى العقلاء وقالوا انهم انصرفوا الى الهوى لا الى الحق ماذا لجيبه
٦ هم عليه
٧ امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والايات
٨ الى التقليد

٩ لطائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا
١٠ اما انزل الله التورية لانها ايضا تدعوا الى الاسلام ١١ او العطف

او العطف ثم الواو الداخلة على لو وان الوصلية اختلف فقيل انها حالية ولو وان خرجا عن معنى الشرطية وقيل انها عاطفة على مقدر والجملة المقدرة ضد المذكورة والضابط انه يقدر ولا في الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وبهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له انتهى لكن قيل القول ان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية ولا يخفى ضعفه لان الواو العاطفة لا تسمى حالية وان كان المعطوف عليه حالا وايضا في العطف يحتاج الى تقدير بخلاف الحالية فانه لا يلاحظ فيها التقدير بل الجملة المصدرة بها في تأويل المفرد والمعنى بها قالوا بل نتبع حال كون ابائهم غير عالمين شيئا وغير مهتدين او بل نتبع غير عالمي ابائهم وغير مهتدين قوله والهمزة اي على كلا التقديرين للرد اي للانكار والتعجب اي لكلاهما بناء على جواز الجمع بين المعنيين المجازيين او لواحد منهما والآخر من لوازمه قوله وجواب لو محذوف تقديره وجه نقلا من الكشاف قوله اي لو كان اباؤهم انما سقط الهمزة لما ذكرناه من ان الاستفهام ليس بمقصود لكن اسقاط الواو لا وجه له قوله جهلة لا يتفكرون اشارة الى ان لا يعقلون بمعنى لا يتفكرون ويلزم له الجهل او العكس ولذا جمع بينهما في امر الدين نبه به على ان المراد بشيئا شيء من امر الدين بمعونة المقام وان كان عاما لوقوعه في سياق النفي وعمومه في امر الدين لان امر الدنيا في التعبير اشارة الى ان امر الدنيا ليس بشيء معتد به لا يهتدون الى الحق يريد ان مفعوله المحذوف الحق حذف لرعاية الفاصلة واحتمال ان عدم التفكر سبب لعدم الاهتداء لا تبعد هم جوابه المحذوف قال صاحب الارشاد وان ما في حيز لو ها لا يقصد استبعاده في نفسه بل يقصد الاشعار بانه امر محقق الا انه اخرج مخرج الاستبعاد مع الحق طلبا على معتقدهم لئلا يلبسوا التصريح بسبة ابائهم الى كمال الجهل والضلالة جلد التمر فيه كبير متن العناد وانه خبر بان ما في حيز لو ها استبعد في نفسه لكونهم عندهم مستعدين للتفكر والاهتداء فهو مثل قولك فلان لا يعطي ولو كان فقيرا والمعنى ايتبعون اباءهم في الدين على تقدير بنا فيه اي كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين كما اشار اليه بعض ارباب الحواشي كان المعنى في المثال المذكور فلان يفعل العطاء على تقدير بنا به وهو الفقر المستلزم لعطائه على كل حال كما هو مقتضى لو الوصلية وما ذكره صاحب الارشاد يهدم تلك القاعدة او يخصصها والانبياء عليهم السلام خاطبوا الكفار بنسبة ابائهم الى الضلال صريحا قوله تعالى مثلا قال لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين ولعل نظر الكثرة فيهم في مقام الدعوة لم يلتفتوا الى ركوب المشركين متن العناد والتزايد في الغواية والفساد ثم في بعض المواضع سلكوا مسلك التورية والانصاف لكون ادخل في امحاض النصح ودفع الاعتساف ويندفع بذلك ما قيل ايضا واذا قصد التوبيخ والتعجب كما في هذه الآية لا يكون ايرادها لاستقصاء الحال لما عرفت الاستقصاء في هذه الآية ثم قال صاحب الارشاد فالجملة في حيز النصب على الحالية من اباؤهم والاولى كونها حالا عن ضمير قالوا لتقدم اذ الرد والانكار وارد على قولهم والمستفاد من الكشاف انها حال من ضمير الجملة المحذوفة حيث قال ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وهو ظاهر كلام المص حيث قال وجواب لو محذوف ثم قال اي ولو كان اباؤهم الى قوله لا تبعوهم يخالف ما في الكشاف لانه لم يرض تقدير الجملة بعد الهمزة والا لزم التكرار والجمع بين العوض والمعوض عنه اذ التقدير ايتبعونهم ولو كان اباؤهم الى قوله لاتبعوهم ولا يخفى عدم جوازه لكن لا خلاف في الحقيقة لما نقل عن الكشاف وبهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية ونقل لمجرد التسوية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له فاذا كان الامر كذلك فتقدير صورة الجواب صحيح حسن مقدما كان او مؤخرا في العلامة اختار تقديره مقدما والمص رجح تقديره مؤخرا ويؤيده خروج لو في مثل هذا الكلام عدم استقامة كون لو لانتفاء الشيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه فيخرج عنها سواء كان الواو للحال او للعطف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يخفى حسن ما اختاره المص لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناه والهمزة على اصله اعني ابلاء المسؤول عنه فان ابقاء لو على معناه يقتضي كونه لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا ليس بمحقق في مثل لو الوصلية لان يقصد التسوية بين المعطوف عليه والمعطوف قوله لمن قدر ومفهومه ان من لم يقدر عليهما جاز له التقليد وهذا صحيح في العمليات واما في الاعتقاد يات فلا سيما عند الاشعري فان ايمان المقلد ليس بصحيح عنده واما عندنا وان كان صحيحا لكنه يأثم بترك الاستدلال قوله على حذف مضاف اما في جانب المشبه او هو الداعي في ومثل الذين او في جانب المشبه به وهو البهائم في ومثل الذي كفروا كمثل البهائم الذي ينعق وهذا الاخير اولى اذ التقدير في الاول قبل مساس الحاجة اليه اذ الحاجة انما نشأت من الاخير فلو قدم لكان احرى وايضا تشبيه حال الكفرة بحال البهائم ادخل في الذم واصرح في المقصود وان استلزم كل منهما الآخر وقرينة الحذف ما قبل الكلام فان قوله واذا قيل لهم اتبعوا الاية يدل على الداعي سواء كان النبي عليه السلام او اتباعه وقوله فلو ابل نتبع ما الفينا يشعر بانه الكافر كالبهائم فاذا كان قرينة الداعي سابقا قدم الاول على الثاني في الداعي الى الحذف الايجاز المعتبر في البلاغة مع قيام القرينة القوية حتى لو ذكر لكان يعد من الاطناب لدى اولي الالباب كمثل البهائم اي كمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم وضع موضع المضمر اي كمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم ليتمكن من اجراء الصفة التي هي وجه الشبه كما قيل قوله والمعنى اي على التقدير بنا ان الكفرة او على تقدير الثاني في لانهماكهم في التقليد فيه اشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله ولا يلزم التخصيص اذ لا يخلو كل كافر عن التقليد ولو سلم لزوم التخصيص بنعم كم من عالم من الكفرة بدلالة المنص كما لا يقال ان الكفرة العارفين بالحق لاصرارهم في العناد وتماديهم في الطغيان والافساد لا يلقون اذهانهم قوله الى ما يتلى عليهم من الايات النقلية والبراهين العقلية وهو الموادعما انزل الله في قوله اتبعوا ما انزل الله واذا كان كذلك فهم كالبهائم بل هم اضل سبيلا فتوا سنا اليه لكان احسن نسبا قوله فهم كالبهائم هو ظاهر في الوجه الثاني حيث لم يتعرض حال الداعي صريحا وان فهم من تقريره اشارة ولو كان مراده على الوجهين لقال فداعيهم كمثل الداعي واصحابهم قال ان قوله والمعنى ثم متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول

٢ المرد والتعجب ٣ في امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم

٢٤٠ اي للانكار الواقع ولذا قال او التعجب ولو كان انكارا للوقوع لما كان للتعجب معنى والتقدير ايتبعونهم ما كان ينبغي ان يوجد الاتباع المذكور لانه مقارن بالامر الذي يقتضي عدم الاتباع منه

ابو السعود

مطلوبهم ليجد نوابتيكر

سا كونوا

٣ قال او لا لو في مثل هذا التركيب يجيء بينهما على ان ما بعد حاجز عن الحكم ما قبلها كما في قوله اعطي السائل ولو جاء على فرس والنفي على كل حال ذو لا انها تجيء لا لاستقصاء الاحوال التي يقع عليها الفعل ويدل على انه المراد بذلك وجود الفعل في كل الاحوال حتى في هذه الحال التي لا يناسب الفعل واذا قصد التوبيخ منه

الركاز

حال م

٥ او ان الجملة المقدرة كالعوض عنه الجواب المحذوف نقل بعض المواضع ان الجواب فيه مستقدم وقدم التي يوري ان الجواب المحذوف جوابه لتقدم مع الجواب ما نقل عن الرضي منه

٢ وهو دليل على المنع من التقليد ٣ على النظر والاجتهاد

٢٤١ تمضر قال القيصري في شرح الامالي انه افتراء عليه صرح صحيح علي القاري

٤ واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس تقليدا بل اتباع لما انزل الله ٢٢

٥ تقدير ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق على حذف مضاف ٦ ان الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يلقون اذهانهم

فيه اشارة الى تعلقه بما قبله منه

٧ ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت الى ما يتلى عليهم

عصام

متروك البيان اي متروك البيان نقدا وصراحة فقوله التي تنعق عليها الى من تتمة تشبيه الكفرة بالبهائم
لا التعرض للوجه الاول ولذا ذكره بطريق الصفة التي تنبئ عن التبعية وينكشف به ذلك البيان اخبارا
الوجه الثالث وانه اخر ذكره في اول الكلام لكونه نقدا واحدا وهو اولى من الفصلين ويندفع البحث
السابق من انه الاولى تقديم الوجه الثالث قوله ولا نعرف مغزاه اي لا نعرف المقصود من ذلك الصوت
بالغين والزاء المعجمتين محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود يقال هو لا يعرف مغزاه كذا اي
ما يقصد منه والعلاقة الاطلاق والتقييد ذكر اسم المقيد المخصوص واريد مطلق المقصود او الشبه
شبه المعنى المقصود بالمغزى في المقصودية فاستعير اسم المشبه به للمشبه وهو الاولى ق وخص بالنداء
لوجود القوة السامعة ولا نعرف معناه لعدم عقله وكذا الكافر يسمع صوت الداعي الى الايمان ولا يعرف
المقصود منه لانهماكه في التقليد ولكونه ابيا او لا عراضه تجاهلا وهو عين الحاذق وفي نفسه انفانق
ويحس بالنداء اي المناديك لتحقق الالة السامعة ولو لم يقصده ولا يعرف معناه اي معنى ما يبلغ
اليه انه كان ابيا او نزل معرفته منزلة العدم لعدم جريه على موجبه انه كان عارفا به آبيا عن
قبوله وكما كان هذا السمع خاليا عن معرفة المسموع كان كلا سمع ولهذا قال تعالى صم الاية
فلا منافاة ولم يبين الفرق بين الدعاء والنداء والظاهر من كلامه انهما بمعنى واحد جمعا للتاكيد والقول
بان قوله تسمع الصوت اشارة الى الدعاء وخص بالنداء اشارة الى النداء ضعيف جدا وقيل
الدعاء للقريب والنداء للبعيد ولذلك قال الاعرابي اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه ولا يخفى
عليك ان كلام النحاة انه يا للبعيد واي للقريب او لا بلا بجمة وايضا يستعمل كل منهما في موضع الاخر والظاهر
عدم الفرق ق وقيل هو تمثيلهم الخ وفي الكشاف وقيل معناه ومثلهم في اتباع ابائهم وتقليدهم
لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا يفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر
حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل وفي هذا الوجه ايضا حذف المضاف في جانب المشبه به
كالوجه السابق وفي الكشاف بالتقدير في جانب المشبه به رمز الى رجحانه والفرق ان وجه
الشبه عدم فهم ما يلقى اليهم حقيقة او حكما وفي هذا الاتباع على ظاهر الحال فكما ان البهائم تتبع
ظاهر ما سمعته من الاصوات كذلك انهم يتبعون ظاهر ما سمعوا من ابائهم بلا فهم بحقيقتها قوله او
تمثيلهم في دعائهم الاصنام قوله وفي هذا الوجه المشبه به الناعق وما سبق البهائم والمشبه الكافرون
بدون تقدير المضاف كما قال وبهذا يغني عن الاضمار وما سبق المشبه الكافرون الا بحذف المضاف
في جانب المشبه فيكون المشبه حقيقة داعيهم الى الايمان والمشبه به هو الناعق او بحذف المضاف في
جانب المشبه به فيكون المشبه نفس الكافرين لا داعيهم والمشبه به البهائم كما عرفت وبعد كون المشبه
البهائم ففي وجه الشبه احتمالان كما فصلته والظاهر من كلامه ان التشبيه تشبيه مفروق وهو ان يؤتى
اشياء فرادى فتشبه بامثالها بان تشبه في الاول الداعي بالناعق في الثاني ذواتهم بالبهائم ودعوة
الداعي بنعق الناعق في ترتب سمع الاصوات بدون فهم معناه وحقيقته وفي الثاني اعني تقدير المضاف

المضاف شبه ذوات الكافرين بالبهائم ويلزم منه تشبيه داعيهم الى الناعق ودعوته بنعق الناعق
وقس عليه ما عداه وان جعل من قبيل تشبيه المركب بالمركب وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت
اجزائه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها استغنى عن تقدير المضاف كما هو مقتضى كلام
المص حيث قال لكن لا يساعده الى انه قال الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب نعم ان كلامه فيما مر في
تشبيه المفرد بالمفرد يراعى فيه خصوصية كل فرد فرد بخصوصه ويطلب المناسبة بين كل فرد فرد
واما في تشبيه المركب فلا يراعى فيه خصوصية كل فرد بل يكتفي فيه مشابهة الهيئة المأخوذة من امور عديدة
بالهيئة الاخرى وحمل كلامه فيما سبق بانه يحتمل التشبيه المفروق والتشبيه المركب يرده قوله هنا
حيث استغنى جعل ذلك من باب التمثيل المركب من كلامه السابق قوله لكن لا يساعده لانتفاء
المناسبة بين المشبه والمشبه به لان الاصنام لا تسمع شيئا واما البهائم فلا تفرق لكنها تسمع الصوت
فلا مناسبة في بين داعي الاصنام وناعق البهائم واما اذا جعل تشبيه المركب فلا يضره ذلك لما عرفت
من انه لا يرام المناسبة بين كل فرد لكن قيل ان المذكور في احد الجانبين لابد ان يكون له دخل في
التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مماثلا مناسبا لما في الجانب الاخر ويمكن الجواب بان الاصنام
تسمع دعاء مفروضا لكن الاستجابة منتفية كانتفائها في البهائم قال تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم الاية
والفرض في التشبيه شائع عندهم مثل قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية والقلوب المفروض ختمها تشبيها
بها كما في الكشاف لكن على هذا التوجيه يكون تشبيه المفروق ايضا وبالجملة مرضه لعدم خلوه عن تعسف
ثم قيل لابد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما يبنى لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل
اي الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر وانه لم يكن القصد الاصلي
تشبيههم به داود عليه السلام صرح في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الاية انه لا تقدير فيه
على اعتبار التشبيه في التركيب وقد يجمعهم بهذا القائل في قوله تعالى او كصيب من السماء والقائل الحريري
لتفضل زائد وكذا الكلام في المعلول ما يشعر بتبعيتهم والظاهر ما اختاره المص صم بكم عمي وقدم
تفصيله في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون والتمثيل المذكور يشعر صممهم عن الحق واما العمى والبكم فلا
سبب العمى عدم النظر الى الايات الناطقة وعدم التكلم لازم لهما فان من لم يسمع الحق ولم ينظروا
اليه فلا يقدر التكلم به تقديم صم لاشد ملايمته لما قبله واقوى آفة من اختيهما ثم تقديم بكم لانه لازم الصمم
دون العمى وترك العطف تشبيها على ان كل واحد منها تبعه على حياله قوله رفع على الذم اي ذم الكفار
منصوب لمبتدا محذوف اي هم صم فيكون تشبيها بليغا لا استعارة والتحرير نزاع في ذلك قد سبق ما فيه
وما عليه نقل عن الرضي انه قال والقطع بالجملة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع تفضيلا ان
يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان معنى بهذه المعاني والا فهو عطف بيان
ترجمة ومثل الذي عطف على الجملة الشرطية تقرير ما فهم به من التقليد فان موضع موضع الضمير اي
ومثلهم كمثل الذي لكن وضع المظهر موضع المضمر واختير الموصول لذمهم بما في حيز الصلة وللاشعار

٢ في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته

٣ بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم

٢٤٢

٢ وهذا يغني عن الاضمار

٣ قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب لكن لا يساعده الخ

٢٢. بالقصر الاضلال بالنظر ٢٣ كافة

بعلية ما اثبت لهم من التشنيع المذكور والايماء الى وجه بناء الخبر ق لما وسع الامر على الناس كافة دنيا وليل
على ان مراده بقوم في بيان سبب نزول يا ايها الناس كلوا الاية ليس بقوم مخصوص كالمتزهدين من المؤمنين
بل قوم مطلق سواء كان من المؤمنين او المشركين او اليهود وهذا اولى مما قيل من انه بهذا الابتغاء
قوله يا ايها الناس انها نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ فانه مع انه خلاف الظاهر
يرد على المعنيين اوردناه ق واباح لهم ما في الارض اشار الى ان امر كلوا للاباحة وهي شاملة لا
لغرض الاكل فانه قد يكون فرضا فالمراد بها القدر المشترك والاولى بعض ما في الارض ق سوى
ما حرم عليهم ٢ ماخوذ من قوله حلالا طيبا امر المؤمنين خاصة ان يتحروا طيبات ما رزقوا اي ملكوا
والمراد بالطيبات ما مر في قوله حلالا طيبا والجمع لارادة الانواع وانما اعاد ذكرها تمهيدا للامر
للشكر عليه ولذا قال ويقوموا بحقوقها وكون المراد بها المستلذات من الحلال يقتضي تخصيص
الامر بالشكر بها ولا يخفى ضعفه بل الامر عام لكل طيب مستلذا كان او غيره واما تفسير الطيبات
بالمستلذات في قوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فللترغيب في الاولى مع
عدم المنافاة على ان الخطاب هناك للرسل فلا يبعد بهم التناول للمستلذات من المباحات
وانما قال ان يتحروا اي يقصدوا دون ان يأكلوا اشارة الى ان المراد بالاكل الانتفاع من كل
الوجوه بينا كان او شربا لا الاكل الحقيقي وانما خص الاكل بالذكر لانه الاكل معظم الانتفاع
ولذا قال تعالى ولا تأكلوا مال اليتيم الاية مع ان المنهي مطلق اخذ ماله بغير المعروف وهو في
القران كثير فالامر للقدر المشترك بين الوجوب والاباحة كما نبه عليه في اوائل المائدة في قوله
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود واما الامر بالشكر فللوجوب ق على ما رزقكم ٣ هذا من مقتضى
المقام والا فالشكر لله على ما انعم كله واجب ثم الالتفات من التكلم الى الغائب لتربية المهابة وللتنبيه
على انه كما يستحق الشكر لانعامه يستحق ايضا لذاته وفي عطف احل على ما رزقكم رمز الى ان الحل
خارج عن مفهوم الرزق ومراده بها بقرينة طلب الشكر عليه وايضا فيه اشارة الى ان المراد بالطيبات
الحلال لا المستلذ منه فقط ٤ ق ان عبادته معناه ٥ الى المفعول اي فان عبادة الله تعالى لا تتم ولا تكمل
الا بالشكر اشار به الى ان الشرط المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا الله لانكم تخصونه بالعبادة
لانكم موحدون وشان الموحد التخصيص وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة
يليق بكبريائه وان لم يكن مقدورا لكم قال عليه السلام ما عبدناك حق عبادتك والعبادة الا بعد
بكبريائه وهي الى مدة لا تتم الا بالشكر اللساني لانه راس الشكر وهو من اعظم العبادات ولذا قال عليه السلام
الا بما نصفان نصف شكر ونصف صبر قال في سورة الفاتحة ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل
على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والعمدة فيه فقال عليه
السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والشكر انه عام لجميع العبادات لكونه اعم من اللسان والجنان
والاركان كما صرح به في تفسير الفاتحة لكن المعين حمله الحمد اللساني لما ذكره من انه اظهر شعب الشكر وجعل

٢ امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها والشكر لله سوى ما حرم عليهم

٣ واحل لكم

٤ ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم

٥ لا تتم الا بالشكر

٦٦٩

٢ فان ٣ هو الامر بالشكر لاتمام ... وهو عدم عند عدمه

٤ يقول الله تعالى اني والانس والجن في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري

٥ وهي الميتة ... من غير ذكاة ... ما ابين من حي فهو ميت ... السمك والجراد

٦ ... ٧ ... عنها او كسنا الشرع والحرمة ... المضافة الى العين ...

وجعل العبادة غير الشكر وهو مقتضى سوق النظم الكريم فانه لو حمل الشكر على معناه وهو اعم من اللسان والجنان والاركان لا
لكان المعنى واشكروا الله ان كنتم اياه تشكرون وهو مخل الحسن ق ٤ المعلق بفعل العبادة ٤ الحاصل ان المعلق
بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اي الامر لاتمام فعل العبادة
معدوم عند عدم فعل العبادة فلا يجب الشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة فاذا لم يوجد فعل
العبادة فلا يجب الشكر لاحد ولا تمامه وان وجب الشكر لكن لا لفعل العبادة لسائر النعم فيوافق هذا ما
ان المعلق بالشرط يكون منتفيا عند انتفاء الشرط كما هو مذهب الشافعي وهذا العدم شرعي عند الشافعي
وعندنا عدم اصلي فانا نقول ان وجوب الشكر معدوم عند عدم العبادة اذ لا يتصور وجوب الشكر
لاتمام فعل العبادة عند عدم العبادة لكن عدمه ليس شرعيا بل اصلي وعند الشافعي عدم شرعي وغرض
المص اتمام القاعدة على مذهبه وانت قد عرفت دفعه قوله وعن النبي عليه السلام ٥ اخرجه الطبراني في
السنن والديلمي والبيهقي ومراده تاييد لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح انكم تخصصه
بالعبادة حيث قرن الشركة في العبادة وترك الشكر وجعلهما على نسق واحد قال في الكشف ان صح انكم
تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم ثم قال وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلامه اوضح من
بيان المص لانه لم يتعرض صريحا تخصيص العبادة حتى يكون قوله عليه السلام تأييدا له ويعبد غيري مجهول
وكذا قوله ويشكر غيري قوله ٦ اكلها والانتفاع بها قدر المضاف لما سبق من ان الحرمة المضافة الى الاعيان
مجاز عند الشيخين وتقدير المضاف المناسب للمقام وهو الاكل وسائر الانتفاع بها وفي مثل قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم يقدر العقد والنكاح وعلى هذا فقس نظائره وحقيقة عندنا كالتحريم المضاف الى الفعل
وتقدير المضاف لا لكونه مجازا بل لتصوير ما هو المقصود فان تحريم العين امارة على انه خرج عن ان
يكون محلا للفعل فبهذه المعونة يستفاد منه حرمة الفعل على وجه ابلغ لان منشا الحرمة حرمة ذلك
المحل ويسمى حراما لعينه قوله والحديث الحق بها ٧ اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه عن ابي واقد
الليثي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة كذا في حاشية
الشيخ السيوطي ق اخرجها العرف لاختصاص الميتة في عرف اللغة بما يذبح ومات بغير ذبح وهما ليس
شانهما الذبح او استثنى الشرع حيث قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان ٦ السمك والجراد والكبد
والطحال ولما ان منشأ استثناء الشرع العرف لم يتعرض المص لبيان الحديث ق ٨ تعبد عرفا اي في عرف العام
او في عرف الشرع ولو سكت عن ذكر العرف لكان ادل على حرمة التصرف فيها اي من جميع الوجوه لما ذكرنا من ان
العين المضاف اليه الحرمة يدل على خروجه عن ان يكون محلا للفعل مطلقا فيفيد حرمة جميع الافعال على
اخصر طريق حيث جعل العين غير قابل لكونه متعلقا بفعل المكلف فلا ينافي كون الحرمة متعلقة بالافعال
المكلفين ق ٩ الا ما خصه الدليل ومن جملته قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر شامل للميتة كلها
سوى جلد الادمي والخنزير ق ١٠ وانما خص اللحم بالذكر مع ان سائر اجزائه والانتفاع به حرام لانه اي
اللحم معظم ما يؤكل فحرمته يدل على حرمة سائر الانتفاع لان المعنى الذي يكون سبب الحرمة يوجد في سائر

٨ حرمة التصرف فيها مطلقا

٩ كالتصرف في المدبوغ ١٠ لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له

٢٢ ٢٣ ٢٤

اجزائه والانتفاع فيدل عليه بدلالة النص ولم يرد دليل على انتفاء نجاسة المدبوغ فيبقى على عمومه ولم يجئ
اللحم في الميتة لملاحظة هذه العلة اذ لا رغبة في اكل لحمها كلحم الخنزير فانه مما يرغب النصارى اكله قوله اى
رفع الصوت به كما هو اصله ثم جعل عبارة عن ما ذبح لغير الله والنصراني لما ذكر صاحب الكشاف عند ذبحه باسم
للسببية المستفادة من الباء والظاهر انه عند ذبحه بدل من به بدل الاشتمال والمعنى وحرم عليكم ما اهل عند
ذبحه لغير الله كقول اهل الجاهلية باسم اللات والعزى وللصنم متعلق برفع ومعنى رفع الصوت للصنم
ان يذكر اسمه عند الذبح كما نقل عن اهل الجاهلية فيذبح للصنم لرد المشركين والا فالمراد غير الله مطلقا
سواء كان صنما او غيره فاذا ذبح النصراني باسم المسيح يكون حراما ايضا وغرضه ليس تخصيص ما اهل به
لغير الصنم بل المراد التنبيه على انه كثير الوقوع بين المشركين قوله والاهلال اصله رؤية الهلال لانه
المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لاول المظهر او الهلال لاول ما يبدو القمر واهل الصبي اذا رفع صوته
حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا سواء كان رفع الصبي حين
الولادة او غيره ولهذا فسره بقوله اى رفع الصوت وهذا من نقل اسم الخاص الى العام ولم يجئ المسند
الى الهلال الا مجهولا يقال اهل الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله اذا رئي الهلال فاذا قيل استهل
على البناء للفاعل يكون بمعنى تبين وظهر وفي الصحاح يقال اهل الهلال على البناء للمفعول
ولا يقال اهل على البناء للفاعل قوله سمى ذلك الرفع اهلالا لملابسته للمعنى الاصلي للاهلال مجازا
ثم صار حقيقة عرفية ثم نقل من هذا الخاص الى العام وقيل لكل رفع الصوت اهلال ومن هذا قيل هذا
اهل لرفع الصوت عند الذبح وعند التلبية بالتكبير قوله بالاكتساب اى بطلب ان يؤثر نفسه على مضطر
آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر قوله سد الرمق معنى عاد في الاصل تجاوز الحد والمراد هنا تجاوز حد الشرع
وهو التناول مقدار ما يمنعه من الهلاك والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم مصدر بناء المرة اى
المرة الواحدة من الجوع فالاول مذهب ابي حنيفة فانه ذهب الى انه يأكل المضطر من الميتة وسائر ما يحرم
بقدر ما يمسك الرمق اى الحيوة فقط والزيادة عليه حرام والثاني مذهب الشيخ عبيد الله بن الحسن البصري فانه
الى انه يأكل قدر ما يدفع الجوعة وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها
فيحمل غير باغ ولا عاد على معنى غير ما ذكرنا كما سيجيء قوله دفع غير باغ ولم يرد هذا القول منقول عن الشافعي
ولم يرض به المص لان الباغي والعادي على هذا باغ وعاد في غير الاكل والمتبادر من السوق البغي والعدوان في
الاكل وايضا لا يفهم منه اباحة الاكل بان لا يكون زائدا على قدر الضرورة وهو المقصود الا ان يقال انه على هذا
لا يحتاج الى التقييد كما نقل عن مالك لكن الرواية عن الشافعي وعن غيره مقيد بانه لا يكون زائدا على قدر الضرورة
بالرخصة اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر لاضطراره وظاهره يخالف قوله
في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة
فالاولى ان يقال ان الله غفور لما فعل من الزيادة على قدر الحاجة اذ لا يخلو عنه والحال فعله على قدر الحاجة
والعمل به مشكل رحيم بالرخصة اى بجعله حلالا حال الضرورة او يقال الرواية عن الائمة مختلفة وصاحب

٢ عند ذبحه للصنم
٣ يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤي
٤ اهل لانه قيل لرفع الصوت وان كان بغيره ٥ على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون
سمى ذلك ٦ والجوعة
٧ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي
قول احمد رحمه الله
٢٤٥

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥

وصاحب التوضيح اكتفى بالاول وكذا المص صرح بالحل ولم يشر الى الرواية الاخرى فالاول هو المعول والرخصة
مجاز هنا لكنه اقرب الى الحقيقة وموضع التفصيل الاصول قوله انما اى لفظة انما تفيد بالاتفاق ما لم يمنع مانع
واما انما بالفتح فافادة القصر فيه متنازع فيه قصر الحكم اى حكم الحرمة على ما ذكر من الميتة مع ان ما عداه من
الحرام كثير فكيف يصح القصر قوله المراد قصر الحكم اى انه مسوق لرد المشركين في تحريم ما احل الله من
البحيرة والسائبة ونظائرهما وتحليلهم ما حرم الله تعالى من هذه المذكورات كانهم قالوا تلك حرمت
علينا لكن احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب كما هو اصل انما فليس المراد قصر الحرمة على
ما ذكر مطلقا حتى يرد الاشكال على الحصر بل مقيد بقيد ما استحلوه اى اعتقدوه حلالا والقرينة
كون المشركين مستحلين ما ذكر وهذا بناء على انه للكفار سواء كان الخطاب لهم او للناس با
باعتبار دخول المشركين فيهم واما كونه بناء على المؤمنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة النفيسة والقلب
نصرا فراد فضعيف لان تحريمهم لاجل كف النفس عنها ولذة زهدا وكسرا للنفس ولذا يبعد
وقد صدر من صدر الكائنات تحريم الحلال بهذا المعنى لا لاعتقاد حرمة تلك الاطعمة حتى يكون
هذه الآية مسوقة لرد اعتقاد الشركة فيكون قصر افراد وهذا ذنب عظيم يحتاج الى استغفار
لحم والموقوذة والمنخنقة والمتردية والنطيحة داخلة في الميتة فلا اشكال بانه بعد تقييده مما استحلوه
لا حصر ايضا لبقاء مثل المنخنقة ثم قوله او قصر حرمته على حال الاختيار ويؤيده قوله فمن اضطر غير باغ
الآية للتصريح بان علم ضمنا فيكون المقصور عليه محذوفا بقرينة فمن اضطر والمعنى انما حرم عليكم هذه
المذكورات في حال الاختيار لان المقصور عليه يؤخر ابدا وما قرره المص بقوله قيل انما حرم الا بيانا حاصل
المعنى وفي تصحيح القصر يحتاج الى ما ذكرنا وتخصيصه الاشياء بالذكر مع ان سائر المحرمات كذلك حرمته في حال
الاختيار لان سائر المحرمات ان كان من قبيل المأكولات فداخل فيما ذكر كالخنزير الا ان لم يكن من قبيل
المأكولات فلا فائدة في تخصيص حرمته حال الاختيار فلا بد من هذه العناية والا فلا يجد قصر حرمة هذه
الاشياء حال الاختيار نفعا وهذا البحث اولى مما قيل من ان كلمة انما قد لا يكون للقصر كما في قوله تعالى قل انما حرم
ربي الفواحش الآية لان المحافظة على القاعدة المقررة عند ارباب البلاغة حسبما امكن كالواجب لدى اهل
البصيرة ويحتمل القصر ايضا في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش بمثل ما في موضعه ان شاء الله تعالى
وعلى هذا ينبغي ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد والقيد جنس انه لم يعلموا حكم
هذه الامور قبل هذه الآية والا فمحط الفائدة النفي فقط فيكون الآية الاولى الاستئناف بان باحة الطيبات
الذاتية بدون عارض وهذه الآية استئناف بتخصيص تناول المحرمات بحال الاضطرار وجعلها حلالا حينئذ
قوله اما في الحال مجازا على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان العوض اخذوه بالتحريف
هو المأكول وذلك سبب للنار فذكر اسم المسبب واريد السبب ويجوز غيره قوله لانهم اكلوا ما يتلبس
بالنار فيه لكونه عقوبة عليه قوله فكانه اكل النار تصوير لحاصل المعنى لا الاشارة الى التنبيه
والاشارة كما هو عادته وذلك انه يقول اشار به الى ان الكلام استعارة تمثيلية فتوجه وكن على البصيرة

٢ ٢٢ في تناوله ٢٣ لما فعل ٢٤
٣ بالرخصة فيه فان قيل
٤ تقييد قصر الحكم على ما ذكر ولكم من حرام لم يذكر ٥ قلت
٥ كأنه قيل الحلال ما يستحقه ومما عداه بعض المذكورات مستحقة باق على الحل
٦ على ما ذكر مما استحلوه لا مطلق
٧ كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها
او قصر حرمته على حالة الاختيار
٢٤٨ عوضا حقيرا ٢٥١
وبهذه العناية يندفع اشكال ابي حيان في بعض تفسيره
٩ لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه اما في الحال
٢٦٧

فكانه اكل النار كقوله :

٢ الا لم ارعك بغرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

٤ اى لا يأكلون يوم القيامة الا النار اوفى الحال

قوله اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر اى ان لم ازوج عليك كذا ذكره من تفسير بعض المحشين ولعدم تماميته اذ معنى لم ارعك لم احزنك بضرة من الروع بمعنى الخوف لم ارعك بضم الراء وسكون العين وحاصله لم احزنك بضرة الى آخره وبعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق وهذا مرغوب في النساء والقرط بضم القاف وسكون الراء ما يعلق في الاذن وهو الحلق دعا على نفسه بترك قتل قاتل وليه وهو مذموم عند العرب ان لم يتزوج على زوجته بضرة حسناء صفتها بهذه الامور المستحسنة البيت من الحماسة لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فتقبل ان حمى دمشق تهلك النساء سريعا فحملها الى دمشق وقال هذا الشعر وبلاد دمشق خذ بها ان ليلة تمر بعودى نفسها لليلة القدر ابالك عمر انما انت حية اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر ثلاثين حولا لا ارى منك راحة لبينك الدنيا لباقية العمر اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر قوله يعنى الدية اى يقصد الشاعر بالدم الدية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وذكر الدم اى القتل وارادة الدية مجاز مشهور بعلاقة السببية وكذا النظم الجليل لكن لا يخفى ما في الشعر كما عرفت بهذا ظاهر كلامه وقد عرفت ان حمل مراده على الاستعارة التمثيلية بلا بد قوله فكانه اكل النار في بكونه عوضه من نقل البيت حسن اطلاق ما ذكر وهو ذكر ما لم يؤكل مرادا به ما يؤكل قوله او الحال عطف على سبق الحال اى لا يأكلون يوم القيمة الا النار جزاء وفاقا لا كلهم في الدنيا الرشوة المؤدية الى العذاب بالنار فالنار حقيقة والاكل مجاز عن احراق باطنهم اذ النار لا يؤكل حقيقة ولا يبعد ان يحمل على ظاهره فيعاقبون باكل النار يعنيها جزاء لهم على اكلهم الرشى التي اخذوها بكتم نعت النبى عليه السلام والحصر يقتضي انهم لا يأكلون الزقوم وقد بين الله تعالى في مواضع عديدة ان الكفار لآكلون من شجر من زقوم فالتقصي اما بالتزام ان يكون الذين يكتمون لا يأكلون الا النار او في بعض الاوقات يأكلون النار وفي بعضها يأكلون الزقوم والحصر بالاضافة الى الاكل مما يتنفعون به وكذا الكلام في قوله ليس لهم طعام الا من ضريع الآية وان حمل اكل النار على المجاز فالامر واضح قوله ومعنى في بطونهم ملأ بطونهم ولم يرض كونه في بطونهم تأكيدا بناء على ان الاكل قد يستعمل في غيره تقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج وسمى السكين اكل اللحم واختار ان ذكره في بطونهم للتنبيه على انهم يأكلون ملأ البطون زيادة في تعذيبهم ثم ايده بقوله يقال اكل في بطنه اذا اكل ملأ بطنه واكل في بعض بطنه اذا اكل بدون ملأ بطنه والبطن وان كان ظرفا للمأكول لكن جعل ظرفا للاكل اشعارا لتقرر الاكل بمعنى الى صل بالمصدر يقال دخلت في الدار فكما ان الدار ظرف للدخول فكذلك البطن للاكل لما ذكرنا من التقرب ومثل هذا لا يكون مثل صليت في المسجد تأمل لكن فيه اشكال وهو ان ائمة الاصول قالوا ان في لفظة في لا يقتضي الاستيعاب بناء صمت في رجب اذا صام بعض ايامه ولا يقال صمت رجبا الا اذا صام جميع ايامه فبأي طريق يستفاد الاستيعاب والمص طاب الله ثراه استدل الى وجهه بانه شاع كذلك في الاستعمال فقال ويقال اكل في بطنه الى بقي ان الظاهر ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى

٤ يقال اكل في بطنه واكل في بعض بطنه

٢ بحر سائر نعم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله

والمعنى ما يأكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذ الحصول في البطن ليس مقارنا للاكل لكن قال ابو البقاء لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف فالاولى ان في بطونهم متعلق بيأكلون وظرفيته للاكل مع انها ظرف للمأكول للمبالغة قال الفاضل السعدي في سورة الحج في قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكلمة في ابلغ من الى لدلالتها على التمكن والاستقرار اى اعيدوا فيها ابلغ من اعيدوا اليها وكذا في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا ابلغ الى ملتنا وكذا فيما نحن فيه تعلق في بيأكلون ابلغ من جعله حالا مقدرة وهو الظاهر من كلام المص قوله كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمان خميص ومعنى تعفوا التعفف عن السؤال تعفوا بتشديد الفاء من العفة وجواب الامر والخميص فعيل من خمص الجوع خمصا وحاصله فان زمانكم زمان قحط والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملاء ويستفاد منه الاستيعاب عند عدم التقييد بالبعض والتقييد بالبطن فقط اذ لا واسطة بينهما قوله عبارة عن غضبه عليهم كناية او مجاز من يشترط امكان المعنى الحقيقي في الكناية كالزمخشري ومن لم يشترطه فيقال في كونه كناية لامكان المعنى الحقيقي والحمل على المجاز مساغ قوله وتعريض بحرمانهم لفظ مشعر بانه عدم التكلم لكنهم واشترائهم وهذه العلة مختصة بهم فيفيد ان مقابليهم وهم المؤمنون مكرمون عند الله بانواع الكرامات ومن جملتها تكلمهم قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والقائل هو الله تعالى على قول بلا واسطة وان خبر بان كون هذه العلة مختصة بهم لا يفيد المطلوب لم لا يجوز تعدد العلل وانتفاء علة واحدة لا يستلزم انتفاء سائر العلل ودعوى ان العلية مختصة بهذه العلة غير مسموعة فالاولى السكوت عن التعريض على ان المتبادر من مقابليهم من لم يكتم الحق ولم يشتروا منهم من سائر الكفار الذين لم يكتموا وتخصيصه بالمؤمنين بدليل خارج من الكلام قوله وينبني لهم هذا ايضا لازم التزكية كناية مولم اسم مفعول فاسناده مجاز عقلي وقد مر التفصيل في اوائل السورة الكريمة قوله في الدنيا بقرينة مقابلته والعذاب بالمغفرة وتفصيل استعارة اشتروا الضلالة قد مر في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم الآية قوله بكتمان الحق وهو نعت النبى عليه السلام اشارة الى ان اولئك اشارة الى المراد بالموصول مع وصفه وهو الكتمان والاشتراء بثمن قليل فالباء في بكتمان للسببية متعلق باشتروا قوله والاعراض رمز الى معنى ويشترون به ثمنا قوله تعجب من حالهم اى يتعجب كل من يرى او يسمع حالهم الاولى تعجب من حالهم لان التعجب انفعال فيحتاج الى التمحل قوله من موجبات النار وهو الكتمان والاشتراء والكفر بالله والتعبير من موجبات النار كناية على الوعيد الاكيد قوله من غير مبالاة زيادة في الذم لان ارتكاب القبايح تهاونا من غير مبالاة اشد قبحا من ارتكابها تكاسلا وان كان ارتكاب الكفر قبيح مطلقا سواء كان بالمبالاة او بغيرها قوله وما اى كلمة ما في ما اصبرهم يريد ان ما اصبرهم من افعال التعجب وقد اختلف النحاة فيه فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة اى ليست استفهامية مرفوعة بالابتداء ولما ورد ان النكرة لا تقع مبتدأ الا ان يخصص ولا مخصص بظاهر حاول بيان كونها مخصصة وتخصيصها كتخصيص شر اهر ذا ناب اى بجعل التنكير للتهويل والتعظيم اى شيء عظيم لا حقير اصبرهم

٣ عليهم ٤ في الآخرة ٥ النسبة

٦ في الالتباس لا من غير مبالاة

٧ نامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها

٨ تخصيص قولهم شر اهر ذا ناب

. وما بعدها الخبر

٢ وما بعدها صلة والخبر محذوف

٣ بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان

٤ واختلفوا فيه ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض

اللام فيه للجنس

٥ والاشارة اما الى التورية

٦ عن المنهج المستقيم في تأويلها

لاسكانه

والخبر اصبرهم وهذا مختار سيبويه ق او استفهامية ذا اختاره الفراء وعلى تقدير كونها استفهامية لا يحتاج الى التخصيص وما بعدها الخبر ناظرا الى كونها تامة او استفهامية ق او موصولة اختاره الاخفش ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفة وعلى التقديرين فالخبر محذوف اي شيء عظيم ولا احتياج الى التقدير اخره واما ترجيح كونها نكرة تامة فلان النكارة تناسب التعجب ثم ان الصبر ههنا مجاز عن الجسارة والاقدام على اسباب العقوبة بالنار بقرينة التفريع على ما قبله من التلبس باسباب النار وايضا الصبر على النار غير متصور والمعنى فما اقدمهم على هذه الجناية التي ادت الى العذاب بالنار وهذا التعجب تعجب حال الذين يكتمون بالعبارة وتعجب حال سائر الكفار بدلالة النص وقد عرفت ان التعجب ههنا راجع الى العباد بقرينة استحالته من العلام الغيوب اذ التعجب كما يجيء حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه وحاصل التعجب ثم الاختلاف في ان ما تامة او استفهامية او موصولة باعتبار اصل وضعه وهو مستعمل الآن لانشاء التعجب ولم يتعرض كونه ما استفهامية قصد بها الانكار والتوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صبره صابرا لان اصبر لم يوجد في اللغة بهذا المعنى ق اي ذلك العذاب بالنار المفهوم من العبارة ولم يقل ذلك النار لان النار مؤنث معنوي واتى بصيغة البعد لبيان عظم العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب اي التورية او القرآن او كلاهما بناء على ان اللام للجنس او للعهد دونه فرفضوه بالتكذيب اي بالقرآن او الكتمان اي التورية يؤيد عهدية وبهذا القيد يتفهم معاند والسببية بالنسبة اليه لكنه لظهوره ولان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب في الحقيقة هذه كناية على علم على المراد والمراد بالسبب ههنا سبب سبب العذاب اذ استحقاقهم بالعذاب بسبب الكتمان والاشتراء لان الله تعالى نزل الكتاب ملتبسا بالحق اي بالحكمة المقتضية لانزاله فكتموه او كذبوه فكتمان الكتاب وتكذيبه اعظم المعاصي وعن هذا استحقوا العذاب العظيم والحرمان عن الثواب المقيم وحاصله انه بيان لعلية العلة والمعنى ذلك العذاب المسبب عن الكتمان والاشتراء الخسران بسبب ان الله نزل فاللام في العذاب للعهد والمعهود ما ذكرنا فعلم مما ذكر ان المص جعل وان الذين اختلفوا عاطفة بما قبله والجملة حينئذ تذييلية مسوقة لبيان شناعة علماء اليهود لانه اقوى في ذمهم ولم يجعلها لاقتداء للكلام المتقدم والسببية راجعة الى ذلك العذاب لان الذم بالوصفين ابلغ من الذم بوصف واحد وكذا جعل الامرين سببا اقوى من الامر الواحد ق اللام فيه اما للجنس الشامل لجميع كتب الله ولهذا والخلاف فيهم ايمانهم ببعض كتب الله فعلى هذا وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى المغايرة فان المراد بالكتاب السابق اما التورية او القرآن واحتمال الجنس هناك ضعيف ولذا لم يتعرض له ق او للعهد فيكون وضع المظهر موضع المضمر للتفرد في الذهن او لاستلذاذه بذكره والمعهود اما التورية تقدمها لمن نسبة الكتمان قوله بمعنى تخلفوا اي تأخروا عن الصراط المستقيم في تأويلها فاولوها بما يشتهيه انفسهم انشاد المنهج فيه تقدير المضاف فان تأخرهم ليس عن نفس الكتاب بل عن تأويلها الصادق ق او خلفوا امر خلاف ما انزل الله فعلى هذا يكون اختلفوا مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض وعلى

تكملة حاشية

١٧٥

٢ واما الى القرآن

٣ قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين

٤ بعيد عن الحق

٢ والخطاب

٣ فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حتى حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته

٤ فرد الله تعالى عليهم

٥ الله واتبعه المؤمنون

وعلى الاول من هذا الاحتمال من الخلف بكون اللام مع تقدير المضاف في الكتاب اي في تأويلها اي التورية ق اي حرفوا ما فيها بوضع الشيء الاخر مكانه والفرق بين الوجهين ان التحريف في الاول بالتأويلات الزائغة من غير تبديل الكلمات وههنا التحريف بتبديل الالفاظ وكلاهما صادر من اليهود او احدهما على فيه وما كان استعمال اختلفوا بمعنى تخلفوا مشتقا من الخلاف ضد الوفاق كثيرا شايعا قدمه على ما قدم الاول من الوجهين لان كون التحريف بمعنى التأويل الباطل راجح عنده ولذا لان المعنى الثاني مرجح موافق لظاهر قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه فالوجه في التقديم ان الثاني فيه تخلف حيث قال او خلفوا خلاف ما انزل الله اذ فهم معنى خلفوا خلاف ما انزل الله من اختلفوا بعيد من جهة البناء وبين وجه الوجهين بناء الافتعال للتفرق كما اكتسب وما فهم من كلام المص ان بناء الافتعال بمعنى التفعل حيث قال بمعنى تخلفوا في الاول وبمعنى التفعل حيث قال او خلفوا في الثاني بتقدير مضاف وهو خلاف ما انزل الله ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي لا يليق بجزالة النظم الجليل ق واختلفوا فيه اي في القرآن في كون اختلفوا ماخوذا من الخلاف ضد الاتفاق موافقا للاستعمال المشهور لكن احره لان كون الاشارة الى القرآن على تقدير كون اللام للعهد ضعيف لعدم ملايمته بما قبله اذ الكلام فيه في شأن اليهود وعلى هذا التقدير يكون المراد بالموصول عاما للمشركين واليهود مع ان قوله ذلك بان الله حيث جعل دليلا على انه للاشارة الى العذاب بالكتمان وذلك مختص باليهود فيحتاج الى ان يقال اسند الى الجميع ما هو حال البعض قوله لفي خلاف بمعنى شقاق لان كلا من المتخالفين في شق اي في جانب غير شق صاحبه بعيد عن الحق والبعد عن الحق وصف للمخالف لكن وصف الشقاق به مجازا للمبالغة في بعدهم ق البر كل فعل مرضي وترى البر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير والاد بكل فعل مرضي كل خير سواء كان فعل الجوارح او فعل اللسان او فعل الجنان وعلم بالترك ايضا بتعميم الفعل الى كف النفس وبالجملة كلام فيما سيق خبر من كلامه ههنا ق لاهل الكتاب اي اليهود والنصارى لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى يجعلون قبل المشرق من افق مكة ونقل عن الكشف انه قال بهذا يجب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما القدس وان كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فالقول وتوهم التفصيل فيه وتقديم المشرق لان توجه اليهود الى المغرب ليس بكونه مغربا بل لكون بيت المقدس من المدينة المنورة واقعا في جانب الغرب وارتباطه بما قبله انه لما ذكر اختلافهم في معظم الاصول وهو اختلافهم في الكتاب ذكر اختلافهم في بعض الامور من الفروع وهو اختلافهم في امر القبلة التي شرط الصلاة التي هي عماد الدين ومعراج المصلين ق وقال تعالى ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ واجب الاعراض فكيف تدعون انه بر وكونه منسوخا يدل على ان لكل طائفة قبلة فقبلة النصارى منسوخة بشرعنا وقبلة اليهود منسوخة بشرع عيسى عليه السلام ان قيل ان اليهود به منسوخة به والا فهي منسوخة بشرعنا ايضا وقدمنا الكلام فيما يتعلق بهذا المرام في قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك الآية ق ولكن البر ما بينه وهذا المضمون قوله تعالى ولكن البر

على قراءة حفص

٢ وللمسلمين

من آمن بالله الآية وقدم خبر ليس لكان المصدر المأول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف احق بالاسمية كذا في الارشاد ولما كان في الاسم طول قدم الخبر عليه والاولى ان يقال ان تولي وجوهكم قبل المشرق والمغرب امر معلوم ونفي كونه ذلك التولي برا مجهول فلا جرم ان ما هو ليس بمعلوم حكم به على امر معلوم في الكلام الخبري ق وقيل عام لهم قيل فيكون عودا على بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي عليه السلام بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل كما قيل لكن لما كان طول الفصل بينه وبين بدء امر القبلة وما يقع به الفصل غير امر القبلة مرضه ولم يرض به ولم يلتفت اليه ابو السعود صاحب الارشاد قوله اي ليس البر مقصورا بامر القبلة عداه بالباء لتضمنه معنى الاختصاص وتعديته بلا تضمين بعلى والباء داخلة على المقصور عليه والقصر مستفاد من تعريف البر بلام الجنس فيفيد قصر المسند اليه على المسند والنفي متوجه الى القصر اي ما انتم عليه ايها المسلمون من امر القبلة من البر لكن البر ليس بمقصور عليه فلا تكثروا الخوض في شانه لكن توجه النفي الى القصر بالنسبة الى اهل الكتاب مشكل واعتبار القصر وعدمه في اطلاق واحد باطل وهذا يكون وجها آخر لضعفه واذا كان المراد بالخطاب اهل الكتاب يكون النفي متوجها الى نفس البر والقصر يعتبر في النفي بان يلاحظ النفي او لا ثم القصر ثانيا كما لاحظ النفي او لا ثم المبالغة في النفي ثانيا في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على وجه فهو نفي البر على ما ذكر ادعاء او اضافي قوله او ليس البر العظيم ٢ اي اللام في البر للعهد والمعهود البر العظيم الذي هو بهذا حاضر في الذهن وقرة العين لراغب المبرات ومكمل الحسنات فبهذا الاعتبار يتحقق شرط العهد لما لم يكن ذلك في القوة بحيث يمنع حمله على الجنس جوزه وقدمه لافادته القصر بخلاف العهد والقصر كما عرفت يفيد ترغيب المبرات عظيمها او غيره والزجر عن الاشتغال ببر مخصوص منها وهذا المعنى ايضا يلائم كون الخطاب عاما للكافرين اذ لا يحسن هذا المعنى في شانهم الا ان يقال ان نفي البر الذي شانه كذا عن امر القبلة اعم من ان يكون من البر ولم يكن من اعظمها وهذا بالنسبة الى المؤمنين ومن ان لا يكون منها كونها منسوخة بالنسبة الى الكافرين فعلى هذا الث ويل بهذا المعنى اولى من المعنى الاول لانه لا ينتظم بالنسبة الى اهل الكتاب بعرفه اولوا الالباب ويتكشف من هذا البيان ان ذكر المشرق والمغرب للتعميم بطريق ذكر الخاص وارادة العام مجازا وهذا خلاف الظاهر فذلك بهذا وجها آخر لتمريضه قوله بالنصب قدمه توضيحه واما رفعه على انه اسم ليس والتولوا خبره فهو بناء على ان كل فريق يدعي ان البر هذا اي القبلة التي هو عليها وقد عرفت رجحان كون البر خبرا وكل وجه ق ولكن البر ٢ الظاهر انه حمل اللام على العهد وهو البر المعهود الذي ينبغي ان يهتم به من غيره بذهل عن غيره وحمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في الفرد المذكور وقيل الجدوى لكونه راجعا الى العهدية اي او اشار الى العهدية بقوله بالوصف المذكور كما اشار اليه بالتوصيف في ليس البر ان تولوا فمن جوز هنا الجنسية بالادعاء المذكور فعليه ان يجوز الجنسية هناك مع انه مقابل للجنس قوله بر من آمن بالله بقدر المضاف لتوقف استقامة

٣ الذي يحسن ان يذهلوا بشانه عن غيره امرها

٤ وقرأ حمزة وحفص البر

٥ الذي ينبغي الاهتمام به

اي لكون ذا البر من آمن

لان تعلق اللام فيه بالجنس دون البر العظيم مع ان البر دون كثير ادعائي لا يكون الجنس وقد هو المقابلة مع ح

٢ ويؤيده قراءة من قرأ و

٣ ولكن البار

٤ والمراد بالكتاب

٥ وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر والقراء

استقامة المعنى على تأويل ما الاول تقدير المضاف في جانب الخبر وهو الاولى ولذا قدمه والثاني تقديره في جانب الاسم اي ولكن ذا البر من وهو مرجوح لانه كنزع الخف قبل الوصول الى الماء ق ولكن البار ٣ وجه التأييد ان معنى البار وذا البر واحد ولهذا عد بعضهم كلاهما حمل الاشتقاق وفي كلامه اشارة الى ان البر بمعنى البار فيكون تأويلا ثالثا ولم يتعرض كونه اطلاق البر على من آمن للمبالغة كانه لكمال اتصافه بالبر بر كما ان الرجل عدل لان غرضه انه لو كان على ظاهره بدون مبالغة لقيل بر من آمن او ولكن ذا البر لان المضاف هنا مما هو غير مرة ان الشيخ عبد القاهر شدد في الانكار على من اول اقبال وادبار بمقبلة ومدبرة في قول الخنساء وانما هي اقبال وادبار فقال انه كلام مرذول الى آخر ما نقله التحرير في المطول في بحث الاسناد فالاحسن حمل كلام المص على ما ذكرناه ق والاول ادق ليس البر ان تولوا احسن في نفسه لما عرفت من ان الثاني كنزع الخف الخ قوله الجنس وهو الظاهر لان جميع الكتب السماوية واجب الايمان بها ق او القرآن ٥ لان الايمان به مستلزم للايمان بسائر الكتب الالهية ولذا صح ارادته اخيرا لان فيه نوع تكلف وتصريح الايمان بجميع الكتب مرغوب اليه فيه وتقديم الايمان بالله لانه المقصود الاعظم من الايمان ثم اليوم الآخر لانه احد جانبيه وقطريه وفيه رد على اليهود والنصارى في دعويهم الايمان بالله واليوم الآخر حيث حصر البر بر من آمن بالله وبين ان الايمان بالله وايمان اهل الكتاب ليس بشيء ولا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم كما حكى الله تعالى عنهم وبه يظهر وجه آخر لتقديم الايمان بالله واليوم الآخر لعله لم يقله لانه مناسب واما ما قاله صاحب الارشاد كانه قيل ولكن البر هو التوجه الى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فناسب لحسن الادب في الحقيقة وقدم الملائكة لانهم سفرة الوحي يتلقونه الوحي يتلقفونه من الله ويلقونه الى الانبياء عليهم السلام وايراد الجمع لوجوب الايمان بجميعهم بانهم عباد مكرمون وعن العصيان معصومون والظاهر ان سفير الوحي ملك واحد وهو جبريل عليه السلام وقيل لان سفير الوحي وان كان واحدا الا انه قد انزل بعض الكتب بل بعض سور القرآن بجم غفير من الملائكة كما يقطع بها الشأن المنزل ووحد الكتاب لان استغراق المفرد اشمل ع لانه متابع في وحدان الجنس واستغراق الجمع شائع في جموعه ولذلك قيل الكتاب من الكتب كذا قاله في تفسير قوله تعالى كل آمن بالله الآية انتهى قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبهذا علم معنى قوله اشكال بانه ينبغي ان لا يجمع الملائكة والنبيين على ان ما ذكر ليس بكلي وتقديم الكتاب على النبيين لانه منزل عليهم فناسبه للملائكة اذ ذكره عقيب الملائكة ثم والنبيين واخر فيهم الرسل بالمعنى الاخص ومدحهم بانهم آمنوا جميع الكتب والنبيين كلهم تعريض على ان اهل الكتاب يؤمنون بعضها ويكفرون ببعض فهم الكافرون حقا ويتكشف اشتداد ارتباطه بما قبله ق اي على حب المال ٦ ضمير الآية الى هنا بيان البر هو الاعتقاد الصحيح ولكونه اساس قدمه ومن هنا بيان البر هو الاعمال الصالحة وهي تختلف باختلاف الشرائع واما الاول فلا يختلف باختلاف الشرائع وان يجاوز بحده بعض الملحدين والجار والمجرور في موضع الحال اي آتاه كائنا على حب المال ولا يبعد ان يكون على بمعنى مع ق كما قال عليه السلام

مثل قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم

ولعل المراد بالمضاف ما هو في قوله فانما هي اقبال وادبار في حذف المضاف وهي اقبال وادبار اليه بقاء والمضاف كانوا واقيم المضاف اليه مقامه بل يكونه اذا قلنا اشارة الى الشعر على اقبال وادبار التشبيه الحسي يقصد الخنساء وحرجنا الى قول الاصمعي وعند كلام عالمي بجوز الذوق والمعرفة ثبت به من سوء صحيح تقدير المضاف فيه انه للمبالغة ومعنى ذلك على ظاهره ولم يقصد لو كان الكلام مدرجا به لكان وجها اوجه المبالغة المذكورة لكان ان سرا وانتهى وحفظ بلفظ الذات لانه من المراد هكذا اذا وقع في كلام الشيخين صاحب الكشاف والبيضاوي كان ابن الشعر اذا كان منكرا فاسد النظم البليغ يكون انكر منه

ولتحقيق التفتازاني نزاع في ذلك في صورة كون الاستغراق باللام منه

وبهذا الحديث الشريف في فضائل الصدقة المندوبة تنقل الاشارة الى ترجيح كون المراد نوافل الصدقات
وسياق قوله انه لو تبتدء خبر لمحذوف اي افضل الصدقة ثوابا ان تعطيه اي المال المفهوم وانت صحيح
اي بالمرض الذي لا يرجى زواله بعده ويعرض عنه فالصدقة حينئذ ليست بهذه المثابة شحيح اي بخيل اي انت
متصف بسبب البخل والحرص وبعد ان تأمل العيش والحيوة وتخشى الفقر اذ حينئذ انقطاع رجاء الحيوة
فالصدقة اسهل للنفس ومرتبتها منحطة عن مرتبة الصدقة وقت رجاء الحيوة وكذا حين عدم
خوف الفقر بسبب من الاسباب الانفاق وبساوي الانفاق حال خشية الفقر والاحتياج الى الغير
ولا يعارضه قوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى فان المراد به الصدقة على وجه يؤدي الى
السؤال عن الناس بسبب الصدقة لانفاقه مع احتياجه اليه وليس المراد ههنا ذلك بل خوف الفقر
والفرق بين خوف الفقر وبين اصابة الفقر واضح والثاني مذموم لمن لم يصبر على ذلك والاول
ممدوح ومعدود من الخصال المرضية قوله وقيل الضمير لله وقدم هذا الاحتمال في تفسير قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه ولم يرض به هنا وهذا يجيء القول بان انما يرضاه لان الاول مؤيد بالحديث المذكور
ضعيف لانه لو كان مؤيدا للاول لكان التفسير به هناك مرجوحا وقد رجح وقدمه قوله او للمصدر
اي الفعل للمصدر المدلول عليه بالفعل اي على حب الايتاء والاعطاء والمحبة في الاول طبيعي وفي
الثاني شرعي مجازي عن اطاعة الله تعالى قوله لعدم الالتباس اذ الصدقة انما تكون للمحتاجين والهبة
للاغنياء حتى تكون الهبة للفقير صدقة يجري فيها احكام الصدقة والصدقة للاغنياء هبة تعتبر
فيه شروط الهبة دون الصدقة والقربى مصدر كالرجعى والزلفى ثم ولا يدخل الاب والابن
لانهما لا يعرفان بالقرابة وانما جمع ذو هنا لانه يراد به جميع الاقارب وافرد فيما سبق في قوله تعالى
وبالوالدين احسانا وذي القربى لان اضافته الى المصدر يغني عن صيغة الجمع الا اذا اريد به
الانواع فيجمع كما هنا فاريد الوارث وغيره والمحرم وغيره قوله وقدم ذوي القربى الخ وقدم اليتامى
الذين هم غير الاقارب فانه ايتامهم اهم الضعفاء اذ ليس لهم من يقوم بمؤنتهم قال عليه السلام انا وكافل
اليتيم كهاتين في الجنة واشار بهاتين الى الاصبعين ثم قدم المساكين الذين هم غير الاقرباء واليتامى
لمعونة المقابلة حيث اذا قوبل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص لانه احوج قد اشتدت لهم حين
كان احتياجهم لدائم بعدم فقدان المال بالمرة بخلاف ابن السبيل فانه له مال في وطنه لا معه وبهذا
اندفع الكشف وجه التعميم بعد التخصيص ثم ابن السبيل لانه منقطع عن ماله واهله فهو احرى بالاحسان
اليه قوله جمع المسكين مفعيل من السكون كان الفقر اسكنه ولهذا وهو الذي اسكنه الخلة بحيث لا حراك به وفيه
مبالغة فان السكون حقيقة ليس بمتحقق ولذا قال فيما مر كان الفقر اسكنه او دائم السكون الى الناس اي
الميل اليهم والخلة بفتح الخاء الفقر والاحتياج وظاهر كلامه ان المسكين من لا شيء له وقد قال في قوله تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين الاية وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا وهو مذهب
الشافعي والاول مروي عن ابي حنيفة كما في الهداية والفقير بالعكس اي من له شيء دون نصاب عند نا

ومفعيل من صيغ المبالغة ثم الفاعل منه

ورواية البخاري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان تصدق والمال واحد منه

٢ لما سئل اي الصدقة افضل
٣ وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر
٤ والجار والمجرور في موضع الحال
٥ يريد المحاويج منهم ولم يقيد
٦ لان ايتائهم افضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوي رحمك صدقة وصلة
٧ وهو الذي اسكنته القلة والعطلة دائم السكون كالمسكير للدائم السكر

كما قال عليه السلام اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن سلمان بن عامر الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة منه

٥

عند نا وعند الشافعي من لا شيء له وفائدة الاختلاف تظهر في الوصايا والاوقاف واما الزكوة فلا يظهر
فيها هذا الخلاف كذا في الاكمل لكن الظاهر انه يراد بالمسكين ههنا من لا يملك النصاب سواء لا يملك شيئا
اصلا او يملك شيئا دون النصاب حيث لم يذكر هنا الفقير وكونهما صنفا واحدا مروي عن ابي يوسف وهو
المراد هنا قوله سمي به لملازمته السبيل فبهذه العلاقة يقال ابن السبيل مجازا قال في قوله تعالى يا بني اسرائيل
اذكروا الاية والابن من البناء لانه مبنى ابيه ولذلك اي لكون الابن مبنى ابيه مجازا ينسب المصنوع الى
صانعه فيقال ابو الحرث وبنت الفكر فيجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبنى الحارث كالابن ولما كان المسافر
ملازما للسبيل كملازمة الحرث للحارث اضيف الابن الى السبيل الذي هو عبارة عن المسافر مجازا كان المسافر
مبنى السبيل والسبيل ابوه قوله وقيل الضيف وانما سمي الضيف ابن السبيل لان السبيل يرعف به اي يأتي
الضيف منها بغتة من غير انتظار وقيل يرعف به اي يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف للدم السابق
من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اعز الاضياف والمعنى الاول اوضح من هذا ولما كان السبيل
تقدم كان المسافر مبناه وقيل ابن السبيل كما يقال الحرث ابن الحارث متضمنا لان اطعام الضيف
مندوب وبهذا انتظم كون المراد به نوافل الصدقات الا انه يقال ان اطعام الضيف واتيانه قد يكون فرضا
كحال المخمصة مثلا والمصنف غير موجود سواه قوله الذين الجاءهم الخ حمل لام السائلين على انه
موصول وقوله الجاءهم مستفاد من المقام لكن الالجاء بالنظر الينا سواء كان كذلك في نفس
الامر او لا فالسائل هنا يكون احد المذكورين والعطف لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير
الذوات لان المراد بالمذكورين من لم يسئلوا بقرينة المقابلة او اعم منه وممن سأل ومنه
بهذا التبيين ظهر وجه تقديم المذكورين على السائلين قوله وقال عليه السلام للسائل حق على المسئول
عنه ينبغي ان يعطي حاجته بقدر طاقته ولو بقول معروف ونعم ما قوله وان جاء اي
السائل على فرسه ان كان الاضافة للملابسة لركوبه عليه مع انه مملوك لغيره فالامر واضح
وان كان الاضافة لكونه متملكا له فاثبات المال لكون ذلك الفرس من حوائجه او قيمته لم تبلغ الى
النصاب فلا يفهم من الحديث ان عطاء السائل حق له ولو ظهر غناؤه وبان عدم فقره حتى يقال
لا يلائم ما اختاره الحديث والغرض من نقد مجرد طلبه ان السؤال يفهم منه احتياج السائل
ولو لاح عليه امارة الغنى والمناداة للعطاء والاحتياج ذكر لاستقصاء الاحوال ان وصلية
والواو للحال ولا يقدر له جزاء او معطوف على محذوف اي لم يجيء على فرسه وان جاء على فرسه
ولا يطلب الجزاء ايضا فتم الكلام في تحقيق المرام في قوله تعالى اولو كان اباؤهم لا يعقلون الاية
قوله وفي تخليصها وفي العدول عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب او للايذان بانهم
احق بها واقوى استحقاقا لان في للظرفية اي في مواضعها التي يوضع فيها لما فيها من الفك والانقاذ
من الرق واحداث الحرية التي هي حيوة معنوية بها في تخليصها بمعاونة المكاتبين قوله او فك الاسارى
بان يفدى الاسارى وفيه تخليص الاسارى عن ضيق الاسر والانقاذ من ايدي الكفار وحفظ حرزه

٢ المسافر ٣ كما سمي القاطع ابن الطريق
٤ لان السبيل يرعف به
٥ الحاجة الى السؤال
٦ وان جاء على فرسه للسائل حق

ويدل عليه قوله عليه السلام فكوا العاني واطعموا الجائع وعودوا المريض والامر للوجوب حتى على الكفاية ويجيء توضيح الحديث منه

وهذا الحديث اخرجه احمد بن حنبل منه

٧ بمعاونة المكاتبين

اشارة الى وجه الحذف فان الاصل وفي فك الرقاب ... لانها لا يملكونها الا للصالح الاخر بعدم قابلية الملكية بعد ثم الاحتياج الى انه معروف في تخليصها وكلمة في اشارة الى ذلك كالرقاب والمراد بالجهة في قوله للجهة لا للرقاب تخليصها وفكها منه

الاسلام ومتابعة قول سيد الانام روى ابو موسى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله عليه السلام قال فكوا العانى
واطعموا الجايع وعودوا المريض وفكوا اى خلصوا الاسير من يد العدو وهذه الاوامر للوجوب اذا
استقل بها البعض سقط عن الباقين والحديث خرجه البخارى ونقل عن الصفانى قوله او ابتياع الرقاب
لعتقها وهذا معلوم مما ذكر في معاونة المكاتبين ولا بعد في ان يراد جميع ما ذكر وصيغة الجمع في الرقاب
يؤيده اذ الظاهر ان الجمع لتناول افراد النوع لا للتشخيص فقط قوله المفروضة او النوافل ان اريد بالتى في
المال نوافل الصدقات والتعميم اوفق للترغيب والتعميم قوله ذكر الفرض اراد به دفع وهم التكرار اى
الغرض من بيان مصارفها وانه لم يكن جميع المصارف مذكورة في سورة التوبة ولما كان الكلام مسوقا
لبيان المصارف دل بيان اداتها وان فهم منه بطريق الاشارة لا يتوهم التكرار وانت خبير بان الكلام مسوق لبيان
ان البر الذى ينبغى فيه ان يتنافس المتنافسون به هو لا ان البر الذى ادعوه اهل الكتاب فالغرض الحث على
ادائها ويؤيده ذكره في جنب الايمان بالله واقام الصلوة فالاولى الاحتمال الثانى بل الثالث منه قوله
نوافل الصدقات ولا يتوهم انه على هذا الاحتمال يجوز ان يكون المراد بالسائلين الاغنياء والفقراء
لان المراد بهم الفقراء على اى احتمال حيث قال المحتاجين الحاجم قوله او حقوقا اى حقوقا غير
مقدرة واجبة في المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس رضى الله تعالى عنها ان في المال حقا سوى
الزكوة وحكى عن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم يصل القرابة
ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية ونفقة الاقارب والزوجات واجبة واطعام الجايع واجب
على الكفاية كما قال عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جايع الى
جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يطعموا مقدار دفع الضرورة
وان لم تكن الزكوة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم كذا قيل قوله وفي الحديث نسخ
الزكوة الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث على رضى الله تعالى عنه مرفوعا نسخ
الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث
غريب في اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوى واخرجه الدارقطنى والبيهقى كذا قيل ونسخ
الزكوة للحقوق المقدرة قبل فرض الزكوة واما الحقوق الثابتة في الشرع مع الزكوة كنفقة المحارم و
واطعام الجايع المضطر ونحو ذلك كما فصل آنفا فليس بمنسوخ كنسخ رمضان فانه نسخ صوم يوم عاشوراء
وايام البيض فانه فرض قبله على ما قيل واما صوم الكفارة والمنذور فليس بمنسوخ قوله عطف على من
آمن والجامع بينهما خيالى وتغيير الاسلوب تنبيها على النفس بما سبق فانه بايجاب الله تعالى وهذا بايجاب
العبد على نفسه ولذا قيد باذا عاهدوا اذ المراد بالعهد هنا ما جرى بينهم من عقود الامانات
والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به اوجنسه لا المعنى الاعم منه من العهود التى عهدها الله تعالى
على عباده والزمها اياهم من التكاليف بقرينة مقابلته بما ذكر من التكاليف وقيد اذا عاهدوا اشعر بذلك
والقول بانه للتأكيد والمبالغة والتنبيه وبانه لا يتأخر ايفاؤهم بالعهد عن وقت الحاجة وكذا القول

وكذا القول بان قوله تعالى اذا عاهدوا الايذان بعدم كونه من ضروريات الدين ليس بقوى الا ان يراد به
ما ذكرنا من العهود الجارية بينهم في عدم كونه من ضروريات الدين على اطلاقه مشكل وهذا عام خص منه
البعض وهو العهد بما يحرم حلالا او يحل حراما كالايمان فانه لا يجب الوفاء فضلا عن الوجوب
بل يجب الاحتراز عنه كالحنث في الايمان بجعل الحلال حراما والحلف على عدم تكلم الابوين ونحو ذلك
قوله نصب على المدح اما بتقدير امدح او اخص بعضهم نقل الامام عن ابى على الفارسى انه اذا ذكرت
صفات في معرض الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضى الاطناب فاذا خولف في
الاعراب كان المقصود اكمل لان المعانى عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا
فقوله والصابرين صفة مقطوعة عن موصوفه وهو الموفون بالواو مرفوع كموصوف من آمن والقطع جائز
وان كان النعت اول كقوله تعالى وامرأته حمالة الحطب والقطع في النكرة بالواو الدالة على القطع والفصل
جائز وكذا في المعرفة يجوز القطع مع الواو نصبه او رفعه فما قيل ان المشهور النصب والرفع على المدح
هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المطولات والماخذ ناه من هذا الموضع فقد قيل انه من
قلة الاطلاع وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل وقد قيل انه كذلك منصوص في الرضى قوله ولم
يعطف اى لم يعطف على من آمن او الموفون بكونه مرفوعا اى والصابرون وقد قرئ به بل عطف
على جملة اذ تقديره واخص الصابرين بمزيد البر او امدح الصابرين بكمال البر وحاصله ولكن البر
بر من صبروا وهذا مراد صاحب الارشاد وهو في الحقيقة معطوف على ما قبله وان قيل والمعنى لم
يعطف بل جعل صفة على ان اختصاصه على ان الواو زائدة في الصفة لتأكيد اللصوق كما صرح به صاحب
الكشاف في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم لم يبعد قوله لفضل الصبر على سائر
الاعمال اى بقية الاعمال من الفروع ولو عطف على ما قبله لافاد التبعية وجئ على حياله تنبيها
على استقلاله كيف لا وسائر الاعمال تمامه بالصبر فلا اشكال بان الايمان افضل منه لما عرفت من ان المراد
الفروع والتعبير بالاعمال اشارة اليه والقول بان المراد بقيتها غيرها من الايمان واخواته في
غاية من الضعف اذ المراد بيان وجه ترك العطف على ما من تنبيها على فضله على ما مر ولا معنى لبيان فضله
على بقية اعمال لم تذكر بعدم العطف وانما اخره مع فضله ليكون مقطع الكلام باحسن الاعمال
كما انه مطلعه كان بافضل الاحوال قوله البأساء في الاموال الخ هذا ثابت بعبارة النص واما الصبر
على الطاعات والصبر عن المعاصى فمفهوم بدلالة النص لا سيما قوله تعالى وحين البأس يكون دلالته على الصبر
على المبرات وعن المنكرات بدلالة النص اظهر واقوى قوله في الدين واتباع الحق تخصيص بعد التعميم وهذا
بيان الكمال وينتفى ذلك الكمال بانتفاء احد هذه الاسباب دون اصل الصدق قوله والتقوى وعند
الخ ظاهره انه حمل التقوى على المرتبة الوسطى اذ الاجتناب عن جميع الرذائل على ما دل عليه الجمع المعرف
باللام انما يكون باتيان الطاعات بحسب الوسع والجهد بالنسبة الى كمال التقوى كما عرفت والكلام نبه
مثل الكلام في قوله تعالى واولئك هم المفلحون قوله للكمالات الانسانية اى بالنظر الى نوعه دون شخصه قوله صحة

والاية كما ترى جامعة .. باسرها

دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة اشياء

٢ وعن الازهرى
٣ كالفقر والضر في الانفس كالمرض ٤ ٢٣ وقت مجاهدة العدو ٢٤ ٦ وطلب البر
٧ وسائر الرذائل

مطلب الا الا جصاص
جاز في العطف

ع في كونه موافقا للمشهور وهو كونه او الرفع الاختصاص بالنصب الصفات المقطوعة عن الموصوف
سعد

٧

٥ ولما صرح به شراح البخارى في قوله ان عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه وكان قد شهد بدرا وهو احد النقباء ان الواو في وهو كواو في وكان هي الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد اللصوق بالموصوف وقال ابو البقاء في محفوظى ان ابن جنى سبق الزمخشرى بذلك كذا في القسطلانى
سعد

٢٢ المفروضة ٢٣ يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله واتى المال الزكاة

٦

٣ من الاول بيان مصارفها ومن الثانى اداؤها والحث عليها

٤ كانت في المال سوى الزكاة

٥ كالصدقة

الاعتقاد وهذا شامل للفقراء والاغنياء وحسن المعاشرة وهذا مختص بالاغنياء ان اريد المفروض قوله وتهذيب النفس اي بالاعمال الصالحة فلا بد من هذا القيد والا فتهذيب النفس بالاعتقاد الصحيح اقوى التهذيبات وهذا شامل للفقير والغني بالنظر الى اقامة الصلوة ومختص بالغني بالنظر الى ايتاء الزكوة وفيه علم العبيد والنساء فان كمال كل واحد منهم مغاير لكمال الآخر قوله وبالتقوى اعتبارا وهذا يؤيد ما ذكرناه من ان المبرات داخلة في التقوى والا فطاهر ان التقوى بمعنى التوقي عن الكفر ومعاشرة الخلق او عنه الكبر والرذائل من عمل بهذه الآية اي بمضمونها وهذه الآية والعمل شامل لعمل القلب ايضا فقد استكمل الايمان اذ الايمان وان كان عبارة عن التصديق والاذعان لكن كماله بمداومة الحسنات والاجتناب عن السيئات وانما قال استكمل ولم يقل وكمل من التفعيل للتنبيه على انه انما حصل بالطلب والتعب والكمال الحاصل بهما انما هو في الذروة العليا والمرتبة القصوى واخرجه ابن المنذر في تفسيره يقول كان في الجاهلية قال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا بين حيين الحي قبيلة من احياء العرب ومن سلكوا مسلكهم لانه قيل بها قريظة وبني النضير من اليهود وقبل الاوس والخزرج والمعنى انه كان في الجاهلية بين حيين من الكفار سواء كان من احياء العرب اولا وانما خص لمعنى احياء العرب بالذكر لانهم اصل متبوع في هذا الشأن قال الامام قال السدي ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في القتلى طول بفتح الطاء وسكون الواو القدرة والفضل والمراد هنا شرف القبيلة والغلبة بالعبد اي بمقابلة قتل عبدنا كانهم لشرافتهم ظنوا ان عبدهم يساوي الحر منهم وكذا الكلام في الذكر والانثى فامرهم اي امر من لهم فضل ان يتباوءوا اي ان يتقاصوا في قتلاهم على السواء فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والعكس كذلك قيل والصواب ان يتباوءوا بوزن يتقابلوا مهموزا من البواء بمعنى المساوات ويتباوا وصحح ايضا بحذف الهمزة للتخفيف فنزلت اي هذه الآية ومعنى كتب فرض واصل الكتابة الخط واستعملت في الالزام والايجاب مجازا لاستلزام الخط الالزام ثم صار حقيقة عرفية ومنه الصلوة المكتوبة قال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فرضا محدود الاوقات الخطاب للحكام لان استيفاء القصاص مختص بهم لكن اذا طولب الاستيفاء والمعنى فرض والزم عليكم ايها الحكام عند مطالبة صاحب الحق اجراء القصاص فلا يقدح قدرة الولي على العفو والصلح كما يدل عليه قوله فمن عفي له من اخيه شيء الآية وان جعل الخطاب عاما فالوجوب بالنسبة الى القاتلين او اولياء المقتول بان لا يتعدى بل يقتص ان اراد القصاص بلا تعد او يعفو او يصلح وهذا القيد مستفاد من قوله فمن عفي له وهذا الاخير هو المناسب لسبب النزول وتخصيص الخطاب بالمؤمنين للحث على الامتثال لان مقتضى الايمان هو الانقياد الاوامر وفيه اشارة الى ان الكبيرة وهو القتل ههنا عمدا لا يخرج المؤمن عن الايمان وهذا بالنسبة الى عموم الخطاب للقاتل فانه يجب عليه تسليم نفسه وعدم منازعته دون عمومه الى الحكام والى اولياء المقتول فان وجه النكتة عنهم ترجيحهم بالجهة الخطاب عام لهم لكن الوجوب متفاوت في الاعتبار كما عرفت لا للتخصيص

٢ وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله الصلاة الى آخرها ولذا اللف وصف المستجمع لها الى ايمانه واعتقاده وتهذيب النفس

٣ بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق ٤ واليه اشار بقوله عليه السلام ٥ فقد استكمل الايمان

٦ من احياء العرب دماء

٧ وكان لاحدهما

قال ابن الكمال كان بنو النضير يغزون بني قريظة اذا قتلوا من عبدنا فلن نقتل منكم حرا وبالنفس منكم رجلا واذا قتلتم منا امرأة فلن نقتل منكم رجلا واذا قتلتم منا حرا فلن نقتل منكم حربه وكانوا على ذلك ... انتهى

٨ فاقسموا لنقتلن الحر منكم

٩ والذكر بالانثى

١٠ فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت

بالنسبة الى الحكام الوجوب ... الاستيفاء ... الولي ...

وارادة اجراء القصاص في الحكم والتسليم في القاتل وعدم التعدي في اولياء المقتول ...

لا لتخصيص الحكم المذكور بهم فان الكفار مخاطبون بالعقوبات والحدود اتفاقا والقصاص قطع النبي على سبيل الاحتذاء ومنه قص شعره والقصاص ان يفعل بالقاتل مثل ما فعل او ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وكلمة في القتلى كهي في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة ربطتها اي بسبب ربطها اياها كذا في الارشاد وصيغة الجمع لانقسام الآحاد على الآحاد قوله الحر بالحر فاعل فعل محذوف بقرينة ما سبق اي يقتص الحر القاتل بالحر المقتول والجملة مبينة لقوله كتب عليكم والظاهر انه يقتص المحذوف لمعنى الامر اي ليقتص الحر بالحر حين طلب القصاص واما كتب فلا يحتاج الى اخراجه عن الخبر كما حل وحرم استثني اليه في التوضيح والعبد بالعبد اي يقتص العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يتعدى من العبد الى الحر من قوم مولى المقتول كما لا يجوز ان يتعدى من الحر الى العبد لخساسة ولي المقتول ولا الى اثنين لشرف المقتول وكذا الكلام في الانثى بالانثى والباء في المواضع الثلثة للمقابلة او للسببية بتقدير اي بسبب قتله او مقابلته قوله ولا يدل اي الآية لا تدل ابتداء كلام لا عطف على قوله كان في الجاهلية اذ لا جامع بينهما كما لا تدل على عكسه اي كما لا تدل على انه لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر وفيه نظر لانه وان لم تدل على ذلك بالمنطوق لكنه تدل عليه بدلالة النص وهي غير المفهوم فقوله فان المفهوم الخ لا يفيد لانه انما يثبت الشق الاول دون الثاني كما عرفت مع انه لا قائل بذلك فضلا عن الاستدلال عليه بهذه حتى يعترض عليه بانه لا تدل الآية على ذلك واما الاول فقد ذهب اليه مالك والشافعي وبعضهم استدلوا عليه بهذه الآية متمسكا بمفهوم المخالفة ورده المص بان دعواه حق لكن التمسك بهذه الآية واه فلو سكت عن قوله كما لا تدل على عكسه لكان اولى سوى اختصاص الحكم بالمنطوق في بكونه نفي الحكم عن المسكوت عنه وهذا هو المراد بالمفهوم اي مفهوم المخالفة وهنا غرض وفائدة سواه في تخصيص المذكور بالذكر وهو سبب النزول ورد عادة الجاهلية فلا يفيد تخصيص الحكم بالمذكور وان كان الحكم مختصا به في نفس الامر او في اعتقاد الخصم وانما منع مالك الخ شروع في بيان دليل على الدعوى المذكور اثر تزييف التمسك بهذه الآية عليها وفيه رد على صاحب الكشاف حيث قال مذهب مالك والشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد وهو صواب والذكر لا يقتل بالانثى وهو ليس بصواب اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بسبب قتل الانثى ولذا اكتفى المص بقتل الحر بالعبد تعريضا عليه والحصر المستفاد من انما بالنسبة الى الآية اي ليس منعهما ذلك للآية كما زعم بل للسنة والاجماع والقياس فهو اما قصر افراد او قصر قلب وبيانه بالحصر للتشديد في الرد لانه علم من قوله ولا يدل على ان لا يقتل الخ انه منعهما ليس للآية فبينه تكميلا للرد التشنيع ولم يقده من القود اي لم يجر القود والقصاص عليه فلو وجب القصاص في ذلك لما تركه وروي عنه اي عن علي رضي الله تعالى عنه هذا بيان ذلك بالقول بعد بيانه بالفعل بين اظهر الصحابة الخ اشارة الى الاجماع ولو قدم عليهما قوله اولى والقياس على الاطراف اذ لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فكذا في النفوس فاذا قتل الحر عبدا لا قصاص على الحر وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى ان النفس بالنفس الآية فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار وبلا دلالة على نسخه فالعمل بها واجب على انه شرع

... بمعنى قيد القصاص والقتل والقتيل ... ازواج القصاص لاجل القتل بالنفس ... القتلى ... على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى

ثم فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض

٤ وقد بينا ما كان الغرض

٥ والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره

٦ لما روي علي رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم

٧ انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد وروي عنه

٨ ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد ٩ من غير نكير وللقياس على الاطراف

لنا كما فصل في الاصول وما تمسك به مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لا يقاوم ما ذكرناه ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة فقط لا المساواة في الشرف والخسة ولهذا شرع قتل الحر بالحر مع ان التفاوت بين الاحرار في الشرافة والدناءة معلوم بالبديهة وقد اعتبر ذلك التفاوت في بعض الاحكام كالنكاح ولم يعتبر في القود فكذلك لا يعتبر التفاوت بين الحر والعبد وانما الاعتبار للعصمة وهي اما بالدين او بالدار وعلى هذا قلنا ان المسلم يقتل بالذمي للعصمة بالدار وبهذا ظهر الجواب عن قول الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي ق ومن سلم دلالته اي دلالة قوله تعالى الحر بالحر الاية على ان لا يقتل الحر بالعبد فليس له دعوى نسخه وجه الدلالة على ما نقله الطيبي عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة واجمع القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمل رعاية التسوية وان الاية دلت على انه لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول بالانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى قوله فليس له دعوى نسخه تعريض على الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه انها منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى فرده المص بانه لا يصلح ان يكون ناسخا فيبعد نسبته الى هؤلاء الائمة العظام فلم يصب الزمخشري في نسبته اليهم ولك ان تقول والصحيح الرواية عنهم فالخلل في المنقول لا في النقل وليس كلامهم نصا في تخطئة الكشاف ومراد المص ان دلالة الاية على ان لا يقتل الحر بالعبد والانثى بالذكر ينبغي ان لا يسلم من ذهب الى ان الحر يقتل بالعبد ان الاية تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد لما ذكره بل يقول ان الاية مسكوت عنه ووجوب القصاص في قتل الحر بالعبد معلوم من قوله تعالى النفس بالنفس كما وضحناه انفا بلا دعوى نسخه وان سلم دلالته على ذلك فليس له دعوى نسخه فلا سبيل له في اثبات مدعاه بهذا الطريق ق لانه حكاية ما في التورية قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الاية قوله فلا ينسخ ما في القران لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه كما اشاروا اليه بقولهم اذا قص من غير نكير فهم منه بطريق الاشارة انه اذا قص مع انكاره لا يكون حجة لنا وهذا يتوقف على ان لا يوجد في القران ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك لكان ما في القران ناسخا للمحكي لتأخره عن المحكي نزولا فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا بل الامر بالعكس فاذا كانا دلالة هذه الاية على ان لا يقتل الحر بالعبد والانثى بالذكر يكون ناسخا لقوله النفس بالنفس باعتبار شموله ان الحر يقتل بالعبد والانثى بالذكر قوله واحتجت الحنفية بها وجه الاحتجاج بها هو ان المذكور في اية القصاص هو القتل العمد لانه اوجب الدية في قتل الخطا على ما قال تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الاية فلما اختص الدية بالقتل الخطا كذلك العمد مختص بالقتل العمد وهو ممتاز

ممتاز عن القتل خطأ بالقود كما ان القتل الخطا ممتاز عن القتل العمد بالدية فلما اختص ما يوجب الدية بالقتل الخطا في النظم القطعي كان ما يوجب القصاص غير الخطا لا محالة وهو العمد فظهر ضعف قوله اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب اما اولا فلانه يستلزم في القتل الخطا التخيير بين اخذ الدية وبين القصاص بعين ما ذكره وان لا فرق بينهما واما ثانيا فلانه ح لا يتميز الواجب على التعيين عن الواجب على التخيير فلا بد من فارق بينهما يميز احدهما عن الاخر ومما يدل على مذهبنا ان قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط كما يجيء بيانه ولهذا قيل ان المفتى به في مذهب الشافعي ان ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل وفي احد قوليه وهو مختار المص ان الولي بالخيار بين اخذ الدية او القصاص وان لم يرض القاتل ق وكذا كل فعل لم … اي فعل الله تعالى وردت فانه قد يجيء مبنيا للفاعل نحو خلق الله ومبنيا للمفعول نحو خلق الانسان ضعيفا ولظهور الفاعل بني للمفعول قوله اي شيء من العفو اشار الى ان شيء مصدر نوعي القائم مقام الفاعل مجازا لا المفعول به القائم مقام الفاعل لان عفا لازم لا مفعول له وتنوين شيء للتقليل او للتحقير اي ما يطلق عليه شيء عفوا ولو كان قليلا حقيرا او المراد بالاخ ولي الدم والتعبير بالاخ للترغيب في الحث على العفو بتذكير اخوة الدين والبشرية ان كان القاتل مسلما او اخوة البشرية ان كان كافرا ولفظة من ابتدائية متعلق بعفي اي فمن عفي له من جهة اخيه عفوما والفا في فمن جزائية يشعر عن محذوف بما سبق كانه قيل كتب عليكم القصاص في القتلى ان لم يعف اولياء المقتول اذا كان الامر كذلك فمن عفي له من اخيه شيء من العفو فاتباع الاية كان العفو معلوم والمراد من الكلام بيان حكم يترتب على العفو لا نفس العفو بانه يتبين والعفو خير كقوله والصلح خير وفيه تحريض على العفو مع الايجاز المعتبر في البلاغة ق وفائدته الاشعار والمراد ببعض العفو عفو بعض الاولياء فانه يسقط القصاص وان لم يعف بعض آخر منهم سواء كان … بعضهم او وضيعهم ويحتمل ان يكون المراد به عفو الولي بعض القصاص فانه لا يتجزى فيسقط القصاص ق ضعيف اذ يثبت … وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة وهذا وان لم يشتهر فاعتباره اولى لانه يكون القائم مقام الفاعل مفعولا به وهو احسن من جعل المصدر قائما مقام الفاعل زاد الجواب ان صاحب الكشاف من ائمة اللغة فلو ورد في اللغة الفصحى التي يحسن تخريج القران عليها لما رده الشيخ الزمخشري ولما تبعه المص ق من الجنية والاسلام … قد عرفت تفصيله انفا ق فليكن اتباع لما كان جواب الشرط يجب ان يكون جملة اشار الى تأويل فاتباع فهو اما فاعل فعل محذوف بسياق الكلام وتقديره فليكن اتباع وتقدير الامر من مقتضى المقام او خبر مبتدأ محذوف وتقديره فالامر اتباع وكونه الامر احسن بالمقام قد … مع ان الجملة الاسمية مفيدة للدوام لان الامر في مقام الوصية راجح والظاهر ان الجملة الاسمية انشائية معنى والخبر لفظا ولهذا قال والمراد توصية العافي اي الامر قوله بان يطالب الدية بالمعروف لا … العنف

٢ بقوله النفس بالنفس

فلان يقتل بالحر اولى ومثل هذا ثابت بدلالة النص لا بالقياس منه

٣ على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس منافيا لوجوبه

٢ وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب

٣ جاء في القرآن

٤ لان عفا لازم

٥ بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك

١٠

… كافرا الكفر يعم والخطاب للمؤمنين … والجواب قد عرفت ان الحكم عام وتخصيصه بالمؤمنين لنكته منه

٦ والشيء مفعول به وهم

٧ عفا الشيء بمعنى تركه واعفاه وعفا يعدى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدي به الى الذنب عدي الى الجاني باللام وعليه ما في الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته من جهة اخيه يعني ولي الدم

٨ وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما

من الكون بمعنى التام والعايد محذوف اي فاتباع بالمعروف منها … اولياء المقتول واداء اليه اي الى المعفو عنه اشار اليه بتقدير المعفو عنه وبقوله وصية العافي منه

٩ ليرق له ويعطف عليه

١٠ او فالامر اتباع ١١ والمراد به وصية العافي ١٢ فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها بالاحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس

بالبدل في بعض الاحيان كما انه بلا عوض مجانا وان في مستغن عن البيان ببين الله تعالى الاول وحكمه بقوله
فاتباع بالمعروف الاية والمراد بالمعروف ما علم حسنه في الشرع وهو عدم العنف بها كما قال ولا يعنف
واداء باحسان ان لا يمطل ولا يؤخر عن وقت الاداء ولا يبخس اي ولا ينتقص من المسمى حينه الصلح
وانما اختير في جانب الولي المعروف والاحسان في جانب المعفو عنه اذ الاحسان يناسب الاداء لانه الاعطاء
بالمعروف وهو عدم تجاوز الحد يناسب الطلب ق وفيه دليل نقرا عن المعالم انه ذهب اكثر العلماء من
الصحابة والتابعين الى ان ولي الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال
قوم لا دية الا برضى القاتل وهو قول الحسن والنخعي واصحاب الرأي انتهى كانه المص مال الى قول اكثر
العلماء ولم يلتفت الى المفتى به في مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ق والا لما رتب الامر اي لو اراد مطلق العفو
العفو الثابت من المعفو عن كل الدم وبعضه بناء على ان تنوين شيء للابهام والتنكير كما اشار اليه بقوله
اي شيء من العفو اي شيء كان كلا او بعضه فترتب الامر على مطلق العفو بلا شرط رضى القاتل دليل
على ان الدية احد مقتضى العمد وانت خبير بان التنوين يحتمل ان يكون للتقليل والتحقير كما اشرنا اليه
فيكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو وهو عفو بعض الاولياء في تغير الباقي مالا سواء رضي القاتل
او لا فليس اثر الاولياء سوى العافي ان يطلب مالا وان لم يرض به القاتل بل لا يبعد ان يقال فيه دليل
على ان مقتضى العمد هو القود فقط والا لما رتب الامر باداء المال على العفو اي اداء المال الى بعض
اولياء المقتول حين عفو البعض الاخر لان مقتضى الشيء لا يحتاج في ترتب المقتضى عليه الى توسط امر
آخر فلو كان مقتضى العمد الدية ايضا لما احتاج في ترتب الدية عليه الى العفو كلا او بعضا كما لا يحتاج
في ترتب القصاص عليه الى امر آخر والى عفو الدية ولا يفهم مراد المص ههنا لان ظاهر كلامه لا يخلو عن
دغدغة وركاكة بعيدة وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المرام بعون الله الملك العلام ثم قد قيل ان الاية
نزلت في الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل اي فمن اعطي له
من جهة اخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح فاتباع ق ذلك ولنا فيه في الحاشية قولان والمعنى به خلاف
ما اختاره المص كما عرف فيه ق ذلك اي الحكم المذكور وصيغة البعد للترغيب الى التعظيم بالعمل به في ق العفو
والدية وهذه الاشارة الى المتعدد باعتبار التأويل بالمذكور ق تخفيف من ربكم ق في شرعية العفو تسهيل
على القاتل وفي شرعية اخذ المال بدله تسهيل على اولياء المقتول وقوله والنفع تفسير في البيان اذ النفع
تسهيل والتسهيل نفع ق قيل كتب على اليهود القصاص وحده ولا العفو واخذ المال عوضه لانه يجانب لطف
قوله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس الى فمن تصدق به فهو كفارة له ق وعلى النصارى وفي الكتاب
والباب حتم على اهل الانجيل الدية فظهر ضعف القول بانه العفو مطلقا اي من غير مشروعية
القصاص والارش ق وخيرت هذه الامة اي كتب عليهم القصاص وحده بلا دية ثم رخص لولي المقتول
العفو مع البدل وهو الصلح او بدونه بدل او خير او لا بينهما وبين الدية على مذاق المص ق بعد العفو
واخذ الدية فالتوحيد في اسم الاشارة باعتبار ما ذكر ق في الاخرة ان لم يتب بالاستحلال لانه يجاوز الحد الشرعي

٢ على ان الدية احد مقتضى العمد ٣ باداء المال على مطلق العفو

٤ والنفع ٥ العفو مطلقا

٦ بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم ٧ قتل

الشرعي ق وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة ولا يساغ للعفو واخذ المال عوضه لانه بناء على ان المراد بالاعتداء
هو قتل القاتل بعد العفو واخذ المال ولا قرينة على هذا التخصيص بل المراد مطلق الاعتداء ولو سلم ذلك
فظاهره يخالف النص القطعي وهو القصاص والعفو وهذا من افراد القاتل عمدا والتخصيص شيء فلا
فلا يجوز بخبر الواحد واثبات شهرة الخبر المذكور مشكل ق لقوله عليه السلام لا اعافي احدا اخرجه ابو داود
من حديث سمرة وفي رواية لا اعفي فصيغة المفاعلة للمبالغة فمفاده انه لا يقبل من ولي
القتيل الثاني عفوه عن القصاص مطلقا فظاهره يخالف العموم المستفاد من الاية الكريمة فالوجه
الحمل على التسبب وفي قوله عليه السلام لا اعافي تلويح اليه حيث لم يقل لا يعافي الله تعالى وقد عرفت ان
الخبر الواحد لا ينسخ النص القطعي ق كلام في غاية الفصاحة اي ان القرآن وان كان كله فصيحا بليغا
لكن بعضه افصح وابلغ ولهذا تعرض كون هذا الكلام كلاما في غاية الفصاحة مع ان كله فصيح بليغ
فلا مفهوم ولو سلم فالمفهوم نفي غاية البلاغة دون اصل البلاغة والحق انه لا مفهوم ههنا
لانه قال في موضع آخر مثل هذا ثم المراد بالفصاحة البلاغة والبلاغة عطف تفسير له فلو اكتفى بها
لكان احسن ق من حيث جعل الشيء وهو القصاص الذي هو موت وفناء مكانا ولو مجازا للضد
الذي هو الحيوة وفيه اشارة الى ان التقابل بين الحيوة والموت تقابل التضاد والمشهور تقابل العدم
والملكة فلو قال محلا لمقابله لكان اشمل واسلم اذ الغرابة حاصلة في جعل الشيء محلا لما هو مقابل له
تقابل العدم والملكة ايضا وصنعة الطباق متحققة به ايضا ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف
لا يصيبه ما يفوته كذلك القصاص يحفظ الحيوة من الزوال ولو كان الحيوة المحفوظة به غير ما هي زائلة
به كما في صورة اقتصاص القاتل وسلامة الباقين واما في صورة ردع القاتل عن القتل فالحيوة المحمية به
اي بنفس القصاص لكن بتقدير مضاف اعني شرعية القصاص وابلغ ايضا من حيث انه اوجز لا ما ازجى
على ما كان عند البلغاء او جز في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى من القتل بقلة حروف ما يناظره
منه والنص على المطلوب وما يفيده تنكير حيوة اما التعظيم او النوعية والى ذلك اشار بقوله و
ونكر الحيوة الخ فهذا الكلام ابلغ مما كان عندهم بوجوه شتى تعرف بالتأمل الاخرى كما فصل في المفتاح
وشروحه بالتفصيل الاوفى ق وعرف القصاص اي عرف بلام الجنس والطبيعة الدالة على حقيقة هذا
الحكم وتلك الحقيقة مشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وبهذا صار تلك الحقيقة معلومة
مشهورة فاشير باللام المفيدة للمعلومية اليها ق ونكر الحيوة ليدل بعدم اللام في الحيوة في كلام المص من الحكاية
لا من المحكي ق على ان في هذا الجنس اي النوع منه بهذا على انه معلوم كما لا بعد لتعريفه بلام الجنس ولهذا
تعرض لكون القصاص معرفا في بيان وجوه البلاغة مع ان المفتاح خال عنه ق نوعا من الحيوة فالتنوين للتنويع
قوله عظيما اشارة الى ان التنوين للتعظيم الظاهر انه لف ونشر مرتب لان قوله لان العلم به
بردع القاتل الخ ناظر الى نوعا من الحيوة وقوله ولانهم كانوا يقتلون الخ ناظر الى عظيما فيوافق ما في
الكشاف وما في المفتاح وهذا اولى مما قيل ان المص اشار الى ان النوعية والتعظيم يصح كل منهما في كلام

٢ بان يقتل لا محالة ٣ قتل بعد اخذه الدية ٤ والمبالغة ٥ محل ضده

٦ من الحكم

٧ وذلك لان العلم

الوجهين و ما وقع في الكشاف و بعلة او فينا على ان جنس النوعية غير جنس التعظيم وان دلالة
الوجه الاول على النوعية اظهر حيث فيه الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان في التعظيم لاشتماله
على حيوة نفسين ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان
كانت التعظيم نوعا منها انتهى وكلامهم في بحث تنكير المسند اليه صريح في ان نكتة النوعية مباينة
لنكتة التعظيم ومباينة لها ولعل كان توفيق كلام المعرفة بما ذكرناه من قواعد البديع فلا وجه لحمل كلامه
على مخالفة الجمهور و ايضا مرادهم بان التنكير للنوعية النوعية المتعارفة حتى يقال انه التعظيم
نوع بل النوعية الغير المتعارفة وفي المطول في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله تعالى وكذا المراد هنا بالحيوة التي في القصاص
نوع من الحيوة غير ما يتعارفه الناس ولو سلم كونه المراد النوع المتعارف فحمل كلامه على ما ذهب اليه المحققون حسن
لكن احسن ق يردع القاتل عن القتل اي عن اقدام قتل الغير وفيه دليل على ان موجب العمد القود وحده
فيكون سبب حيوة نفسين وهو المراد بالحيوة هنا غير ما يتعارفه وهذا ادل في المراد والا فقد يكون سبب حيوة
نفوس كثيرة ق ولانهم كانوا اي في زمان الجاهلية وهذا ناظر الى كون التنوين للتعظيم لا في الكيفية بل
في العدد فالاولى حمل التنوين على التكثير كما في الحواشي والمفتاح اختار التعظيم ولعل وجهه ان المراد بالحيوة
العظيمة الحيوة العظيمة المجتمعة مع الكثرة كالتعظيم بالتنكير في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل الآية
لان التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان ق وعلى الاول فيه اضمار اذ المعنى ولكم في العلم بالقصاص
كما اشار اليه بقوله لان العلم به يردع الخ وتقدير شرع القصاص لا يفيد بدون العلم ولا مساغ لتقديرهما فان
المقصود هو العلم بالقصاص وهذا لا ينافي جعل التي محل ضمن لانه كذلك بعد حذف المضاف ويكفي بهذا الى ذلك
عند الانضمام ق وعلى الثاني فيه تخصيص لا اضمار اذ المراد كما عرفت حيوة ما سوى المقتص منه والمعنى ولكم
ايها الذين لم يقتلوا حيوة و في هذا جعل التي محل ضمنه اظهر و تقديره كما في الكشاف والمفتاح اولى وابين
وقرينة التخصيص كون القاتل مقتصا منه اذ الكلام على هذا التقدير واما في الاول فلا تخصيص اذ الحيوة
في الاحتمال الاول عام لمن اراد القتل وغيره ممن يقصد قتله والمستفاد من كلامه ان هذا من باب ايجاز الحذف
على الاحتمال الاول و في المفتاح والتلخيص انه من امثلة ايجاز القصر ولا حذف فيه مع ان الوجهين مذكوران
فيهما ق وقيل المراد بها الحيوة الاخروية اي عدم المؤاخذة في الآخرة بسبب القتل العمد وهذا هو المراد بالحيوة الاخروية
مرضه لان هذا قول البعض وبعضهم حكم بالمؤاخذة في الآخرة لان الاقتصاص منه في الدنيا حق اولياء
المقتول الا يرى انه ان عفوا او ادت لا يقتصوا منه واما حق المقتول فلا فباق في مشيئة الله تعالى
لا يسقط بالقصاص في الدنيا وهذا هو الظاهر الموافق لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها الآية والتفصيل في شرح البخاري للعيني والقسطلاني في حديث المبايعة ليلة العقبة وللمعترض
مال المعتزلة من قال ان حق المقتول لا يسقط بقتل القاتل لاحاديث تدل على ذلك فتتبعه لما ذكرنا
و قال القاضي عياض ومنهم من وقف وقيل مرضه لان الخطاب ح يختص بالقاتل و الظاهر انه عام

٢ فيكون سبب حياة نفسين

٣ يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون فيصير ذلك سببا لحياتهم

٤ ج فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص ... الا يكونا خبرين لحياة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا من الضمير المستكن فيه

وقيل المراد بها الحيوة الاخروية

عام و على الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم والمقصود بها توطين النفس على انقياد حكم القصاص
لكونه شاقا على النفس او امتنانه ببعض المنة العظيمة وان كان ظاهره المحنة الجسيمة ثم الاحسن ان يكون
الجملة ابتدائية سيقت لبيان محاسن القصاص اثر بيان وجوبه اذ المعنى لكم في صورة العطف يا ايها الذين آمنوا
لكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وهذا كما ترى ق وقرئ في القصص بفتح القاف والصاد اي الاول مصدر
بمعنى المفعول ولذا قال اي فيما قص عليكم ق او القرآن فيكون ايضا بمعنى المفعول والفرق ان الاول خاص
والثاني عام وجوز في هذه القراءة ان يكون مصدرا اي القصاص وهو الاوفق للقراءة الاولى من اخره لانه
ح لا يظهر ارتباطه الى ما قبله وينبغي بعض الوجوه المستدعية للبلاغة وحمل الحيوة على المجاز مع امكان الحقيقة
ناداهم خصهم بالنداء لانهم اهل التأمل في حكمة ما شرع الله تعالى لعباده وفيه اشارة الى انه كلام
مبتدأ غير معطوف على كتب ق من استبقاء الارواح اي استبقاؤها في الابدان والاقدام في الارواح
وحفظ النفوس عطف تفسير له اذ النفوس هي الارواح وان اريد بها الابدان فيكون تأسيسا ق اي في
المحافظة ثم فيكون المراد بالتقوى التقوى الشرعي وهو التجنب عما يضر في العقبى وهو المرتبة الاولى
من التقوى فانه المحافظة المذكورة انما تحققت بالانتهاء الاخرى ومسببة عنها فكلمة لعل بمعنى
كي على انها استعارة تمثيلية ق او عن القصاص فالتقوى ح بمعنى الخوف والاحتراز مجازا ...
لضعفه اما اولا فلانه يمكن حملها على المعنى الشرعي الحقيقي كما عرفته واما ثانيا فلان الاحتراز عن القصاص
قد فهم من قوله ولكم في القصاص كما بينه بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل فالتعليل به قريب
من ايهام الدور على الاول على الوجه الثاني وان لم يلزم ذلك لكن لزومه في الوجه الاول كاف في
التضعيف وجملة لعلكم تتقون متعلق بمقدر في الاول اي بين لكم حكم المشروع شرع القصاص لتبصروا وتستقيموا في
المحافظة ومتعلقة بقوله كتب عليكم في الوجه الثاني كتب عليكم اختير الفصل للدلالة على انه حكم
مستقل غير تابع لما قبله مقصود بالذات وارتباط لما قبله كون كل منهما متعلقا بالاموات واحكام
اللائقة بهم غاية الفرق ان الاول مكتوب على ولي المقتول والحكام والقاتل كما فصلناه هناك وهذا
الحكم مكتوب على من شارف الموت سواء كان الموت بسبب الجرح المؤدي الى القتل او لا فبهذه الا ...
يزداد مناسبة لما قبله وتعقيبه بعهده ... هنا به ق اذا اي حضر اسبابه بتقدير
المضاف القرينة القوية على ان حضور الموت ينافي الوصية وهذا اولى مما قيل انه يمكن ان يكون حضر مجازا
عن قرب قوله وظهر اماراته بيانا لما هو المراد من حضور اسبابه اي ظهر امارات تدل ولو ظنا على لحوق
الموت به وبنزوله واضافة الامارات الى الموت للتسامح وقدم المفعول لان الاهم بيان حضور واحد منهم
لا بيان حضور الموت ق مالا وقيل كثيرا وهو الثابت في الاستعمال لاسيما في استعمال القرآن انه لحب الخير لشديد
نقل عن بعض العلماء انه قال انما سمي المال خيرا ههنا تنبيها على معنى لطيف انه الذي يحسن الوصية
به ما كان مجموعا من وجه محمود وهذا المخصوص بهذا او لا يتناول الشبهة فغير هذا اي ... وما
تنفقوا من خير الآية ولا ولي انما سمى المال خيرا للترغيب على تحصيله بوجه شرعي خال عن الشبهة

٢ اي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة

٣ حياة للقلوب

٤ ذوي العقول الكاملة

٥ للتأمل في حكمة القصاص

٦ وحفظ النفوس

٧ عن القصاص والحكم به والاذعان

٨ فتكفوا عن القتل

٩ وظهرت اماراته

٢ لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه

نفضوا عن الحرمة قوله وقيل ما الاكثر اصحنه لما سيجيء في قوله وفيه نظر وايضا وجه تسمية المال خيرا
متحقق في القليل والكثير وقول بعضهم لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا ليس مستندا الى شبهة نقلية
عن دليل لان المال ان جمع بوجه محمود فهو طيب وهذا معنى كونه خيرا وان جمع بظلم او بوجه غير شرعي
فهو شر وان كان القناطير المقنطرة وما روي عن علي وعائشة رضي الله عنهما فمأول بان من اراد
الوصية وبه ذو عيال كما صرح في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ومن كان كذلك لا يناسب له الوصية
بالتبرع الا اذا كان كثيرا فاضلا عن كفاية الوارث وهذا هو المراد بقوله رضي الله تعالى والخير هو المال
الكثير لا الكثير في نفسه الا يرى ان من ليس له وارث فمائة درهم مال كثير بالنسبة اليه ومن له عيال
كثير فعشرة الآف قليل بالنسبة اليه على ان استعمال القرآن الخير في مطلق المال شايع كما عرفت فلا
الآحاد قوله اراد ان يوصي اي للوالدين او الاقربين كما هو مقتضى المقام لكنه بعيد عن الكلام لان المولى
وهو المعتق اسم مفعول ليس من الوالدين ولا الاقربين بصحيح الجزاء كما هو الظاهر فالمراد الوصية مطلقا تبرعا ام
قوله لمنعه لكونه ذي عيال فالمال قليل بالنسبة اليه قوله وقال اي في معرض التعليل والخير هو المال الكثير بالنسبة
الى الموصي وحاله كثرة العيال او قلته فان كثرة المال وقلته تختلف باختلاف احوال الموصي رجلا كان
او امرأة ق ان رجلا اراد ان يوصي والصواب ان يقال ما روي فيما سالته الف للنسبة مع التعقيب فقال ثلثة الآف
اي درهم ق قال ان هذا الشيء يسير اي قليل بالنسبة اليك وانه كان اي الكثير في نفسه او بالاضافة الى غيرك ولهذا
قالت فاتركه لعيالك فانه خير لك من الوصية بالتبرع للوالدين والاقربين لا فمطلق الاقرب للوالدين في الارث
ولذا ذكر الاقربين في مقابلهما ق وتذكير فعلها اي ترجيح تذكير فعلها للفصل بقرينة ان تذكير الفعل
اذا لم يكن الفاعل مؤنثا حقيقيا لا يتوقف على الفصل وهو سبب لوجيه وانما تعرض له احترازا عما
قيل ان الاحسن ان نائب الفاعل هو الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كانه قيل ما المكتوب فقيل
هو الوصية ولم يرض به لمخالفته مع انه في نظائره الى رد الجار والمجرور ليس نائب الفاعل فكذا هنا ق او على تأويل
ان يوصي لان الوصية اسم قد يستعمل بمعنى المصدر وقد يستعمل بمعنى الموصى به وبهذا المعنى الاول متعين
وللتنبيه على هذا قال او على تأويل ان يوصي او الايصاء لان المكتوب هو الافعال دون الاعيان وانما ردد
في التأويل لان ان مع الفعل اقوى في العمل ولذا قدمه والمصدر يعمل عمل فعله اذا تحقق شرط له
فيعمل في الجار والمجرور لكن المحققين كالرضي ذهبوا الى ان عمل المصدر يتوقف على التأويل بان مع الفعل
ولهذا اقتصر صاحب الكشاف على ان يوصي وجوز المصنف التأويل بالمصدر ايضا تنبيها على الجواز مع الاكثر
الى وجهي الاول والايصاء لغة طلب شيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته وشرعا يستعمل
تارة باللام يقال اوصى فلان لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته ويستعمل بالى ايضا يقال اوصى فلان الى فلان
بعده وصيانة في ماله واطفاله بعد موته ولما عدى الوصية التي بمعنى الايصاء باللام يكون التمليك
ولما لم يكن مابه التمليك مبنيا على التعيين قال ليتعين مفوض الى من حضره الموت ق ولذلك اي لكونه
مؤولا بالتذكير اشار الى ان هذا التأويل لازم لكونه عاملا لكن ملاحظة التأويل واجبة في تذكيره

٣ وله سبعمائة درهم
٤ قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير
٥ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها
٦ ... ثلاثة الاف فقالت كم عيالك قال اربعة
قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا
٨ فاتركه لعيالك
٩ مرفوع على نائب كتب
١٠ الفصل ١١ او الايصاء

١٢ ذكر الراجع في قوله فمن بدله

١ مدلول كتب

في تذكير الراجع في قوله فمن بدله دون تذكير كتب فانه يجوز ان يكون لوجود الفاصل ايضا ق والعامل في اذا
اي في قوله اذا حضر مدلول كتب اي كونه فرضا واجبا لان الايجاب وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
ليس في وقت حضور اسباب الموت بل الوجوب الذي يتضمنه الايجاب ولذا قال مدلول كتب ولم يجعل العامل
نفس كتب كما جعله غيره كابي البقاء وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب
من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل ونقل عن ابي عطية انه قال والمعنى توجه خطاب الله
تعالى عليكم ومقتضى كتب اذا حضر فعبر عن توجه الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في
الازل فالايجاب وان كان قديما لكنه حادث تعلقه فالخطاب المتعلق بافعال المكلفين من حيث تعلقه
يصح تعلق اذا حضر به فانه وقت حضور الموت وان كان ذات الخطاب ازليا فلا اشكال بانه اذا جعل
الماضي بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب لكنه ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له وحاصله
ان التعبير بالماضي لكون الكتابة اي الايجاب ازليا وظرفية المستقبل وهو اذا حضر لكتب باعتبار
تعلقه فان تعلقه وقت حضور اسباب الموت فالظرف والمظروف من حيث انه مظروف متحدان
زمانا وما اختاره المحشي احسن الاحتمالات وههنا احتمال آخر وهو ان الايجاب والوجوب متحدان
ذاتا ومختلفان اعتبارا فالايجاب هو نفس قوله افعل اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب
الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فيصح ان يقال ان العامل في اذا حضر كتب من حيث نسبته
الى ما فيه الحكم اي الفعل والتعبير بالماضي من حيث نسبته الى الحاكم وكون الايجاب والوجوب متحدا ذاتا
ومختلفا بالاعتبار مما صرح به في اوائل التلويح ق لا الوصية فانها وان كانت بمعنى ان يوصي لا يصح عمله
في اذا لتقدمه اي لتقدم اذا عليها وشرط عمل المصدر ان لا يتقدم الفعل عليه لكن المحققين جوزوا
تقديم الظرف المعمول عليه والبعض ذهب الى انه لو فيه ضعفا لا يعمل به لكونها اسما او لا بان مع الفعل
او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل في الظرف المتقدم ولا يخفى ضعفه
اذ العبرة للمعنى فاذا اريد بها المعنى المصدر يكون كالمصدر ثم قال وايضا لا يبعد عن جزالة المعنى لان
الوصية واجبة في هذا الوقت لان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة ولا يخفى غرابته لان الوصية
اذا كانت واجبة في هذا الوقت يلزم ان يكون الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة ولا يلزم ان يكون
الوصية الكائنة في غير هذا الوقت واجبة في هذا الوقت ولا يخفى فساده ثم المعنى كتب عليكم ايها المؤمنون
على سبيل البدل الوصية وقت فرضها حضور احدكم الموت وحاصله كتب على كل واحد منكم حين حضور
الموت اياه وللتنبيه على انه فرض عين صرح لفظ احد لئلا اشكال بانه كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب او
الوصية وهو يستلزم كون الوصية واجبة على جميع المؤمنين وقت حضور احدهم الموت دون من حضره
الموت كانك قد عرفت ان الوصية على جميع المؤمنين فرض لكن لا بسبيل الاجتماع بل على سبيل الانفراد ولكن
هو شأنه اكثر الخطابات قوله اذا حضر بيان وقت فرضها على كل احد من المسلمين الى يوم الدين
وفي هذا البيان اجمال اولا وتفصيل ثانيا كما هو شأن البلاغة واستعمال ارباب البراعة قوله فمن كتب على

٢ لتقدمه عليها

احدكم حين حضره الموت لفات بهذه البلاغة وما قيل انما قال بهكذا لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه ان يوصي وعلى الغير بان يحفظه فسخيف اما اولا فلانه ح لا يفهم الوجوب على من حضره الموت كما مر بيانه واما ثانيا فلانه حفظ الوصية غير الوصية والمفروض هو الوصية فيحتاج ح الى الجمع بين الحقيقة والمجاز او الى عموم المجاز واما ثالثا فلان وجوب الحفظ مفهوم من قوله فمن بدله بعد ما سمعه الاية كما سيجيء واما رابعا فلان حفظ الوصية انما يفرض بعد الموت لا حين حضور اسباب الفوت وتقييد وقت حضوره الى بعد الموت ميل عن الجادة القويمة وخروج الى المكابرة الصريحة قد ويتن مبتدأ خبره قوله مرفوع بكتب اى الوصية مبتدأ وخبره للوالدين فلا بد من تاويل الوصية بالايصاء او ان يوصي وان لم تكن عاملة في الوالدين اذ كون المراد بها الموصى به لا يناسب هنا سابقا وخبره محذوف اى فعليه الوصية ولم يلتفت اليه لان المصير الى الحذف خلاف الظاهر قد والجملة اى جملة الوصية للوالدين الاية جواب الشرط وهو ان ترك خيرا والجملة فاعل كتب او فاعله عليكم بجازا ق بحذف الفاء اذ دخول الفاء واجب في الجملة الاسمية اذا كانت جزاء قد ورد بانه ان صح اى القول المذكور اى لا نسلم صحة هذا القول هكذا بل الرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره نقل عن المبرد قال انه لم يسمع من الشعر ايضا وان سلم فهو من ضرورة الشعر فلا يقاس عليه لعدم وقوعه في السعة وروي ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا فقال حذف الفاء غير فصيح ولا يقع الا في ضرورة الشعر فالجواب ما دل عليه كتب عليكم سواء كان الوصية مبتدأ او فاعل كتب قد وكان هذا الحكم اى وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحقوق الولادة والقرابة لما ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كانما نفى الارث ثم لما كثر الاسلام شرع الميراث كما بين وفيه نظر فالاولى ان الوصية للوالدين والاقربين واجبة بحكم هذه الاية تفويضا الى الموصي التعيين بلا تعيين من الشارع انصباء الوارثين فلما نزلت آية الميراث تعيينا لانصبائهم وسهامهم نسخ حكم الوصية بهذه الاية ولم يرض به المحشي كما هو عادته من التوفيق وانكار النسخ في اكثر المواضع التي حكموا بنسخها ولما صح ترتيبه لم يقل وقيل كما هذا الحكم الخ قد ويقول عليه السلام الخ اخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه والنسائي وكلامه ظاهر في انه منسوخ بالآية والحديث ايضا يرد عليه انه لما كان الحكم منسوخا باية المواريث فما معنى نسخه بالحديث ولعل لهذا قال الطيبي الحق ان آية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لكن قوله لان الحديث لا ينسخ الكتاب يضعف لان الحديث ينسخ الكتاب اذا كان مشهورا عند علمائنا الحنفية خلافا للشافعي ولعل من حكم بنسخها بالحديث المذكور من الائمة الحنفية والنقل في الاصول فالاولى ان يقال ان المنسوخ لما لم يكن كونه منسوخا بيانا فالمراد ان الحديث الشريف مبين لكونها ناسخة قوله لا معارضة فالتعارض والمخالفة شرط في النسخ فانه تبديل وتغيير فلا بد من التعارض بل تؤكده وتقرره حيث قال تعالى في آية الميراث من بعد وصية توصون بها او دين الاية فقرر الله تعالى الوصية ونص على انها مقدمة على الميراث فكيف يقال انه منسوخ باية المواريث قد مطلقا اى من غير تقييد بكونه للوارث وغيره قد والحديث من الاحاد جواب عن كون الحديث ناسخا لم نجد الرد عن كون آية الميراث

وتلقي الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر

٢ خبر للوالدين
٣ جواب الشرط
٤ القول من يفعل الحسنات الله يشكرها
٥ في ضرورات الشعر
٦ في بدأ الاسلام فنسخ باية المواريث
٧ ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث
٨ وفيه نظر لان آية المواريث
٩ بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية

وبعضهم صرح بان هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور واعتمد بان ... على جواز نسخ الكتاب بالسنة ... ضعيف ما قال الطيبي ... لا ينسخ الكتاب ... ما ذكرنا فلا يدل هذا على ... على جواز نسخ الكتاب بالسنة ... التوضيح بجهة جواز نسخ الكتاب بالسنة منه

الميراث ناسخة لهذا الحكم هذا واجاب من طرف الائمة الحنفية فخر الاسلام بوجهين الاول ان آية الميراث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصي بها منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني من محل الى محل كنسخ القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيانه ان الله تعالى فرض الايصاء في حق الاقربين على العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصي لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في اولادكم الاية اى الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم وما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه انتهى حكم الوكالة واليه اشار النبي عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه اشار الى تحول على نسبة الاول انتهى ما ذكره الشيخ على ما نقله بعضهم فيستفاد منه ان المراد بالاقربين هم الوارثون دون غير الوارثين منهم فيصح الوصية لهم كما يصح للاجنبي لدخوله تحت عموم قوله تعالى من بعد وصية الاية وتصح للوارث ايضا لكن لا تلزم بل موقوف على سائر الورثة وهذا معنى النسخ هنا ومعنى قوله عليه السلام فلا وصية لوارث اذ ليس المراد نفي نفس الوصية بل نفي حكمها وهو اللزوم والمعنى فلا لزوم وصية لوارث بل يتوقف تنفيذها على اجازة سائر الورثة وهذا التحقيق لا مساغ لانكاره من ارباب التدقيق ولعل ان يقال المص لعلى ما ذكره يفيد الصحة لوارث لا اللزوم مع الارث سواء اجازه الورثة الباقية ام لا لانه ان مذهب الشافعي هذا اللزوم قوله ولعله احترز عنه الخ اى احترز به عن النسخ من غير الوصية بالنسخ الذي ذكره اذ على هذا التفسير لا نسخ للوصية غير بلعل اشارة الى ضعفه اما اولا فلان آية الوصية نزلت قبل نزول آية الميراث بالاتفاق كما نقل عن الشيخ فخر الاسلام واما ثانيا فلان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير الانصباء مع ان العمل بالوصية واقع قبل نزول آية الميراث قوله بالعدل حمل المعروف على العدل لمناسبة المقام اذ معنى المعروف ما علم حسنه من الشرع ويتنوع ذلك بحسب اقتضاء المقام قوله فلا يفضل الغني على الفقير واما تفضيل الفقير على الغني لا سيما اذا استويا في الدرجة فعدل وهذا بناء على القول بانه قبل فرض المواريث وهو الصواب قوله ولا يتجاوز الثلث ظاهره انه بناء على القول الضعيف من ان المراد انه غير منسوخ باية المواريث وهذا الحكم باق بعد آية الميراث ايضا لانه قد عرفت ان الوصية لا يلزم للوارث وان صحت فلا طائل في التقييد بعدم تجاوز الثلث فانه اجازه

٣ تحريم الخمر ابتداء بعد انتهاء حله في صدر الاسلام منه

٥ والحكمة في تفويض الامر اليهم انهم لا يحسنون التدبير في مقدار ما يوصون التخفيف عليهم في ابتداء الاسلام حتى يتقوى اسلامهم ويترسخ حبه في قلوبهم فاذا حصل هذا المرام وتقوى الاسلام تولى الله الملك العلام بيان الانصباء بما يليق بالانام منه

٢ من قبيل الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله في اولادكم بايصاء المحتضر لزم بتوفير ما اوصى به عليهم

احترز عنه الخ

٣ في تفضيل الغني الخ

الورثة بتنفيذ الوصية سواء تجاوز الثلث او لا كالاجنبي والعاجز بغية الورثة لا تنفذ وان لم يتجاوز
الثلث واما في الاجنبي فيلزم تنفيذها مقدار الثلث وان لم يرض به الوارثون وان تجاوز الثلث فزيادة
موقوفة تنفيذها على اجازتهم وما نقل عن الشيخ يفهم منه معنى آخر للمعروف وهو الوصية لكل قريب
بحسب قرابته لكن في الحقيقة راجع الى العدل ق مصدر مؤكد به قبل تركيب زيد قائم حقا اي حق
حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره وهو مما وجب حذف عامل المفعول المطلق قياسا واشكال ابن
حيان بان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا اذ المصدر المؤكد لا يعمل مدفوع بانه
متعلق بمقدر صفة له اي حق ذلك حقا وذلك على المتقين فلا يكون في معناه زيادة على ما فهم
من جملة كتب عليكم او ان المراد بالمتقين المؤمنون بناء على حمل التقوى على المرتبة الادنى وهو الاتقاء
عن الشرك المخلد فلا يفيد هذه الصفة زيادة معنى على ما فهم من الجملة الاولى ايضا والقول بانه
يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه الكتب فيكون من قبيل قعدت جلوسا يرده
قوله اي حق حقا ق ثم الاوصياء نبه لهم دلغفلة او لمنع الحلو فيه اشارة الى ان الموصي ينبغي ان ينصب
وصيا مختارا من اهل الصلاح وان يشهد شهودا عدولا ولا يبعد ان يقال انه مستفاد من الآية
الكريمة بطريق الاشارة او بدلالة النص لكنه ليس بشرط لصحة الوصية بل لسهولة تنفيذها
والضمير راجع الى الوصية بتأويل ان يوصي او الايصاء كما مر ق وصل اليه فسر السماع بالوصول تنبيها
على ان سماع الوصي من الموصي ليس بشرط بل الشرط الوصول اليه وعلمه يقينا سواء كان بالسماع من
الموصي او بطريق اخرى واما سماع الشهود من الموصي فشرط الا في صورة نفي الشهادة وبالجملة حمل السماع
على عموم المجاز وهو التحقق والوصول بالنسبة الى الوصي ق فما اثمه الايصاء ارجع الضمير الى الايصاء
لئلا يلزم تفكيك الضمير وليس له اثم بل ثواب فيه بالمعبر للتنبيه على ان الاثم يترتب على التغيير لان الحكم على
المعتبر راجع الى قيده في الاكثر ق او التبديل لئلا يلزم تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند ظهور المراد فقدم الاول
لخلوه من التفكيك وكونه مأله راجعا الى الثاني بلا لزوم التفكيك فان الاثم كما عرفت راجع الى العقد وهو
التغيير وهو التبديل هنا ق الا على مبدليه لا على الموصي فهو دعلى الذين يبدلونه من باب وضع المظهر
موضع المضمر للتسجيل على قبحه وكمال شناعته وللدلالة على علية التبديل للاثم ثم التبديل اعم من
تنفيذ الوصية لا على الوجه الذي بينه الموصي ومن عدم تنفيذها راسا ففي التبديل ايضا عموم
المجاز وهو عدم تنفيذها على الوجه المشروع ق وعيد للمبدل او المغير من الوصي والشاهد لانه سميع
لاقوالهم وعليم احوالهم وبنياتهم فيستلزم المواخذة في صورة الخيانة كما يستلزم الاثابة في صورة الوفاء
ق بغير حق مستفاد مما بعده فانه يدل على ان التبديل بحق لا اثم فيه فالمراد هنا التبديل بغير حق وصيغة
الجمع في الذين يبدلونه باعتبار معنى من للاشعار بتعدد المبدلين افرادا اذ الاستقامة في هذا الباب
نادر من ذوي الالباب والقول بانه انما جيء بها لان التبديل انما يتقرر بالاتفاق فان الوصي انما يقدر على
التبديل بمساعدة الشهود ولو بالسكوت ضعيف اما اولا فلانه يحتاج الى ارتكاب المجاز في الاسناد اليهم

اليهم اذ اسناد التبديل الى الشهود مع انه فعل الوصي مجاز لرضاهم واسناده الى الوصي حقيقة فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واما ثانيا فلان الوصي قد يستقل في التبديل ولو لم يساعده
الشهود لكونه من اهل الجاه وعدم خوف الله تعالى ق اي توقع وعلم اصل الخوف توقع مكروه بسبب امارة
مظنونة او معلومة فلما لم يكن للخوف من الميل والاثم بعد الايصاء معنى حمله على المجاز عن العلم لانه
سبب الخوف كما عرفته فذكر المسبب واريد السبب وذكر توقع ظاهر بيانا في العلم اذ التوقع انما يستعمل قبل
الحصول والعلم بعد الوصول فالمراد به هنا الظن وفي الكشاف وهذا في كلامهم شائع يقولون اخاف
ان يرسل السماء يريدون التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم فانه حمل الوارد فيه قوله وعلم على
معنى او فالمعنى فمن ظن او علم يقينا وانه حمل على ظاهره فالمعنى فمن ظن بالظن الغالب الجاري مجرى
العلم كما لوح اليه الشيخ الزمخشري فيفيد ان الحكم في صورة العلم اليقيني بطريق الاولى ق ميلا بالخطأ
وانما فسر الجنف بالميل على الخطأ ليظهر التقابل بالاثم ولم يعكس لان الاثم انما يكون بالقصد والجنف
عام للجور العمد ايضا لكن خص بالخطأ بقرينة التقابل واخر الاثم لرعاية صنعة الترقي وللتنبيه على
ان تعمد الجور في الوصية لا ينبغي ان يقع من الموصي فانه وقع فانما يقع بالخطأ وفيه ما لا يخفى من المبالغة
والتشويق في الموضعين للتحقير فاظنك بعدم الاثم في صورة الجور الكثير ق بين الموصى لهم اي الوالدين
والاقربين او بين الموصي لهم والورثة برد هم الى الحق وجاز اضمارهم لانفهامهم من سياق الكلام بمعونة
المقام كذا قيل والاولى الاحتمال الاول لكونهم مذكورين في قوله تعالى للوالدين الآية وهذا بعبارة النص
ويثبت بدلالة النص جواز تبديل الوصية في الوصية مطلقا المشار اليها بقوله من بعد وصية الآية ق لانه
تبديل باطل باضافة تبديل الى باطل الى حق عدي بالى لتضمنه معنى التغيير واصل التعدية بالباء بخلاف
الاول فانه تبديل حق بباطل فان المراد من قوله فمن بدله اي فمن بدل الايصاء على نهج الشرع بمعونة المقابلة
لقوله فمن خاف من موص الآية وانه انكر تغييره الى ما هو خلاف الشرع ق وعد للمصلح بالمغفرة والرحمة في
قوله تعالى فان الله غفور رحيم تذييلية مسوقة لتقرير ما قبلها فلذا اكد بان واظهر لفظة الله تربية للمهابة
ق ذكر المغفرة ثم استئناف كانه قيل ما لكم في ذكر المغفرة بعد نفي الاثم فاجاب بانه ذكرها لمطابقة ذكر الاثم
فان المغفرة يتعلق بالاثم فهو وان كان منفيا هنا لكن لرعاية لفظه حسن ذكر المغفرة على ان فيه تنبيها على ان
الاصابة في التبديل على نهج الشرع القويم في غاية الصعوبة فقلما يخلو عن التجاوز عن الحد المستقيم فوعد الله
تعالى المغفرة والرحمة ان تجاوز الحد وفيه تنبيه على ان تبديل الوصية في غاية من القبح والشناعة حتى
ان التبديل على نهج الصواب يحتاج الى عفو الكريم الوهاب والى هذا التفصيل اشار بقوله وكون الفعل من
ولم يتعرض للقول بان المراد غفور للجنف والاثم الذي وقع من الموصي بواسطة اصلاح الواصي او القاضي
وصيته لانه بعيد لانه وبال تجاوز الحد مغفرته باصلاح غيره يحتاج الى دليل يدل فهذا قال واصلح بينهم اي
اوقع الصلح ولم يقل واصلح الوصية فانهم لم يصلحوا الوصية الغير الصواب حتى يتحقق المغفرة الموصي بل فعلوا
الصلح بينهم يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية على وجه التوفي لما

فرط من المخلين بما ذكر من اصول الدين والفروع التي يدور عليها صلاح المعاش والمعاد وبما اوقع اهل الكتاب بالخلل في الصوم المشروع حض فرضية الصيام بالذكر هنا اثر بيان كتب القصاص والوصية لانهما مما فرط فيه اهل الكتاب وتكرير النداء لما فيه من المشقة على النفوس لغير المطمئنة التي عليهم بالخطاب جبر لكلفة المشقة بلذة المخاطبة واتمام تكرير الوصية لقرب عهده ذكر النداء مع ان فيها سهولة لكونها حين مفارقة الدنيا والتوجه الى العقبى وعدم الاحتياج الى المال الافني ق يعني الانبياء عليهم السلام والامم تعبير للذين وتنبيه على انه غير مختص بالانبياء كبعض الاحكام فلا اشكال بان ذكر الانبياء يغني عن ذكر الامم ق من لدن آدم ناظر الى من قبلكم اذ هو مجمل احتمال الكثير اي انه عبادة قديمة ما اخلوا امة من افتراضه عليهم وان كان مختلفا في الوقت والمقدار ق ٢ يطيب على النفس اذ الشاق اذا عم سهل على النفس انقياده ورغب كل مكلف اتيانه والمراد بالتطييب التسلية هنا فالعطف على الترغيب عطف العلة على المعلول او العكس ذهنا واما وجه التوكيد فلانهم يعلمون من كونه فرضا على جميعهم انه مما يتهم بشانه ويجب المبادرة الى تحصيله ق ٣ والصوم في اللغة الامساك مطلقا لا عن الطعم فقط كما توهم بل عما تنازع اليه النفس اي مالت اليه واشتاقت قال تعالى فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم الآية والمراد به الامساك عن التكلم والنطق مع اشتياق النفس اليه ق وفي الشرع نقل من هذا العام الى الخصوص وهو الامساك عن المفطرات الثلاثة نهارا مع النية وهي الاكل والشرب والجماع ولم يفصل لشهرته ولما فصل في محله الفقه فوكل فيها الى بيانه المناسبة بين المنقول والمنقول اليه اي انه من نقل اسم العام الى بعض افراده المشهورة الحاصل فيه المعنى الذي في المنقول عنه وهذا والا لم يكن شرطا لكنه يزيد حسنا ق ٤ المعاصي لعل هنا بمعنى كي اي لكي تتقوا المعاصي ق ٥ فان الصوم علة لمقدر اي وانما علل وجوب الصوم بالاتقاء فانه الصوم الذي فرض عليكم يكسر الشهوة التي هي مبدأها اي المعاصي سواء كانت شهوة البطن او شهوة الفرج ق ٦ كما قال عليه السلام تاييد لادعاء انه يكسر الشهوة والحديث على ما في البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء قال المعنى من ان الصوم له وجاء نقل بالمعنى والباءة النكاح وهي من المباءة بفتح الميم ومد الباء وهو المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من المنزل والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتين كما هما والمعنى ان الصوم يقطع الشهوة اي شهوة الفرج كما يقطعها الخصا بكسر الخاء والمد وقيل بفتح الخاء والقصر وفي الخبر الشريف اشارة علية الى ان الصائم ينبغي ان يحترز عن اكل الاطعمة النفيسة فانها كلها تزيد شهوة وميلا الى الفجور والصوم في زماننا قلما يخلو عن بعض الشروط فلذا لا يكسر به الشهوة بل يزداد به الغفوة لكثرة الاكل والشرب والتلذذ بانواع الاطعمة الشهية لعل الله يرحمنا وينجينا من هذه البلية العظيمة نسأل الله العافية وحسن الخاتمة ق او الاخلال عطف على المعاصي قد عرفت ان لعل بمعنى كي على الاستعارة التمثيلية وتتقوه بالمغ

٢ وفيه تأكيد للحكم وترغيب على الفعل
٣ عما تنازع اليه النفس بالامساك
٤ عن المفطرات بياض النهار فانها معظم ما تشتهيه الانفس
٥ بكسر الشهوة التي هي مبدأها
٦ فعليه بالصوم فان الصوم وجاء

بادائه لاصالة وقدمه

بالمعنى اللغوي اي الاحتراز يقال اتقيت الشيء حذرته كما في القاموس وهذا معنى فرط الصب ومفعوله المحذوف اما المعاصي او الاخلال والاول شايع متبادر فلذا قدمه وعلى الاول تكون لعلكم غاية لغوية كتب تشبيها ويترتب عليه ترتب الغاية على ذي الغاية بلا ملاحظة التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه واليه اشار بقوله لاصالة وقدمه واصالته وقدمه لا مدخل لهما في اصل الاتقاء عن الاخلال بادائه اذ جميع المامورات يجب الاتقاء عن الاخلال بادائها وانما مدخليتهما في كمال الاتقاء ومعنى الاصالة هنا القدم ق ٢ موقتات اي محدودات بعدد معلوم وهذا معنى حقيقي له وحاصله معينا بالعدد فلذا قدمه ق او قلائل فالمعدودات مجاز يراد بها لازمها فقول فانه المال القليل اشارة الى ما ذكرناه وذكر المال لظهوره فيه والا فالمناسب فانه الشيء القليل يعد عدا والكثير يهال اي يصب صبا بلا وزن ولا عدد ولا كيل فالعد لازم القلة فذكر اللازم واريد الملزوم او بالعكس كما مر وهذا المعنى وان كان مجازا لكنه ظاهر الفائدة واما الاول فلا يظهر له فائدة يعبأ بها اذ الايام لا جرم معينات بعدد معلوم الا انه يقال انها احتراز عن ايام غير معينة من الشرع بل هي مفوضة الى رأي المكلفين ولا يخفى ضعفه ق ٣ ونصبها ليس بالصيام كما اختار الزجاج والكشاف فانتصابها بالصيام رده المص بقوله لوقوع الفصل بينهما باجنبي وهو كما كتب على الذين الآية فانه كما كتب ليس بمعمول للمصدر سواء كان نعتا لمصدر محذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على انه ما مصدرية او مثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم او جعل ما موصولة او كونه في موضع الحال اي مماثلا لما كتب على ان ما موصولة ايضا واما جعله صفة للصيام بان تعريف العهد الذهني فلا يفيد لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله والشيخ الزمخشري اعتذر بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره الرضي ق لدلالة الصيام ٤ دلالة على ان الامر بالصيام خفية الا انه يقال ان مراده لولا كتب عليكم الصيام وما صوموا ق والمراد بها رمضان اي شهر رمضان والصحيح انه لا كراهة في ذكر رمضان بلا شهر لانه علم لذلك الشهر وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وغيرهما وهو الاوفق لما بعده من قوله شهر رمضان وقد فرض فرضية بحيث يبين اولا انه كتب عليكم الصيام على وجه الابهام ثم ازال ابهامه بنوع ازالة وبينه بقوله اياما معدودات ثم اوضح كل التوضيح بقوله شهر رمضان اذ التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفوس من السوق بلا اجمال ق او ما وجب صومه ٥ دليل هو انه لو كان المراد به هنا رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا وجوابه انه في الابتداء صوم رمضان كان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة انه يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها وما تغير حكم الصحيح المقيم هذا على تقدير النسخ كما سيجيء واما الجواب على تقدير عدم النسخ فلان المسافر والمريض ممن يشهد الشهر وسيجيء الاشارة اليه من المص او التكرير للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به المص في سورة والمرسلات وفي شرح المشكوة لعلي القاري قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الايام البيض ثم نسخ به

٢ بعدد معلوم
٣ فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا
٤ لوقوع الفصل بينهما باجنبي
٥ عليه ٦ قبل وجوبه

عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر

فيه اشكال اذ النسخ ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ودليل صوم رمضان ليس
مقتضيا خلاف حكم صوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر سوى شهر رمضان غايته ان صوم ثلاثة
ايام من شهر رمضان يكون منسوخا به فلا بد من جهة نسخه به وظاهره لا يوافق قاعدة النسخ فالقول
بانه لم يفرض قبله صوم راجح ق او بما كتب عطف على قوله باضمار صوموا لكن لا من حيث صدور الكتب
بل من حيث تعلقه بهم تعلقا فعليا مستتبعا لوجوب الاداء كما ينبئ عنه البناء للمفعول وكلمة الايجاب
فلا يرد ما قيل من ان الايام ليست محلا له بل محل للمكتوب فلا يتحقق الظرفية ولا المفعولية المتفرعة عليها
والعجب من هذا القائل انه قد رضي بهذا التوجيه في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر فقال اذا ظرف محض والعامل
فيه كتب قال المصنف في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم الآية ويكفي في صحة الظرفية
كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه ويكفي هنا في صحة الظرفية كون
المكتوب فيها ويعلم منه وجه صحة كونه مفعولا ثانيا لكتب على السعة ق وقيل معناه صومكم كصومهم في
الايام وبهذا وجه آخر لصحة ظرفية ايام ما لكتب كانه قيل كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه
اياما معدودات وحاصله انه منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه والبيان ويقوله صومكم كصومهم في عدد
الايام فعلى هذا ان ايام ما ليست منصوبة بكتب وبهذا البيان اندفع اشكال الحجة حيث نقل عنه انه قال هذا
خطأ لان الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفا للكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام بلا شبهة وجه الاندفاع هو انه قد عرفت انه يكفي لصحة الظرفية كون المكتوب فيها كما يكفي في صحة
الظرفية كون المعلوم في السموات والارض ق كتب على النصارى الخ لا تقريب فيه لان المراد بمن قبلكم من لدن
آدم عليه السلام والتخصيص بمن قبلكم بالنصارى ليس كما ينبغي ولعل لهذا امرضه ق عشرين كفارة وفي
العالم زادوا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم ان ملكا لهم اشتكى فجعل لله تعالى ان برئ
من وجعه ان يزيد في صومهم اسبوعا فبرأ فزاد فيه اسبوعا ثم مات ذلك الملك ووليهم ملك آخر فقال
اتموه خمسين يوما انتهى فعلم منه ان ما كان كفارة لتحويله عشرة لا عشرين الا ان يقال ان ما ذهب اليه المص
رواية اخرى ق لموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو والجيم ضد الحيوان نقل عن الاساس
انه قال وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو والموتان موت الماشية كذا في بعض
الحواشي لكن المراد هنا موت النصارى حيث قال اصابهم اي النصارى واستعماله في الاناسي ان سلم تخصيصه
بالمواشي للتنبيه على ان وقوعه فيهم كوقوعه فيها نقل عن الراغب انه قال قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم
رمضان فغيروا اذ زادوا ونقصوا وهذا قول بعيد على قائله مراده من يضعف ذلك القول فان الظاهر انه
مختص بهذه الامة ق مرضا يضره الصوم وهذا يجب ان الظاهر يقيد الاطلاق لكن سوق الكلام يدل عليه
اذ الرخصة مقيدة بالاعذار المبيحة والمرض المبيح للافطار مرض يضره الصوم اما بالزيادة او يبطئ
البرء وذلك معلوم بالتجربة او باخبار الطبيب المسلم الحاذق وهذا قول اكثر الفقهاء وقالوا كيف يمكن ان
يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان من الامراض ما ينفعه الصوم وروي عن الشافعي انه يجوز والاولى ان يتجرد

وان لم يتضرر به وهذا اختيار ابن سيرين والحسن البصري عملا باطلاق نص القرآن ق وتعسر معه الظاهر
او تعسر معه الا ان يقال ان هذا كعطف التفسير لعذر بضرره الصوم وقيل اشار بذلك الى ان المخصص قوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فانه
كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر فان العسر يلازمه وهو ضعيف لانه لو كان كما ذكره
لما ساغ اختلاف الفقهاء فيه قال ابو حنيفة ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري
ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا تدل عليها كتاب ولا سنة فكيف يقال ان قوله تعالى يريد الله
بكم يدل عليه ولان السفر ربما يخلو عن المشقة ومع هذا يرخص به الافطار لكونه سببا للمشقة
نايتم السبب مقام المسبب فليكن المرض كذلك فانه لا جرم كالسفر سبب للمشقة فليكن السبب القائم مقام
مقام المسبب والا فما الفرق بينهما والجواب ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه الى ما يزداد بالصوم
والى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرخصا لا محالة فجعل ما يزداد به مرخصا بخلاف السفر لانه
لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا فافترقا ق او راكب سفر لما كان معنى الاستعلاء في على سفر تمكنهم
وتوغلهم في السفر بحال من اعتلى الشيء وركبه قال راكب سفر للاشارة اليه وما وقع في كلام
المحقق التفتازاني من ان قوله راكب سفر اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر
باستعلاء الراكب واعتلائه على المركوب بتصرف كيف يشاء وان مجرد الظرف لا يدل الا على الكون والحصول
اي كائنا على سفر يتصرف به كيف يشاء على ما اختاره من ان الاستعارة التبعية يجتمع مع الاستعارة التمثيلية كما
من تفصيله في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وحاصل معناه او ملازم السفر الشرعي والتعبير بالراكب
لافادة تلك الاستعارة التمثيلية ق وفيه ايماء وانما افاد الكلام الاستعلاء على السفر وهو لا يكون الا يوما كاملا
قال وفيه ايماء بان من سافر لانه لا يصدق عليه انه مستعل ومعتل على السفر ومتمكن عليه والايماء الى هذا
المعنى اوثر على سفر على مسافر لكن لو افطر في هذه الصورة لزم القضاء لا الكفارة لشبهة السفر
ق للعلم بها اما الشرط فلان القضاء يترتب على افطاره يجب الصوم عليه وهنا يجب عليهما الصوم
وان لم يجب الاداء وقد تقرر في الاصول ان سبب وجوب الشيء اذا تحقق يصح الاداء قبل وجوب الاداء
وبها يصدق عليهما انهما ممن يشهد الشهر وشهود الشهر سبب لوجوب الصوم فان افطر فعليه الصوم
وان صام فيخرج عن العهدة واما المضاف فلان الكلام في وجوب الصوم واما المضاف اليه وهو ايام
المرض والسفر فلانه لما قيل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي ايام معدودة فان العدة بمعنى
المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه ان المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر
واستغني عن الاضافة كذا قيل ق وهذا على سبيل الرخصة ان شاء افطر وان شاء صام والصوم افضل في
السفر وهذه الرخصة مما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة فان افطار المسافر رخصة بناء على
سبب تراخي حكمه فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخى وكذا الكلام في المريض والى
ذهب اكثر الفقهاء ق وقيل على الوجوب اي الصوم واجب لان قرأ النصب بتقدير الامر وهو اصح في الوجوب

٢ على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة او بما كتب

مطلب اشكال نسخ رمضان ما وجب صومه قبله

٣ لما روي ان رمضان
٤ فوقع في برد او حر شديد فحولوه الى الربيع
ابو السعود
٥ وزادوا عليه

قيل واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم ان اراد ان الحديث ناسخ فلا وجه بالآية فذهب المص الى الحديث لا ينسخ القرآن مع ان الظاهر كونه منسوخا بالآية ولذا نقل عن التحرير التفتازاني فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلت الانفصال في التلاوة لا يدل على الانفصال في النزول فعلم منه ان الناسخ الآية المذكورة اصلا لكن بقي وارد لانه لا تبديل لا سيما كون المراد يوم عاشوراء وان كان المراد ثلاثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض كما صرح به التفتازاني فالنسخ غير ظاهر كما لا يخفى منه

٦ لتحويله
٧ وقيل زادوا ذلك لموتان
٨ اصابهم ٩ وبعضهم

٢ اي الا من سافر اثناء اليوم لم يفطر

٣ ٣ اي فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام اخر ان افطر
٤ بحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه

٥ وقرئ بالنصب اي فليصم عدة

٦ واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة

وكلمة على للوجوب في قراءة الرفع فاذا كان الصوم واجبا في خارج رمضان يكون الافطار واجبا على المريض
والمسافر في رمضان مرضا لانه يخالف قوله تعالى وان تصوموا خير لكم فانه صريح في التخيير فكيف يقال
بالوجوب نعم حق ان ان تصوموا يحتمل ان يكون للمطيقين لكن كونه للمرخصين راجح كما عرفته
ذهب الظاهرية وانما سمي الظاهرية لانهم هم المتمسكون بظواهر النصوص وهم اصحاب داود الاصفهاني
وهو منقول عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وقد مر دليلهم من ان كلمة على والامر يدلان
على الوجوب الى آخره وجوابه ان الوجوب مقيد بالافطار كما صرح به المص ق [4] ان افطر حذف الشرط
للعلم به وهذا يوهم ما سبق من ان الوجوب مقيد بالافطار وان فيلزمهم ان يقولوا بالوجوب
ها ايضا ولم ينقل عنهم قوله [22] نصف صاع من بر [3] في الصحيحين عن سلمة رضي الله تعالى عنها لما نزلت
وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى ثم حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها لانه في
اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولا يلزم من الانفصال بالتلاوة
الانفصال في النزول وجواز النسخ قبل العمل وان كان اصح الاقوال لكنه عمل به مدة كما يشعر به قوله وذلك
في اول الامر وكذا القول بانه نسخ بقوله تعالى شهر رمضان الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانه منفصل
تلاوة دون النزول ق [4] ثم نسخ ولم يبين الناسخ لعله للاشارة الى الاحتمالين كما ذكرنا نقل عن شمس
العلوم انه قال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما ثم ان شاء افطر واطعم
لذلك مسكينا فنسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ق [5] والباقون بغير اضافة [9] على ان طعام
مسكين بدل من فدية والمراد بوجوب الفدية وجوب اعطائها فان الوجوب وصف افعال المكلفين
وتوحيد مسكين وجهه ظاهر وان المراد الجنس فجمع المساكين لانقسام الاحاد على الاحاد ق [6] وقرئ
يطوقونه بصيغة المبني للمفعول من التفعيل ولذا قال يكلفونه وهو منتظم بصيغة المجهول قدمه
لانه المشهور ونقل عن التاج انه قال طوقتك الشيء كلفتكه اياه او يقلدونه اي يجعل الصوم كالقلادة
في اعناقهم ق [7] من الطوق [8] ناظر الى المعنى الاول او القلادة ناظر الى المعنى الثاني فمعنى انه كان
مصدرا فالامر ظاهر وان كان اسما جامدا فبنا على ان الاشتقاق يجوز ان يكون من الجوامد باعتبار
معنى من الطوق مأخوذ منه فان الاخذ اعم من الاشتقاق يجري في الجوامد في المشتقات ق وسو
ويطوقونه بصيغة المبني للفاعل من التفعل ولذا اي يتكلفونه اي يجتهدون ويحملون المشقة
في الصيام او يتقلدونه اي يجعلونه كالقلادة في اعناقهم بالمشقة قوله ويطوقونه اي وقرئ
يطوقونه بالادغام فاصله يتطوقونه فادغم التاء في الطاء كما هو مقتضى القاعدة فصار يطوقونه
ومعناه ما ذكر في يتطوقونه ق [10] ويطيقونه بضم الياء وتشديد الياء الثانية على ان اصله يطيوقونه
من فيعل من ملحقات الرباعي بوزن بيطر فقلبت الواو يا فادغمت قوله ويتطيقونه اي من فيعل و
تفيعل نشر على ترتيب اللف وتفيعل من مزيد الرباعي قوله بمعنى يتطوقونه اي يتكلفونه او يتقلدونه
كما عرفت ففي هذه الآية خمس قراءات احدها ما اختاره المص من باب الافعال بصيغة المعلوم ومعناه

٢٢ وعلى المطيقين للصيام
٣ او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في اول الامر
٤ لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا
٥ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام ٦ وتوحيد مسكين
٧ اي يكلفونه ويقلدونه او يتقلدونه
٨ بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه من الطوق ٩ بالادغام
١٠ على ان اصله يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطوقونه ويتطوقونه

ومعناه يقدرونه عليه بلا جهد ومشقة وبه فسر النسفي واشار اليه المص بقوله ثم نسخ وثانيها بصيغة
المجهول بمعنى يكلفونه سواء كان مع عسر او بدونه وقيل يكلفونه على جهد منهم ومشقة او بمعنى يقلدونه
اما مطلقا او مقيدا بعسر وثالثها يتطوقونه بمعنى يتكلفونه بصيغة المعلوم او يتقلدونه مطلقا او مقيدا
بمشقة ورابعها يطوقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو وكسرها وخامسها ويتطيقونه بصيغة المعلوم
وتشديد الياء واصل يطوقونه يتطوقونه وبعد ادغام التاء في الواو صار يطوقونه من تفعل واما
القراءة الثانية فمن باب التفعيل والمبني للمفعول لكونه متعديا الى مفعولين واما هي فبصيغة المعلوم
ويتعدى الى مفعول واحد واصل يتطيقونه يتطيوقونه وبعد ادغام الواو في الياء صار يتطيقونه
ومعناها يتكلفونه او يتقلدونه كما في القراءة الثالثة لكنها من باب التفعل وهذه من باب تفيعل والكل
مأخوذ من الطوق اما بمعنى الطاقة او الطوق بمعنى القلادة ما سوى القراءة الاولى التي اختارها فانها
اخذ من الطوق بمعنى الطاقة لا القلادة ق [2] وعلى هذه القراءات يحتمل معنى ثانيا اي هذه القراءات
يحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى القدرة لاتحادها في مأخذ الاشتقاق
وهو الطوق بمعنى القدرة كما عرفت والاختلاف فيها بالصيغة وبكونه معلوما ومجهولا فيحتمل ان يكون منسوخا
مثلها ويحتمل هذه القراءات دون القراءة المشهورة وجها ثانيا وهو الرخصة للشيوخ والعجائز الذين
لا يقدرون الصيام الا مع عسر ومشقة عظيمة فح لا يكون منسوخا فقوله اي يكلفونه معناه ح يكلفونه فهم
لا يطيقونه وكذا القراءة الباقية وهذا الكلام يؤيد ما قلنا [3] في تبيين معنى القرآن ق [4] وقد اول به القراءة
المشهورة فلا نسخ ح ايضا اصلا باية قراءة قطعا قوله اي يصومونه جهدهم الجهد بفتح الجيم وضمها
بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم مصدر بمعنى
الاطاقة اي مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين طاقتهم على اختلاف بين سيبويه
وابو علي في نحو افعل جهدك وطاقتك قول المص مائل الى الاخير وعطف طاقتهم يشعر انه لم يفرق
بين ضم الجيم وفتحها وانه بمعنى الطاقة ولك ان تقول انه اشارة الى مختار الفراء ومبنى هذا التأويل مع
كونه خلاف الظاهر ولذا عبر بالتأويل انه من اطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وفي الكبير الوسع اسم للقدرة
على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة فيكون المعنى وعلى
الذين يصومونه مع العسر والتعب وجاز ان يكون الهمزة للسلب نحو اشكيته كأنه سلب طاقته بأن كلف
نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك
كما نقل عن الكشف ولا يخفى ما فيه من التكلف بل التعسف اذ الفرق المذكور لا يلائم الاستعمال وقوله تعالى ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهر في عدم الفرق بين القدرة والطاقة فانهم يستعملونه في القدرة الممكنة
والقدرة الميسرة وقولهم الطاقة القدرة المزيدة كذا وكذا آب عن الفرق وحمل الهمزة على السلب فيه تمحل عظيم
لا يليق بجزالة النظم الجليل فالاولى انه يقال ان لا محذوفة كما ذهب اليه بعضهم كقوله تعالى يبين الله لكم ان
تضلوا وقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وان لم يكن قرينة الحذف هنا قوية مثلها هناك فلا يكون منسوخا

٢ وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز في الافطار والفدية فيكون ثابتا
٥ وادغم التاء في الواو في يطوقونه وادغم الواو في الياء في يتطيقونه لقاعدة يعرفها من له سليقة منه
٣ وطاقتهم
٣ من قولنا اما مطلقا او مقيدا بعسر ومشقة منه
[illegible] من [illegible] والتقوية او [illegible] التي لا تفي بها الطاقة [illegible] التكاليف ولو كان الفرق المذكور في القراءة المشهورة [illegible] المعنى المشهور [illegible] ذهب اليه كثيرون [illegible] منه

ايضا وبهذا شامل لمن لا قدرة له اصلا وهو الاليق بسياقه حكمه ولمن له قدرة مع عسر ومشقة واما ما
ذكروه فمختص بمن له طاقة مع صعوبة وان امكن ان يقال انه يدل على ان حكم من لا قدرة له اصلا كذلك
بدلالة النص واما ما ذكرنا فيدل على ذلك بالعبارة بان المنفي مطلق الطاقة سواء كان لا طاقة له اصلا
او لا طاقة مع يسر وسهولة قوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم منصوب بنزع
الخافض اي بجهد ومشقة تتعبهم وما جعل الله على المكلفين من حرج فيرخص لهم الافطار مع
اعطاء الفدية ولو مع الاعسار فلا اشكال بانه لما استطاع على الصوم فكيف يسوغ له الافطار وانما يجوز
اذا لم يقدر عليه اصلا ق ٢٢ او الخير نقل عن البحر انه قال خيرا في فمن تطوع خيرا مصدر وخيرا بوزنه يعني
بالخطاب فانت خائر اي احسنت فانت محسن او حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا
فيفيد الحمل لكن مع هذا ارجاع ضمير فهو الى التطوع المدلول عليه اولى لخلوه عن الاشتباه فلذا قدمه
وحمل التطوع على الزيادة على الفدية الواجبة لان اكثر استعمال التطوع كان في غير الواجب وفيه دليل
على ان الزيادة على قدر الواجب احسن فضلا عن الجواز كالزيادة في صدقة الفطر وفي الزكوة والنذور
والكفارات قوله ايها المطيقون على القراءة المشهورة او المطوقون على القراءة الاخرى اذ قد علمت
ان القراءة الاخرى بمعنى القراءة المشهورة قوله وجهدتم ٢٣ اي وقد جهدتم طاقتكم قيد للاخير وهو ما سوى
القراءة المشهورة قيل وهم المعنيون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ او المطوقون
على المعنى الثاني لهما ق او المرخصون في الافطار مطيقين او المطوقين من المرضى والمسافرين وانما
قال ليندرج لان المرخصين عام للشيوخ والعجائز ويستثنى من هذا العام من لا قدرة له اصلا
من المرضى والشيوخ والعجائز ومن يحصل له التعب المفرط بالصوم من المسافرين ولذا قال عليه السلام ليس
من البر الصيام في السفر وقرينة التخصيص شرعية لا يكلف الله نفسا الا وسعها ٢٤ ق من الفدية
اشارة الى المفضل عليه وهنا اشكال وهو ان الصيام لما كان خيرا من الفدية كان الفدية ايضا
مشروعة فكيف يقال ان الفدية منسوخة بقوله وان تصوموا خير لكم على تقدير حمل قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين على معنى ليس فيه شائبة النسخ احسن وابعد من التكلف هذا ما وعدناه
من ان الراجح عدم النسخ ق وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم فينزل منزلة اللازم لكن لما كان القرينة
على المفعول المقدر قوية ظاهرة من سوق الكلام قدم الاحتمال الاول واشار الى ان المفعول المقدر ما في
الصوم من الفضيلة ٢٥ ق مبتدأ خبره ما بعده وهو الذي انزل فيه القران في كونه بيانا للاناقة وشرافته
حيث فيه ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وصلاح الدارين وفرضية صيامه لا يفهم منه بل من قوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه قدمه لانه بيان حسن فرضية الصوم فيه بالمدح اولا بنزول القران فيه على انه يحط
الفائدة والمقصود بالذات ولو جعل وصفا لم يحصل المدح مثل المدح بالخبرية فعلم منه ان جعل قوله
فمن شهد خبرا له بعيد مع تكلف فانه مع ما فيه من فوت المبالغة في المدح يستلزم كون الفاء زائدة في الخبر
والرابطة بالاسم الظاهر لا المضمر ق او خبر محذوف وتقدير المبتدأ بذلكم للتعظيم ولو قدر المكتوب ونحوه

٢ فالتطوع ٣ طاقتكم

٤ ليندرج تحته المرضى والمسافر

٥ او تطوع الخير ... وسواء تأخير للقضاء

٦ ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله اي اخترتموه

٧ والتقدير علمتم ان الصوم خير من ذلك

٨ تقديره ذلكم شهر رمضان

مبتدأ

ونحوه لفات ذلك ثم اسند ربط لكم الى الوقت المفهوم من كتب عليكم الصيام اذ الصيام كسائر الافعال لا يخلو
عن وقت وعلى هذا التقدير يستفاد فرضية صوم رمضان وكان فرضية صومه بعد صرف القبلة الى الكعبة بشهر
في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا بعد الهجرة كذا في شرح المشكوة ق ٤ على حذف المضاف فيكون بدل الكل
من الكل ولم يجعل بدل الاشتمال لان المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال
فيه وهذا عكسه وذهب بعضهم الى انه بدل اشتمال ولا كلام في جوازه وحسن ذلك بكونه ذكر المبدل مشوقا
الى ذكر البدل وهذا متحقق هنا لان كتابة الصيام لكونه لا يخلو عن الوقت كما عرفته وبهذا القدر كاف في ذلك
على ان المحققين قد يجوزون بدل الاشتمال بدون تشوق ذكر المبدل الى ذكر البدل وكون البدل مقصودا دون
المبدل منه اكثري لا كلي وقد جعل صاحب الكشاف الجن بدلا من شركاء مع ان الشركاء مقصودة بالنسبة ق ٤
على اضمار صوموا وهو الاظهر ولذا قدمه ق وفيه ضعف للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي
منها وهو الخبر اي خير لكم ويلزم ايضا الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما مردود لانه
ق او بدل من اياما معدودات بدل الكل من الكل وانما اخره لان المراد باياما معدودات يحتمل ان
يكون ما وجب صومه قبل وجوب رمضان كما بينه فالبدلية تنافيه وان امكن القول بان كون المراد
بها رمضان هو الراجح والقول الاخر ضعيف ليس له سند قوي وللتنبيه على ذلك لا يجوز البدلية ق و
والشهر من الشهرة اي المراد بالشهر المدة المعينة التي يجري القمر في منازله في تلك المدة وابتداؤه
من الهلال الى آخره ولكونه ميقاتا للناس في المعاملات والعبادات لا سيما الحج والوقف في العرفات
جعل مشهورا فسمي تلك المدة بالشهر وبهذا اتضح انه اذا كان اسما بعد الشهرة وبه تأمل في اضافة
الى رمضان ونحوه اضافة العام الى الخاص اما بمعنى اللام او الاضافة البيانية كما يجيء تحقيقه في
اضافة السورة الى الفاتحة ونحوها ق ٦ مصدر رمض بكسر الميم كذا في الكشاف وكفى به دليلا وكذا
نقل عن شمس العلوم انه قال من المصادر التي يشترك فيها الافعال فعلان واكثر ما يجيء كان بمعنى المجيء
والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا ولمع البرق لمعانا فلا يرد اشكال ابي حيان
بانه يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس بمصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان
كلمة شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا على انه جاز ان يكون من الشواذ ايضا ق فامتنع اليه
الشهر اي مجموع المضاف والمضاف اليه جعل علما والا لم يحسن اضافة الشهر اليه كما لا يحسن انسان زيد
بقبح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كونه الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة
فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه وفي البواقي لا يضاف الشهر اليه
كذا قالوا وفيه ما فيه لان اضافة الشهر الى نحو رجب وشعبان مما اشتهر في السنة العرف ونقل عن شرح
التسهيل انه قال ومقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين
وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف فانما اسمه رمضان انتهى
ويؤيده قوله عليه السلام من صام رمضان الحديث واضافة العام الى الخاص ليس بقبيح على الاطلاق

٢ او بدل من الصيام ٣ اي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان

٤ وقرئ بالنصب ٥ او على انه مفعول وان تصوموا

٦ ورمضان ٧ اذا احترق ٨ وجعل علما

شجر الاراك ومدينة بغداد فلا قبح في مثل هذا انما القبح اذا اشتهر كونه الخاص من افراد العام ولهذا يقبح اسنان
زيد ورمضان بالنسبة الى الشهر ليس كذلك كيف لا وقد يكون مصدرا فلا يكون اضافة الشهر الى رمضان كاضافة
انسان الى زيد في القبح وقيل ان النحاة منعا سيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكروا بعضهم العلم
نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان وعلى هذا استعمال رجب
دلو وجه مذكور في المفصل وعليه يكون من اضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد
كذا قال السهيلي ولهذا التفصيل تتمة في تحقيق الشهر من الشهرة ان اضافة الشهر الى رمضان اضافة
العام الى الخاص ق ومنع من الصرف مراده انه ما خبر الجموع علما كان كلمة واحدة فمنع لذلك من
الصرف ثم ايده بقوله كما منع دابة في ابن دابة لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن دابة سمع صرفه قالوا
ولهل وجه اما عدم الصرف فللضرورة اللفظية بالتركيب كلمة بالتسمية كطلحة بعرد او هو غير منصرف ايما
فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما
فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون منع الصرف مدخل فيه لكن لضعف الاخير لم يلتفت لان المضاف والمضاف
اليه صار اجزء من الكلمة فلا يبقى الاضافة حتى يعتبر المضاف والمضاف اليه كلم الاولى انه يقال كما منع ابن
داية لانه ما يكون علما للغراب المجموع وعلما المفرق ايضا هو المجموع لا دابة وكذا الثاني بنت صفة المجموع لانه
كلمة واحدة والثاني آخرها ق من صام رمضان تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما
تأخر اي من صام في رمضان لكن حذف في لافادة الاستيعاب فيستفاد منه ان الغفران المذكور لمن صام
رمضان كاملا دون من صامه ناقصا ق على حذف المضاف اي المضاف ليس العلمية واما ابو العلاء فليس
بمضاف بل جزء من المجموع ويلزم حذف بعض اجزاء الكلمة واما على تقدير كونه العلم رمضان وحده فلا
فلا يلزم ذلك المحذور وفي المعالم قال مجاهد هو اي رمضان من اسماء الله تعالى فلا يقال شهر رمضان
كما يقال شهر الله تعالى والصحيح انه اسم الشهر من الرمضاء وهي الحجارة المحماة انتهى الصحيح انه من اسماء
الله تعالى غير مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب كذا في شرح المشكوة لعلي القاري فقول المص
رمضان مصدر اشارة الى رد هذا القول واختيار للقول الصحيح قوله لان الا الالتباس لان رمضان
لا يحتمل غير شهر رمضان ق اما لارتماضهم فيه اي لاحتراقهم فيه من حر الجوع من قبيل اضافة المشبه به
الى المشبه وجه الشبه مقاساة الشدة فان الجوع يبلغ الشدة والمشقة مثل الفاء والحر اياه فالتسمية
من قبيل تسمية الشيء لو وقع ما يشابه المعنى الحقيقي فيه او للارتماض الذنوب اي لاحتراقها فيه ومحوها فالتسمية
ايضا مثل او لو وقعه وفي الكشاف وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي
وقعت فيها فوافق هذا ايام رمض الحر اي شدة الحر فالتسمية بحال الازمنة التي وقعت التسمية فيها وهذا
القول يقتضي كون نقل اسماء الشهور على سبيل التدريج والظاهر نقلها دفعة وايضا هذا مثل رجب وشعبان
مشكل ولعل لهذا مرضه صاحب الكشاف واخره المص قوله اي ابتدأ فيه كما ان ظاهر النظم ان القران
باسره وتمامه انزل في رمضان وليس كذلك وجه بوجه ثلثة الاول هو ان المراد ابتدأ فيه انزاله وذلك

وذلك ليلة القدر لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ففي انزل مجاز حيث ذكر الانزال واريد به ابتداؤ
اذ ابتداؤه سبب لانزال جميعه وثانيه ان نقول ان القران يطلق على البعض كما يطلق على الكل فلو اريد
بالقران هنا بعضه لا يحتاج الى التمحل المذكور والظرفية مجاز في رمضان وليلة القدر لان حقيقته
الجزء الذي هو من ليلة القدر لكن هذا في الاستعمال شايع في الظروف زمانا او مكانا يقال فلان ساكن
في بلدة كذا وفي محلة كذا ومكانه حقيقة هو الذي يشغله وفلان جاء في يوم كذا مع انه جاء في جزء منه
ق ثم انزل فيه اي في رمضان منجما مفرقا في ثلثة وعشرين سنة وهو الراجح او في عشرين سنة كما قيل ق او
في شانه القران بتقدير مضاف ولا يخفى بعده فالمراد بالقران البعض كما بينه بقوله وهو قوله كتب
والعجب انه لما جاز ان يراد به البعض لم يختاروا كون المراد به البعض الذي في رمضان ق وعن
النبي عليه السلام ثم تأييد لنزول القران وان الاحتمال الاول هو الراجح المعول والحديث المذكور اخرجه احمد
والطبراني ق والقران لاربع وعشرين ظاهره يخالف ما ثبت في الرواية ان ليلة القدر ليلة سبع وعشرين
واليه ذهب كثيرون او خمس وعشرين وغير ذلك من الرواية وقد ثبت بالنص القاطع ان القران نزل في
ليلة القدر الا ان يقال ان هذا رواية اخرى وقد ذهب بعضهم الى ان ليلة القدر لا تختص بليلة من رمضان
لجاز ان ليلة القدر اربع وعشرين في سنة انزال القران وفي سائر السنين سبع وعشرين او غير ذلك
ثم الظاهر ان المراد بالنزول النزول على الانبياء المذكورين لا الى سماء الدنيا ولا يصح في الخبر معنى في شانه
فالمعنى الاول يتأيد بهذا الخبر الشريف ق والموصول بصلته اي الذي انزل خبر المبتدأ على الوجه الاول
وهو كون شهر رمضان مبتدأ وهو الارجح لما بيناه هناك او صفته وهذا ضعيف لانه يقتضي كونه
معلوما قبل هذه الآية بناء على ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فالنزول
المذكور بناء على الانزال في شهر رمضان ان لم يكن معلوما قبل هذه فجعله خبر والاوصاف والظاهر عدم العلم
فالوجه الاول هو الاولى والاسلم ق والخبر اي خبر شهر رمضان فمن شهد والفاء لوصف المبتدأ اذا كان المبتدأ
نكرة موصوفة يصح دخول الفاء في خبره وهنا المبتدأ معرفة فالاولى كون الفاء زائدة على رأي الاخفش
كما نقل عن السمين الا ان يقال ان شهر رمضان علم جنس ففيه العموم فيكون في حكم النكرة ولا يخفى بعده
ق وفيه اشعار بان الانزال فيه اي بان ابتداء الانزال او الانزال الى سماء الدنيا وفيه توهين كون المعنى
انزل في شانه القران وان معنى لا يعبأ به ق سبب اختصاصه اي شهر رمضان بوجوب الصوم الى داخل على
المقصود وهذا بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على ما له صلوح العلية يشعر بعليته ولم يعكس لان الانزال
قبل وجوبه فان قيل فما سبب اختصاصه بانزال القران فيه قلنا ان تعلق الارادة بوجوب الصوم فيه يجوز
ان يكون سببا لذلك التخصيص وبالنظر الى الخارج يكون الانزال سبب اختصاصه بوجوب الصوم وبالنظر الى
العلم يكون الامر بالعكس فلا محذور والمناسبة التامة بين الانزال والصوم واضحة وفي الكبير انه تعالى خصه
باعظم ايات الربوبية وهو انزال القران لا يبعد ايضا ان يخصه بنوع عظيم من ايات العبودية وهو الصوم
انتهى اذ بالصوم يتجلى القلوب وبزوال العلائق والعيوب حتى يسهل عليه ملاحظة جمال الله وجلاله العلوم

٢ للعلمية والالف والنون كما منع داية ابن داية علما للغراب للعلمية والتانيث

٤ وما ذكره من اضافة الشهر الى ما دل على رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه جعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تاريخهم شهرا الا رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي كذا قيل

٣ وقوله عليه السلام

٤ وانما سموه بذلك

٥ من حر الجوع والعطش

٦ فيه او لو قوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة او لارتماض الذنوب

٧ انزاله وكان ذلك ليلة القدر

٢ او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا

٣ منجما الى الارض

٤ وهو قوله كتب عليكم الصيام

٥ نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان ٦ وانزلت التورية لست والانجيل لثلث عشرة

١٠ انزل ٧ خبر المبتدأ او صفته

٩ بما تضمن معنى الشرط

العيوب ولذا ورد مجموعة نزا في بين الصوم والانزال لما كان ارتباط بصح جعل كل منهما سببا لذلك الاختصاص
حالان من القرآن وتعبير الحار بالمعطوف للميل الى المعنى قوله وهو هداية للاشارة الى انه هدى مصدر
بمعنى المتعدي وهو الهداية وقد يجيء بمعنى الاهتداء فلا مساغ له هنا ولقصد المبالغة لم يقصد الى تأويل
الهداية بالهادي لان بهذا التأويل يفوت المبالغة المطلوبة في البلاغة وتنكير هدى يفيد التفخيم وبهذا
يحصل المبالغة بأحسن التفهيم لكن جعل الحال المفردة في تأويل الجملة الاسمية بقوله اي انزل وهو هداية
للناس لا يعرف وجهه سوى تقوية الحكم واصل الحال ان تكون مفردة والى الحال مقدرة اذ حال انزاله
ليس هاديا بالتحقيق بل من شانه الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية كما صرح به في هدى للمتقين
وبهذا المعنى عام لكل من يتأتى منه النظر من مسلم وكافر ولذا قيل هنا للناس والمنتفعون به هم المتقون
المتقون وعلى قيل فيما سبق هدى للمتقين وفي بعض المواضع هدى للمؤمنين ولا ان نقول المراد بالناس
الناس الكاملون في الانسانية كما حمل المص في قوله تعالى وان قيل لهم امنوا كما امن الناس على ذلك فيكون
كقوله هدى للمتقين لكن الاول هو الارجح قوله بالاعجاز بيان وجه كونه سببا للهداية وهو انه حقيقة القرآن
يظهر للمنصف بالاعجاز فاذا ظهر حقيقته تمسك به وهو يخبر عن صلاح المعاش والمعاد والحلال والحرام
وجميع احكام الاسلام ومنشأ الاعجاز كونه في ذروة من البلاغة والبراعة بحيث يعجز الطاقة البشرية
وهذا هو القول المعتمد المؤيد بالسند وقيل اخباره عن الغيب قوله او ايات واضحات تفسير بينات بتقدير
الموصوف ولم يقدر القرآن مع انه مذكور هنا لانه انسب البينات وهي صفة مشبهة من بان اذا ظهر ووضح قوله
مما يهدي الى الحق اراد به دفع توهم التكرار بان جعل الهدى الاول لكونه نكرة هداية حاصلة بالاعجاز
وحمل الثاني على الهدى الحاصل باشتماله على الحق والتفريق بينه وبين الباطل كافيد من الحكم
اي المعارف اليقينية التي يحصل بها تكميل القوة النظرية والاحكام اي الاحكام الشرعية العملية
التي بها يتم كمال القوة العملية وبتكميل هذين القوتين يستعد للسعادة الاخروية ولما كان هذا اصلها
شتهرا جعل معرفة بخلاف الهداية بالاعجاز فانه لكونه مخصوصا بالقرآن غير حاصل في الاذهان ولو كان
من اهل العرفان كلمة من بيانية لا تبعيضية واول الهدى هنا وعبر بالمستقبل للفرق بين الهدايتين
وتنبيها على المسلكين ولاستمراره تجددا اختار المستقبل وتعديته بالى هنا لان الحق نهاية الهداية كما ان
تعديته باللام لكون الهداية لنفعهم وانه لم ينتفعوا لسوء نظرهم وشدة شكيمتهم قوله فمن حضر
بيته على انه شهد من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة والشهر مفعول فيه واللام للعهد والمعهود
شهر رمضان لان اللام الداخل في الاسم الظاهر الذي وضع موضع الضمير للعهد لقيام مدخوله مقام
المعرفة المعهودة ملم يجر وصارف عنه والى هذا اشار بقوله والاصل فمن شهد فيه قوله ولم يكن مسافرا
ولم يقل مريضا كما هو مقتضى المقابلة لانه اخذ هذا من كون الحضور بمعنى الاقامة لا من قوله ومن كان
مريضا الاية وعند الاول تعالى لحسن المطابقة لقوله ونصب الشهر الثاني والا فلا حاجة اليه قوله للتعظيم
اي للتعظيم المستفاد من كون المراد شهر رمضان والا فالشهر لا يفيد التعظيم ولذا القول اي التعظيم المفهوم

٢ اي انزل وهو هداية للناس
٣ ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

وفي تفسير ابي كالاصح جملة ما يهدي الله به الناس والفرقان وما يفرق به بين الحق والباطل من وحي وكتب السماوية الهادية الفارقة بينهما يقتضي كونها تبعيضية بناء على ان المراد بالهدى معنى عام للكتب السماوية لكن المراد به مخصوص بالقرآن فالظاهر لموافقة الهداية المذكورة اولا والبينات كما بين في اصل الجنة

٤ فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه
٥ لكون وضع المظهر موضع المضمر
الاول ٢٧

المفهوم من التكرار ضعيف لان التكرار قد يكون منشأ للتعظيم وقد يكون للتحقير وغيره لذلك وهل بهذا الا المعنى
في اللفظ قوله ونصب الشهر الثاني على الاتساع اي على انه مفعول به ولم يجعل الشهر الاول مفعولا به على الاتساع
لانه لم يرض به كما سيجيء ولذا قال هناك ونصب على الظرف ثم زاد في التوضيح وحذف الجار وانما قال ونصب
الشهر الثاني ولم يذكر حذف الجار مع انه حذف الجار فيه على الاتساع على المجاز لانه محل للصوم فجعل
مفعولا به بهذه العلاقة لكن الملائم لهذا البحث عدم ذكره في قوله فليصمه فيه لكن كان الظرفية باقية
على الحقيقة وفي نفس الامر حال الاتساع اشار اليه بذكر في فيما مر وانما جعل هنا مفعولا به دون هناك
لانه لو كان الشهر مفعولا به مجازا كقولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته لزم ان يكون المسافر مثل
المقيم لانه ادركه ايضا مع ان المسافر وان وجب عليه الصوم لكن لا يجب عليه اداؤه فلا يكون مثل المقيم
ولذلك لم يجعله مفعولا به لكن هذا بحسب حمل الشهود على الادراك واما اذا حمل على معنى الحضور
بلا ملاحظة الادراك فالظاهر انه لا يلزم ذلك لانه جعل مفعولا به على الاتساع فان الحضور اذا حمل على
معنى الاقامة لا يتناول المسافر وانه يتناول المريض سواء جعل مفعولا به مجازا او ظرفا حقيقة قوله
وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر تقديره محضا فالان الوجوب يثبت برؤية الهلال وحضوره ومن لم يقدره
اراد بالحضور حضور جميع الشهر فيدخل حضور الهلال دخولا اوليا فلا حاجة الى التقدير بل لا وجه له
لايهامه ان الوجوب انما يثبت بحضور الهلال فاذا جاز الزوال لم يجب او لم يفهم الوجوب وان كان له
بعيدا ولهذا لم يلتفت المص الى التقدير ثم يكون منطوق الاية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور
في بعض الاجزاء من الشهر وصيامه يعرف بدلالتها او حضور تمام الشهر بالنسبة اليه وان كان بعضا
في نفس الامر والى ذلك يشير قول من قال والمعنى من كان حاضرا منكم في الشهر كله او بعضه فليصم
فيه كله او بعضه فان البعض كل بالنسبة الى من حضر فيه وقال الزجاج الشهر اسم للهلال نفسه فلا حاجة
لتقدير المضاف لكنه مخالف للمشهور قوله اي صلوتها فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اي حضرت صلوة
الجمعة وادركتها وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر في يوم الجمعة ولعل بهذا المعنى عند قيام القرينة
واو في المنع ان يكون المعنى شهدت يوم الجمعة على انه مفعول به توسعا قوله فيكون تفريع لكون المعنى
على ما قيل قوله مخصصا له اي بالقياس الى المريض والمسافر كليهما لان فمن شهد منكم هلال الشهر يتناول
كلاهما مع ان حكمهما يخالف ما سواهما فيكون ومن كان مريضا الاية مخصصا له لانفصاله غير متراخ
نزوله عنه فهو مخصص بالاتفاق واما على ما اختاره المص فهو مخصص ايضا لكن بالنظر الى المريض دون
المسافر لعدم تناوله المسافر كما اشار اليه بقوله فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا قوله لذلك اي للتخصيص
فانه لا تخصيص في ذكره اولا قوله اولئلا يتوهم نسخه بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه لانه بظاهره دل على
تعيين الصوم ووجوبه على من شهد الشهر سواء كان مقيما صحيحا او مريضا او مسافرا على الوجه الثاني
او في تعيين الصوم في حق المريض كما نسخ قرينه وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين بقوله
وان تصوموا خير لكم على وجه كما سبق تحقيقه فاعيد ذكر قوله ومن كان مريضا الاية دفعا لذلك التوهم

٢ ونصب على الظرف وحذف الجار
٣ فليصمه على انه مفعول به
٤ كقولك شهدت الجمعة
٥ لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر
٦ ولعل تكريره

وفي كلامه تلويح الى رد من تمسك بهذا على ان المراد بالايام المعدودات غير رمضان والا لزم تكرار قوله ومن
كان مريضا الاية وقد سبق بيانه قوله اى يريد ان ييسر عليكم اشار به الى ان الارادة كما تتعلق بفعل
العبد وهو المذكور في القران اذ اليسر والعسر صفتان لفعل العبد تتعلق بفعل ذاته وهو التيسير والتعسير
وهو منشاء ارادة اليسر والعسر وانما اختار في تفسيره ليتفرع عليه قوله فلذلك اباح الفطر والاباحة
المذكورة اثر ارادة التيسير والبعض ذهب الى انه اشار بذلك الى ان العسر واليسر مصدران بحذف
الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الاية على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله
وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده ارادة اليسر
وحاصل الرد ان الله تعالى اراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر
بقوله فعدة من ايام اخر من غير تخلف انتهى واذا صاما اى المسافر والمريض بحيث اجهدهما الصوم
صار الصوم المذكور مقدور العبد كسبا ويترتب عليه مقدور الله تعالى خلقا ففي هذه الصورة لم
يتحقق ارادة اليسر لعدم ارادة العبد اذ قد عرفت ان خلق الله تعالى يترتب على كسب العبد كما صرح
صاحب الدرر في بحث عتق البعض فان ارادة الله تعالى ايضا تترتب على ارادة العبد بجرى العادة فلا وجه
للعدول عن ظاهر النظم لدفع اشكال المعتزلة على اصولهم الفاسدة قوله وقد حصل التيسير بمجرد الامر
المراد به التيسير حقيقة غير مسلم اذ التيسير مطاوع لا يتحقق حقيقة بدون اليسر الذي هو مطاوعه
كما لا يتحقق الكسر الحقيقي بدون انكسار وان اراد به المعنى المجازي وهو الامر كما يشعر به قوله وقد حصل بمجرد
الامر بقوله فعدة من ايام اخر فلا يفيد على انه يستلزم تفسير الارادة بالامر من جنس ما يشعر به قوله وقد رد هذا القائل
ابو حيان في تفسير الارادة بالطلب حيث قال وهذا ليس بشيء اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادة
الافعال عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر انتهى ويرد عليه ما اورده على
ابي حيان حيث قال وقد حصل بمجرد الامر مع ان النظم ناطق بالارادة فحمل الارادة على الامر وتابع الجبائي
بسبب النبي فالمخلص ما ذكرنا على اصول اهل السنة ويندفع الاشكال بالمرة قوله ولا يعسر عطف على يريد
الله ييسر من نوع لا منصوب عطفا على ان ييسر لانه يفيد تعلق الارادة بالاعدام الازلية وقد منع ذلك كما
في شرح المواقف بانه يستلزم حدوثها فقوله ولا يعسر اشارة الى معنى ولا يريد بكم العسر فنفي الارادة للمبالغة
في نفي التعسير مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فهو ابلغ من نفي الظلم كما صرح به المصنف في
قوله علة لفعل محذوف يشعر اليه الذهن مما سبق من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا العدة
كما اشار اليه بقوله من امرالناس هو مفعول امر كما يصوم الشهر متعلق بامر الى آخره على الترتيب والتعليم
يكون علة له لتخلل المعطوف منه على المقدر معطوف على ما قبله عطف الجمل على المفصل على طريق
اللف لكنه اى ومشرع ام قالوا وفي الحقيقة داخل على ذلك المقدر وبعد الحذف دخل على العلل قال
قوله لتكملوا العدة علة الامر يكون ذكرو قوله من امرالناس هذا الى قوله بالقضاء مستدركا لانه ليس
بمعلل لانه يقال انه ذكر ذلك تمهيدا للامر بمراعاة العدد ولا يخفى ضعفه فالاولى ان قوله لتكبروا الله

لتكبروا الله علة للامر بالصيام ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة كما ذكره ولعلكم علة لما ذكره فالنشر
على غير ترتيب اللف ولعلكم تشكرون وانه اكمل جعل علة للامر بالصيام ايضا بل للامر بمراعاة العدد و
لكنه جعله للترخيص فقط اولى لان الرخصة احق بالشكر من العزيمة وان كان كلاهما من اعظم انواع
النعمة لما فيهما من اليسر وازالة العسر مع انه علة ما عدا الرخصة مذكورة ايضا في قوله علة الامر بمراعاة
العدد اشارة الى ان قوله فعدة من ايام اخر امر سواء كان تقديره اى فعليه صوم عدة ايام المرض
او فليصم عدة وحاصل التقدير كما كان امرا عبر بالامر لا اشارة الى ان تقدير الامر وقراءة النصب
راجح عنده فان الظاهر من كلامه ان الاول هو الظاهر المعول قوله ولعلكم تشكرون علة الترخيص
هذا بناء على ان لعل بمعنى كي على الاستعارة التبعية وتغيير الاسلوب للتنبيه على ان الشكر
على ما انعم الله عليهم لا طاقة للعبد على ادائه فان الشكر والحمد من آلاء الله تعالى يحتاج الى حمد ايضا
بتسلسل غاية وسعه يرجى ادائه فانه لعل والله يحبه الترجي ههنا لكنه باعتبار اصل معناه يشعر بذلك
ولو حاية الفواصل وعطف التيسير على الترخيص الرمز على سر علة الترخيص للشكر وهو تيسير
التيسير الذي يترتب عليه اليسر والسهولة وهذا يؤيد ما قلنا آنفا الرخصة احرى بالشكر والمراد
بالعلة هنا الحكمة والمصلحة لما اشتهر من ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض وذكر اللام لانها ليست فلا لفعل
الفعل المعلل واختير الفعل المستقبل ليفيد دوام التجدد قوله او لا فعال اى علل لا فعال على طريق
النشر الاجمالي على الاجمال قوله كل لفعل اشارة اليه كانه قيل فليصم عدة ايام آخر لتكملوا العدة
التي لم يصم المريض والمسافر وزعم مثل تلك العدة ويهديكم كيفية القضاء في خارج رمضان متواليا او
او متفرقا بحسبه معينة من الليل لتكبروا الله على ما هداكم اى على ارشادكم الى الحق لاسيما القضاء
المطلق وترخيصكم في الافطار اى صاحب الاعذار من المسافر والمريض والحامل والمرضع خافت على
نفسها او ولدها لكي تشكروا ويتكشف من هذا البيان ان الخطاب في لتكملوا العدة لصاحب الاعذار
اخره لضعفه بناء على احتياجه الى تقدير كثير مع عدم الاحتياج اليه في الوجه الاول قوله او معطوفة
على علة مقدرة وهذا هو الاولى لاشعاره ان له عللا كثيرة وقد قدم هذا الوجه في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا
منكم الاية حيث قال عطف على علة محذوفة اى فعل ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بان العلة فيه غير
واحدة وهنا اشار اليه بقوله مثل ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعلمونه ولتكملوا فبيانه في سورة آل عمران احسن
احسن من تقريره هنا من وجوه تقديم هذا الوجه وتقدير المحذوف بكيت وكيت وقوله ليسهل لا يكون علة
لجملة ما ذكر بل علة للترخيص فقط وقوله او لتعلموا ما تعلمونه وان صح جعله علة لجملة ما تقدم لكن لا يظهر لكثرة فائدة
وتبين اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام فقوله
ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعلمونه علة لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر كانه
لدفع اعتراض بعض حيث قال ولا بد في تقدير ليسهل عليكم من تقدير معلل اذ ليس فيما ذكر ما يعلل بقوله
ليسهل عليكم او بقوله لتعلموا ما تعلمونه ولا يخفى ضعف الاعتراض ودفعه قوله ويجوز ان يعطف على اليسر

٢ والتيسير
٣ كل لفعل
٤ مقدرة مثل ليسهل او لتعلموا ما تعلمونه ولتكملوا العدة او معطوفة على علة الخ

ای ویرید بکم لتکبروا فاللام زائدة مقدر بعدها ان ورد علیه ان تکمیل العدة ونحوه اذا کان مرادا یلزم تخلف المراد عن ارادته تعالی ان لم یکملوا العدة ولم یکبروا الله تعالی وتفسیر الارادة بالطلب لا یوافق قاعدتنا بل یوافق مذهب المعتزلة من ان ارادته تعالی لا افعال العباد عبارة عن الامر ولهذا قال ویجوز ان اشارة الی ضعفه کما اشار الیه بتاخیره وایضا علی هذا الوجه یکون لعلکم تشکرون عطفا علی یرید اذ لا معنی یرید لعلکم تشکرون وفیه ضعف اذ لا جامع معتد به بینهما لاختلاف المسند الیهما ق ولذلک عدی بعلی لتضمنه معنی الحمد والشکر لان متعدیه بعلی کانه قیل ولتکبروا الله حامدین علی ما هداکم واورد ابن هشام فی شرح التسهیل بان بهذا التقدیر یبعده قول الداعی علی الصفا والمروة الله اکبر علی ما هدانا والحمد لله علی ما اولانا والاصل عدم التکرار وکانه لهذا قیل علی بمعنی اللام التعلیلیة والجواب عنه ان عدم مانع بخلاف ما نحن فیه علی ان التکرار للتاکید من البلاغة واما القول بانه لم یرد انه یتضمن معنی الحمد علی ما فی الکشاف لانه لا یستحسن ولتکبروا الله حامدین لان الحمد نفس التکبیر فسخیف جدا لانه اعتبر صریح فی سورة الحج فی قوله کذلک سخرها لکم لتکبروا الله علی ما هداکم فقال وعلی متعلقة بتکبروا لتضمنه معنی الشکر والشکر بمعنی الحمد لانه من شعب الشکر وادل علی مکان النعمة وقوله لان الحمد نفس التکبیر اعجب العجائب اذ مقابلة التکبیر بالحمد شایع فی الایات والاخبار ومتداول فی السنة الذاکرین الاجنبی والمراد بالشکر فی قوله تعالی ولعلکم تشکرون الشکر العرفی متناول للسان والجنان والارکان ق وقیل تکبیر یوم الفطر فیکون عبارة عن قول الله اکبر وکذا فی الثانی وعلی هذا ایضا تعلق علی به بتضمین معنی الشکر والثانی لا محالة ولا مساغ لان یقال ان التکبیر مستعمل فی الثانی مجازا کما فی المعنی الاول علی ما توهم لان التعریض انه تخصیص بلا مخصص وغیر ملایم لکونه علة للاحکام السابقة بل لا مساغ له اذ لا نظر الی ذلک لا ... فی القول الثالث ق وما یحتمل المصدر والمعنی علی هدایتکم وهو راجح اما لفظا فلاستغنائه عن تقدیر العجز بخلاف الثانی واما معنی فلان الحمد علی الهدایة التی هی من اوصاف المنعم امکن من الحمد علی المطلوب الذی هو نعمة ق والخبر ای الموصول او الموصوف وانما سمی خبرا لان صلته او صفتها جملة خبریة والعائد المقدر کما اشار الیه بقوله الیه ومن لم یجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فیه فحذف عنه الجار واجری مجری المفعول به ثم حذف وهذا تکلف وجاز لضعفه ق بالشکر بل للعلة فی الفعل والتاکید واذا سألک وجه ارتباط لما تقدم هو انه لما رغب علی تکبیره وحمده بین ان الله تعالی الذی یذکرونه طمعا لرحمته وعفوا له وخوفا عن عقابه وسخطه قریب منهم من حبل الورید السامع لکلامهم السدید والعالم لقضیتهم الرشید وعن هذا فصل بینه بین حکمی رمضان فالواو ابتدائیة واختیر اذا مع الماضی تنبیها علی تحققه وکثرة وقوعه وتلوین الخطاب وتوجیهه الی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم لان السؤال المذکور لا یکون الا ایاه والجواب عنه وظیفة الانبیاء علیهم السلام الا فی قوله عبادی لتعظیم المضاف وفی التعبیر بالعبد رمز الی انهم محتاجون الی ذلک السؤال والمستغنون من الله المتعال عنی تعدیته بعلی لتضمنه معنی التفتیش کما انه تعدیته بالباء لتضمنه معنی الاعتناء کما بینه فی سورة الفرقان فی فسئل به خبیرا

بمعنی التفتیش ولذا اختیر تعدیته بعلی قوله ای فقل لهم اضمر القول اذ المرتب علی الشرط هنا جواب السؤال عن احوال المسؤل عنه لکن المسؤل لما احتاج الی تعلیم الله تعالی فی مثل هذا بین سبحانه وتعالی کیفیة الجواب فقال فقل فی جواب السؤال لکن الاصل فی التقدیر فقل لهم قریب عدل عنه الی ما ذکر فکانه امر النبی علیه السلام بان یؤدی معنی هذا الکلام او یطلق حکایة کلامه تعالی مثل قوله کما انزلنا علی المقتسمین علی وجه فیقول حاصله فقل ان الله تعالی یقول انی قریب ولا یخفی من الالطف من حذف القول وانما حذف فقل للتنبیه علی ان جواب هذا السؤال موکول الیه تعالی لکونه حال ذاته تعالی بخلاف نحو قوله تعالی یسئلونک ماذا ینفقون فانه جواب یناسب الرسول علیه السلام لکنه بتعلیمه تعالی ولذا قیل قل العفو بذکر قل ق وهو تمثیل ای استعارة تمثیلیة شبه الهیئة المنتزعة من امور عدیدة وهی علمه تعالی وافعال العباد شامل لافعال العباد واقوالهم واطلاعه علی احوالهم المعتبر الافعال والاقوال من اخلاصهم ونیاتهم او المراد بها احوال القلوب والتعبیر بالاطلاع للتفنن بالهیئة المأخوذة من اشیاء کثیرة وهی تشخص ومکانه وقرب مکانه من العباد فاستعمل اللفظ المرکب الموضوع للهیئة المشبه بها فی الهیئة المشبهة وهذا تصویر المعقول بالمحسوس للتقریب الی الفهم والاقبین العلمین والاطلاع من بونه بعید لبیان لقطرة من البحر المدید وبین المعنی فی سورة ق وسورة الواقعة انه یجوز تقریب الذات لقرب العلم فما ذکره هنا ابلغ وان کان ذلک وجها حسنا بلیغا اذ القرب لما کان حقیقة فی القرب المکانی واستعیر ذلک بدیهیا جلیا لا بد من التجوز اما فی المفرد او فی المرکب ق روی ان اعرابیا ق اخرجه ابن ابی حاتم وابن جریر وابن مردویه قوله فنناجیه یجوز فیه النصب علی جواب الاستفهام وهو الاظهر لیفید ان سبب المناجاة قربه والرفع علی انه خبر لمحذوف والجملة جواب شرط ای ان کان قریبا فنحن نناجیه ورجح المحقق التفتازانی مع احتیاجه الی تقدیر کثیر کما عرفته الا ان یقال انه بالروایة فلذا قال والاظهر الرفع علی ما فی کتب الحدیث قوله فنناديه والکلام فیه کالکلام فی فنناجیه فالمعنی اقریب قربا معنویا ام بعید معنوی لجلاله وتعززه او قربا مکانیا او بعید مکانی فعلی هذا یکون ذلک السؤال لعدم علمه باحکام الاسلام علی وجه التمام ویومی الیه کون السائل اعرابیا ای من سکان البادیة لکن الظاهر هو الاول وعدم کون السائل مسلما موحدا بعید اذ التعبیر بعبادی لا یلایمه وکذا قوله فنناجیه بل فی عنه والتعبیر بعبادی جمع مع ان السائل علی هذه الروایة واحد لتعمیم الحکم اذ خصوص سبب النزول لا ینافی عموم الحکم والاستقبال للتنفهم من اذا اما للحکایة الحال الماضیة او للاستمرار ق تقریر للقرب ای للقرب العلمی اشار الی انه اجیب جملة ابتدائیة مسوقة لذلک التقریر ولا بعد فی کونه حالا وجه التقریر ان الاجابة لا تکون الا بالقریب من الداعی وفائدة قوله اذا دعان للاشارة الی ان الواجب للمضطر ان یدعو الله تعالی لا غیره اعتقادا لا ادا نشر داخب را ذا الدال علی التحقیق لمزید الحث علی الدعاء بالتضرع والتذلل فان الدعاء مخ العبادة لتضمنه التذلل واعتراف الحقارة والاحتیاج الی الاعانة قوله وعد للداعی بالاجابة ای اذا کان متوفرا شرائطه المذکورة فی موضعه قیل ای فی الجملة علی ما یدل علیه کلمة اذا لا کلیا فلا حاجة الی

٢ لکمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه علی احوالهم بحال من قرب مکانه منهم

٣ قال لرسول الله صلی الله علیه وسلم اقریب ربنا ٤ ام بعید فنناديه

٢ کقوله یریدون لیطفؤا والمعنی بالتکبیر تعظیم الله بالحمد والثناء علیه

٢ وقیل التکبیر عند الاهلال

٣ ای الذی هداکم الیه

٤ وعاصم بروایة ابی بکر ولتکملوا

٢ والطاعة ٣ والمداومة عليه ٤ اصابة الرشد ٥ اصابة الحق

فاقول واما ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك يا عبدي قال المص
في تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اي الى طلبتهم اي الى مطلوبهم وهو اخص من اجاب ويعدى بنفسه
وباللام نعم ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة او الحاجة الاخرى قول الرب لبيك كناية عن قضاء المطلوب
او اعطاء شيء غير المطلوب وكلمة اذا في مثل هذا مستعملة في الكلية ولو سلم استعماله في الجزئية فلا يضر
لانه وقت اجتماع الشروط للاجابة ق ١ اذا دعوتهم للايمان كلمة اذا هنا للكلية اي كلما دعوتهم للايمان
بلسان الرسول فليستجيبوا لي بالايمان وسائر الطاعات كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم وفيه تصريح
بان الاجابة اعطاء المهمات وقضاء الحاجات وهو يؤيد ما قلنا من ان قول الرب لبيك كناية عن ذلك
اذ لا مساغ لارادة حقيقته اختار الاستجابة في دعوة الرب والاجابة في دعوة العبد لوجوه
فان اجابة العبد لا تتحقق الا بالايمان واجابة الله اما باعطاء عين المطلوب او بقضاء
حاجة غير المطلوب ولذا قال اجيبهم اشارة الى تفريع فليستجيبوا على ما قبله والفاء جزائية
شرط المحذوف اذا دعوتهم اي اذا امرت الداعي به دعاءهم قوله امر بالثبات الخ لما كان المأمورون
المؤمنين كما يدل عليه السباق والسياق حمل الامر على الامر بالثبات مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على
المسبب او الشرط على المشروط وكذا الامر بالاستجابة كما هو الظاهر امر بالدوام ولم يبين نظيره
او لاكتفائه ببيانه هنا لكن العكس اولى وقيل الاستجابة فيما يتولاه الجوارح من الاعمال واما الايمان
فيما ذكره فلا يحتاج الى التأويل بالدوام لكنه خلاف سوق كلام المص قوله راجين تحريا
به الى ان لعل بمعنى الترجي لكن ليس من المتكلم لاستحالته بل من المخاطب على طريق المجاز وان
الجملة حال من ضمير وليؤمنوا بي وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يكون المؤمن في استجابته وفي ثباته
على الايمان راجيا اصابة الرشد وصول الحق اذ المطلوب هو الدوام على الايمان والثبات على
الايقان صعب كما قيل الدخول في الايمان سهل وثباته صعب يحتاج الى الرشد فيجب عليه
ان يطلب من الملك الوهاب اصابة الحق في كل باب ويظهر منه ان ختم الكلام به في غاية من حسن
الختام ويسمى تشابه الاطراف ق وهو اي الرشد اصابة الحق والحق عام للاعتقاد الحق والاعمال الحسنة
والاخلاق المرضية لكن الكلام في المؤمنين فالمراد ما سوى الاعتقاد وان اريد التعميم بالنظر الى الثبات و
الدوام وحسن العاقبة والاختتام لم يبعد وانما قال اصابة الرشد ولم يقل راجين الرشد كما هو مقتضى
الكلام للتنبيه على ان صيغة الاستقبال للاستمرار في الحال والاصابة ادل على هذا المطلب بلا اشكال
قوله واعلم انه لما امرهم اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها اذ فيه نوع خفاء لان الكلام فيما قبل
وفيما بعد في احكام الصوم وهذا ليس كذلك فحاول بيانه واوضح سبيله وانه لم يكن هذا من عادته ق خبر باحوالهم
مستفاد من قوله فاني قريب لانه كما عرفت انه مجاز عن قرب علمه وهو شامل للسميع ولذا قال سميع لاقوالهم
وشامل للبصير ايضا فلو قال بصير لافعالهم لكان اتم بيانا مجيب لدعائهم مفهوم اجيب دعوة الداع مجازيهم
على اعمالهم اما لكونه اثر الاجابة او لكونه المراد باعتبار انه جزاء احوالهم الجزاء كناية وعن هذا قال تأكيدا

٨ الدالة على انه تعالى ٩ سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال

تأكيدا او الحق بالامر هو التهييج الكامل للامتثال والوعد بالجزاء بعد ورود ذلك ويرغبه دعى بهذا قال وحثا عليه
والظاهر ان قوله واذا سألك عبادي جملة ابتدائية غير معطوفة بل سيقت لغرض بينه المص وقيل ان المراد
بالتأكيد تأكيد بطريق التوضيح والاجمال ومنه يحسن ترك العطف لانه تأكيد في الكلام صريحا منطوقا او
مفهوما حتى يرد عليه ان التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألوك
فاني غني عنهم واذا سألك الخ والكل تكلف فان حسن كونه ابتدائية والجملة المصدرة بالواو كثيرا ما
يجعل النسفي جملة ابتدائية كما جعلا قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية ابتدائية مع ان الظاهر
عطفه على ما قبله كما نبه المص عليه ولذا نظائر كثيرة ولو اختير العطف على مقدر لا يمكن في كل موضع ذلك
فيلزم ان لا يوجد جملة ابتدائية فيما صدرت بالواو ولا يخفى فساده ق روي ان المسلمين الخ قيل اخرجه احمد
من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرج ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المص ق واعتذر اليه فقال يا رسول الله اني اعتذر
اليك من نفسي الخاطئة اني رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت
فهل تجد لي من رخصة فقال النبي عليه السلام ما كنت جديرا بذلك يا عمر ق العشاء الآخرة اي صلوة العتمة احترازا
عن صلوة المغرب فانها قد يطلق عليها العشاء فيحرم عليهم ذلك وان لم يناموا وايضا يحرم ذلك بعد النوم
وان لم يناموا فاذا لم يناموا ولم يصلوا الى آخر الوقت يحل ذلك لهم ويؤيد الاول رواية عمر رضي الله تعالى عنه وهذه
الحرمة ثبتت بالسنة ولهذا قال فيما سيأتي وفيه دليل على جواز نسخ السنة ق وليلة الصيام الخ كانت اضافة الليلة
الى الصيام غير ظاهرة اذ هي ليست ظرفا للصيام بين ما هو المراد منها فقال ليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما
فالاضافة لادنى ملابسة فيتناول الليلة الاولى من رمضان ولا تتناول الليلة الاخيرة منه لانها لا يصبح منها
صائما وفي كلامه اشارة الى ان الليل سابق على النهار وهو الاصح الا في ليلة عرفة فان ليلتها بعد يوم عرفة
حتى ان الحاج ان وقف في الليلة المتأخرة عن يوم العرفة في عرفات تم حجه وان وقف في الليلة المتقدمة
على يومها فلا يجزيه فيجب عليه الوقوف في يومها او في ليلة بعدها والتفصيل في محله وقد ظهر منه ان
ليلة العرفة كونها ليلة متأخرة عن يومها بالنسبة الى الحج وباعتبار الوقوف في عرفات واما في غيرهم
فتلك الليلة ليلة العيد الاضحى ق لانه لا يكاد الخ الاولى ان يقال لانه قد يقارنه الرفث وهو الفحش كلام
منفهم مما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه فهو كناية عن الجماع لانه لازم له ولم يجعل مجازا لعدم
المانع من الحقيقة فانه كما احل الجماع ودواعيه احل ذكرها وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء قال تعالى وكيف
تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض الآية والافضاء هو الخلوة من الفضاء وهو المفازة الخالية كذا افره الجلبي
واصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا ق واثره هنا اي ايثار الرفث هنا ولم يجئ المباشرة ونحوها كما قال
تعالى فالآن باشروهن لتقبيح ما ارتكبوه من عجز اذ انه من الشارع يحتمل الاذن عبر بالمباشرة دون الرفث
فتقييده هنا احتراز عن موضع آخر كما عرفت ق ولذلك سماه خيانة اي للامانة الله اذ الشرايع امانة
الله تعالى فمن جاوزها فقد خان الله ورسوله وهذا التعبير وان كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره

وانما قيل ليلة الرفث المقدر المذكور لانه معمول المصدر لا يتقدم عليه

لايحل لهم ذلك فاول الكلام صدر بالرفث حين الاذن تقبيحا لما ارتكبوه اولا ق وقرئ الرفوث بمعنى الرفث
٢ قوله استئناف يبين سبب الاحلال اى الاحلال في مجموع الليلة قبل الصلوة وبعدها قبل النوم وبعده و
ولا يخفى عليك ان الاحلال اى حقا بالاستئناف فتم فلا سببه الا ان يقال بهذا بالنسبة اليه او باعتبار التعلق
وفي التلويح ومثل هذا الخبر لا يأول بالامر لكن مقتضى كلام المص ان الحل ثبت بهذا العقد فيكون انشاء
وان لم يكن امرا وبمعناه مثل بعت واشتريت ق وهو اى السبب قلة الصبر عنهن بهذا بالنسبة الى
النوع دون الشخص قوله لكثرة المخالطة اشارة الى التعبير باللباس ق شبه باللباس يعني
ان قوله هن لباس لكم تشبيه بليغ والاستعارة وفي مثل هذا اختار التحرير التفتازاني الاستعارة
وقد مر تفصيله في قوله تعالى صم بكم الآية قدم كونهن لباسا لهم لان الكلام كونهن حلالا لهم ولما لم يتم
ذلك كون الرجال لباسا لهن ذكر عقيبه لك كونهم لباسا لهن وانما ترك التأكيد لان السؤال عن السبب
مطلقا لا عن سبب خاص وكونه يبين سبب الاحلال ظاهر في كون المراد استئنافا معانيا واختار البعض كونه
استئنافا نحويا ولا يلائم سوق كلامه ق قال الجعدي اى النابغة الجعدي الضجيع المضاجع فعيل بمعنى المفاعل
كالرقيب بمعنى المراقب ثنا فعل ماض بمعنى امال عطفها شقها وجانبها تثنت اى مالت الزوجة والمرأة
بالمضاجع الرجل واذا ما الضجيع اذا ما للشرط الضجيع فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده وهو ثنى فكانت
تلك الزوجة اى صارت عليه لباسا وفي كلام الشاعر اشارة الى كونها لباسا اقوى من عكسه ومن هذا ينكشف
وجه آخر لتقديم هن لباس لكم والغرض استشهاد على كونها مشابها باللباس في تقديم مخالطة منه كونه كاللباس لهم
ويفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال وللاشارة الى ذلك قدم الاستشهاد على ان كلا منهما فان كون وجه
الشبه الاشتمال هو الراجح وعلى هذا قال ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتملان ولم يتعرض السني المذكور
المذكور توجيها له ق او لان كلا منهما ٥ فوجه الشبه امر عقلي واما في الاول فوجه الشبه امر حسي منهما
بينهم ويظهر منه وجه آخر لترجيح الاول لان التشبيه بامر حسي اقرب الى الفهم لكن كونه متعارفا فيما
بين الفصحاء لا ينافي اعتبار وجه الشبه الآخر لا سيما في كلام الله تعالى فما نقل عن المحقق التفتازاني من
انه قال البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما
يستر حال الآخر ويمنع عن الفجور عجيب منه اذ تعدد وجه الشبه في تشبيه واحد مما اتفق عليه الفصحاء
ويدل عليه الاستقراء فذكر وجه الشبه في بيت او غيره لا ينافي في تكون التشبيه وجها آخر والورد
انما يتم اذا لم يكن المذكور صالحا لكونه وجها شبها وبعد كونه صالحا لا يتوقف على سماعه من العرب
بخصوصه ولو كان مراده ان وجه الشبه في البيت هو الاشتمال لا ما قيل لكان له وجه لكن المص لم يذهب
اليه بل نبه على ذلك بتأخيره عن البيت كما اشرنا اليه آنفا علم الله جملة معترضة او استئناف اخر
لما ذكر من السبب والمراد بالعلم العلم بانه متحقق الان او فيما مضى بترتب عليه الجزاء وان العقد
في امثال ذلك اثبات المعلوم والمعنى انكم تخنانون انفسكم فتبتم فتاب الله عليكم اى قبل توبتكم
لتحقق شرط قبولها وهو الندامة التامة والعزيمة على عدم العود اصلا مع الخوف عن مؤاخذة

٢ قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة وهو
٣ ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه
٤ اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا
٥ يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور

٢ بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب

عن مؤاخذة المولى ق تظلمونها بالحاصل فان الخيانة في اصل اللغة التنقيص ولذا فسره ابو
حيان بتنقصونها كذا قيل لكن المشهور الخيانة ضد الامانة بتعريضها للعقاب بسبب اقتراف
السيئات وتنقيص حظها من الثواب بترك المأمور الذي يتضمنه النهي وفي تنقيص الثواب نوع ركة
الى ما قيل ق والاختيان ابلغ من الخيانة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى في الاكثر فيفيد
انهم اجدوا في تحصيل الخيانة واسعوا سعيا بليغا في كسبها ولعل الحكمة في ذلك كون ذلك في اشرف
الاوقات فان المعاصي فيه اعظم منها في غيره ابلغ اساس البلاغة او من المبالغة وذكر كنتم للتنبيه على
انهم استمروا على الخيانة بحسب الجبلة البشرية ق فتاب عليكم الفاء فصيحة كفاء فانفجرت اى علم الله
خيانتكم وتوبتكم فتاب عليكم واليه اشار بقوله لما تبتم مما اقترفتموه اى مما اكتسبتموه ولما بمعنى
حين ظرف لا شرط فلو حمل على الشرط يكون جوابه محذوفا اى لما تبتم فتاب الله عليكم وقيل عطف
على علم ولا يخفى ان التوبة لا يترتب على العلم المذكور بل يترتب على توبة العبد فهو عطف على
مقدر اى تبتم من جنايتكم فتاب الله عليكم ق ومحا عنكم اثره اذ العفو محو الجريمة من عفا اذا درس
بالتجاوز وقبول التوبة ليس عين المحو ان كان مستلزما له فلذا عطف عفا على تاب بالواو دون
الفاء ق فالآن اصل آن فعل بمعنى جاز ثم جعل اسما للزمان الحاضر وعرف بالالف واللام وبني على
الفتحة والمراد ليلة الصيام والفاء لترتبه على احل لكم فانه احل لكم نسخ التحريم قوله لما نسخ ٥ اشارة
الى ذلك قيل وفي هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذي هو عبارة عن الوقت الحاضر مع
انه ليس حاضرا نظرا الى الخطاب بقوله باشروهن وهو كونه حاضرا الى فعل نسخ التحريم فقوله لما نسخ لما فيه
بمعنى حين ظرف وهو المراد بالآن واما كونه بكسر اللام وما مصدرية لا يناسب المقام ق وفيه دليل على
جواز نسخ السنة بالقرآن اذ الظاهر ان تحريم مباشرة النساء في ليلة رمضان بعد صلوة العشاء ثابت
بالسنة كما يشعر به قوله عليه السلام ما كنت جديرا بذلك واما احتمال كونه ثابتا بالمنسوخ تلاوته ثم نسخ
حكمه ايضا بالقرآن فبعيد جدا لانه يمكن ان يقال ذلك في كل موضع يحتمل فيه جواز نسخ السنة بالقرآن
فلا يتم ما ذهب اليه ائمة الحنفية من انه يجوز نسخ السنة بالكتاب وبالعكس ثم الاولى ان يقال وفيه
دليل على وقوع نسخ السنة بالكتاب وهذا لا يجوز عند الشافعي والمص منهم الا ان يقال انه مختار
المص او رواية عن الشافعي قوله ٦ الزاق البشرة ٧ اى الصقوها بالبشرة فلذا اختير المقاعدة كني به عن الجماع لانه
يؤدي اليه ويستلزمه في الاكثر واختار الكناية هنا بالمباشرة وبالرفث هناك لحكمة قد مر بيانها وقدم
ذكر المباشرة التي كناية عن الجماع لانه هو السبب لنسخ التحريم والامر للاباحة دون الوجوب لان الامر بعد
التحريم للاباحة فلو وجبت لكان علينا لا لنا ق ٨ واطلبوا اى الابتغاء الطلب للبغية ما قدره لكم هذا بالنسبة
الى النوع لانه كل احد يعلم ان الله تعالى قدر للنوع الولد فيطلب كل احد الولد رجاء انه ممن قدره الله
الولد فالعلم بالنظر الى النوع والطلب لكل واحد واحد من الاشخاص قوله ٩ المعنى الخ اشارة الى دفع اشكال
وهو انه ما قدره الله كائن لا محالة سواء طلب المباشر اولا فما وجه الامر بالابتغاء واشار الى دفعه بان المعنى

٢ وهو النبي مستلزم ... الامر بضده
٣ كالاكتساب من الكسب
٤ لما تبتم مما اقترفتموه
٥ عنكم التحريم
٦ والمباشرة ٧ بالبشرة كني به عن الجماع
وقوع الفاء على جواب لما قيل ... فتاب الله ... والاصح حمل لما على الظرفية ...
٨ ما قدره لكم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد
٩ ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه الولد
قيل ... الامر بعد التحريم للاباحة ... لان ... واجب كفاية

ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه من المباشرة الولد فالامر بالابتغاء للارشاد ق فانه اي الولد الحكمة اي الغرض من خلق الشهوة لبقاء نوع الحيوان والى قيام الناس لرب العالمين لا قضاء الوطر فانه فيه الخلل لانه يشترك فيه البهائم ق وقيل النهي عن العزل فان الامر بشيء يستلزم النهي عن ضده وهو العزل اي صب الماء الى الخارج بعد قضاء الوطر وهذا لا يجوز في الحرة المنكوحة بلا اذنها ويجوز في الامة مطلقا وبعض الفقهاء جوز ذلك في الحرة ايضا بدون اذنها لفساد اهل الزمان وللاحتياط الامانة والعقل لذلك مرخص ق وقيل عن غير المأتي اي النهي عن غير المأتي والمأتي به قبلها وغيره دبرها مرخصه لانه يبعد عن العبارة مع ما فيه من فوات النكتة التي ذكرت في المعنى الاول ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم معروفا عن المعنى السابق قال والتقدير وابتغوا المحل الذي رجح التعبير بما ظاهر واما في الاول فلكونه عبارة عن كونه الماء الدافق ولذا فهو رجح جاد لا بالنظر الى الوصف كي توهم فانه اذا كان التعبير بعد لولا بل بعد تحصيل الكمال والمعرفة والقول بان غير المأتي محل الاذى سواء كان الفرج في ايام الحيض والدبر ضعيف اما اولا فلان الفرج موضع الحرث والحرمة في حال الحيض لعارض واما الدبر فليس محل الاتيان مطلقا فهو المراد بغير المأتي قطعا واما ثانيا فلانه يخالف كلام المفسر في تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله الاية حيث قال يعني الحابض والاتيان في غير المأتي والنقاب يقتضي المغايرة وكلوا واشربوا الامر ههنا يراد به معنى يتناول الوجوب والاباحة اذ الاكل قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا وقد يكون مباحا حتى يتبين لكم الاية غاية للاوامر الاربعة والغاية عند اخذنا حكم المغيا ق شبه اول ما يبدو والتشبيه بليغ فالمعنى حتى يتبين لكم مثل الخيط الابيض ق المعترض في الافق احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه لا يمنع الاكل والشرب اي ان المشبه اول ما يبدو ويظهر من الصبح الصادق وهو وضوء مستطيل في الافق كالخيط ثم ينتشر والظاهر ان المشبه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق فهو بياض منتشر في الافق اي المنتشر فيه لكن في الحقيقة المشبه الفجر الصادق لان الصبح الكاذب بجنبه الطلوع فكأنه لم يظهر واما الصادق فلا يعقبه ظلام بل يزداد آنا فآنا فهو المشبه بالخيط الابيض وما يمتد معه من غبش الليل فهو المشبه بالخيط الاسود قوله ابيض ناظر الى ما يبدو ومن الفجر واسود الى ما يمتد معه على طريق اللف والنشر المرتب في قوله وما يمتد معه اشارة الى ان المشبه بقية الليل او ظلمة آخر الليل الذي يمتد مع الفجر الصادق فانه يرى كأنه خيط اسود مقارن للخيط الابيض لا ظلمة الليل مطلقا فلا اشكال بان التشبيه في الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكيف يشبه بالخيط الاسود فانه مدار توهم ان المشبه ظلمة الليل مطلق فاندفع ما اشار اليه المحشي بقوله وما يمتد معه ق من غبش الليل بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل ومآلهما واحد واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يعكس لان المقصود هو الخيط الابيض وبهذا يحرم المباشرة والاكل وغيره ق لدلالته اي لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بالليل دلالة عقلية

٢ الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر

٣ والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم

٤ من الفجر ٥ وما يمتد معه

٦ لخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود من غبش الليل

٧ عليه

عقلية ويراد ان المشبه بالخيط الاسود مقدر ان في الكلام ما يقتضي تقديره لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بجنسه وهو سواد آخر الليل وفيه اشارة الى رد من قال ان الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين ولم يذكر الطرفان وجه الرد ان المراد انه لم يبين صريحا فلا يضر اذ لا يجب في التشبيه ذكر الطرفين صريحا ولذا حكم البلغاء بان قوله صم بكم عمي من قبيل التشبيه وان اراد انه لم يبين لا صريحا ولا تقديرا فغير مسلم كما عرفته ق وبذلك خرجا اي وبسبب البيان المذكور من ان الخيط الابيض مبين بالفجر صريحا والخيط الاسود مبين بظلمة آخر الليل خرجا اي الخيط الابيض والخيط الاسود عن الاستعارة ق ذكر الطرفين بحيث يشعر التشبيه الى التمثيل اي الى التشبيه وفيه تنبيه على انهما قبل ذكر ما بعده يتخيل انه استعارة فبعد ما ذكره يتضح ذلك التخيل ولذا عبر بالخروج فانه يقتضي الدخول والبيان بلا مسامحة فلا يكون الاستعارتين بل التمثيل ق ويجوز ان يكون للتبعيض ولما اشار بقوله بيان الخيط الى ان من بيانية وان الحمل عليها صحيح حيث يحسن ان يقال ان الخيط الابيض فجر مثل قولنا رأيت اسدا كما هو مقتضى من البيانية حاول المحشي جواز كونها تبعيضية وفي الكشاف لان الفجر واوله قوله فانه ما يبدو وبعض الفجر اذ الفجر اسم لمجموع النور المعترض في الافق وما ظهر منه اولا بعض منه فتكون من الفجر بيانا للخيط الابيض بتقدير مضاف اي من بعض الفجر واما القول بان الفجر مشترك بين الكل والجزء فان اريد به الجزء فيكون من بيانية لا غير وان اريد به الكل فهي تبعيضية لا غير فخالف لظاهر كلام المفسر وان كان ان احتمال صحيح في نفسه وكون معنى قوله فانه ما يبدو وبعض الفجر انه بعضه كما انه كله ابعد من ذلك والقول بان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزء منه ليس بتام قوله من الفجر حال من الخيط الابيض سواء كان من بيانية او تبعيضية واما من في قوله من الخيط الاسود فلابتداء الغاية بناء على انها قد تستعمل لمجرد بيان الشيء ولا يلزم ان يكون المتعدي بمن الابتدائية ممتدا واصلا الى الشيء الممتد فان الغرض ههنا بيان ان تبين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود ولهذا لم يكتف على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان الفجر كما عرفته اسم للكل والجزء ويطلق عليهما فله مراتب كثيرة فلو اكتفى بذلك لصار الحكم مجهولا محتاجا الى البيان فاختير الاطناب لئلا يصير الحكم مجهولا فاعلم ان تبين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود لا يتخطى الى غيره وعند ذلك يحرم المباشرة واختيها وقيل والظاهر انها متعلق بيتبين بتضمين معنى التميز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل ان حمل من على الابتداء لزم انتفاء المذكور فلا وجه للعدول عنه وان حمل على من البيانية فلا وجه له ايضا فالاول هو الظاهر ولهذا اختاره ابو حيان ق وما روي انه اخرجه البخاري والنسائي من حديث سهل بن سعد وخرجه محيي السنة في المعالم فالاولى تركه فوقه انه صح المشعر بعدم تسليم صحة ذلك ق ونزلت بأكلون ويشربون وكذا يباشرون ولم يذكر للاكتفاء فلعل كان نزل دخول رمضان فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة بل يلزم تأخيره عن وقت الخطاب قبل الحاجة وهو جائز في بيان التغيير وبيان التفسير دون بيان التغيير وهنا البحث

٣ عن الاستعارة الى التشبيه ٥ فانما يبدو وبعض الفجر

٤ ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة

الا عند ابي عباس رضي الله عنهما

بيان التغيير قيل وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم النفل لكن سوق الكلام يقتضي كون الآية لبيان صوم رمضان وسبب النزول يؤيد ذلك فصوم النفل معلوم حاله مما اشتهر اذ في النفل توسع فانهم بسوغ لهم دون صوم رمضان بقي الكلام في صوم الكفارة والمنذورات وبالجملة فالتعويل على الجواب الثاني او اكتفي او لا لا اراد ان الآية مجملة بل ما مشهوران في الفجر وغبش الليل فانزل قوله من الفجر لئلا يجرد قطع الاحتمال فيكون بيان التغيير فيجوز تأخيره عن وقت الحاجة قيل محصله ان هذا البيان ليس ضروريا حتى يكون تأخيرا عن وقت الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهر في بياض الفجر وسواد الليل والبيان انما هو للاحتياط وحفظ القاصرين انتهى واشار الجواز تأخير هذا البيان التقريري عن وقت الحاجة فضلا عن وقت الخطاب لكن يخالف ما تقرر في الاصول بحسب الظاهر من ان بيان التغيير والتقرير لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة اتفاقا فانه قيل انه يلزم من عدم فهم البعض التكليف بما لا يطاق على هذا التقدير فقيل ان الاعتبار للمجموع والكل الا ترى انه يجوز ترك هذا البيان في ظنك بجواز تأخيره عن وقت الحاجة قال النووي فلعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن من لغته استعمال ذلك فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه لا معرفة في لغة قريش ومن جاورهم ولا يخفى عليك انه لو اشتهر في ذلك عندهم فلو وجه الجواب الاول وان لم يبلغ اشتهارهما في ذلك فلا يستقيم الجواب الثاني والجمع بين الجوابين مشكل وفي تجويز المباشرة مع ان المباشرة ان وقعت في آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا في الصبح لا محالة وذلك الشخص مصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز المباشرة لانها فضت الى المفسد اذ الجنابة لازمة وتأخير الغسل الى الصبح من غير اخلال بالصلوة وصحة صوم المصبح جنبا مما اتفق عليه الائمة لكن العمل بخلافه افضل قوله بيان آخر وقته اي آخر وقت الصوم بناء على ان الغاية غير داخلة في حكم المغيا واخراج الليل عنه فهذا الكلام مشعر بان اخراج الليل عن وقت الصوم مستفاد من قوله الى الليل قولا بمفهوم الغاية هذا مذهب الشافعي واما عندنا فهذا مستفاد منه بطريق النص فيحرم صوم الوصال على الامة والصوم الوصال عدم الافطار في جزء من الليل حتى يصبح صائما وهذا معنى ما قيل وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل واما الرسول عليه السلام فقد يواصل فهو من خصائصه عليه الصلوة والسلام فانه نهى الامة عنه وقال انكم لستم مثلي فاني اطعم واشرب والظاهر انه عليه السلام عمل بالوحي الغير المتلو فالآية الكريمة ان قيل بعمومها الى النبي عليه السلام يكون من قبيل عام خص منه البعض واما النسخ بالنسبة اليه عليه السلام فبعيد وانت خبير بان الآية الكريمة سيقت لبيان آخر وقت الصوم فيفيد ان الليل ليس وقت وجوب الصوم ولا يلزم منه حرمة الصوم فيه فلم لا يجوز ان يكون الصوم فيه مستحبا فلا يحرم صوم الوصال بهذه الآية بل حرمته ثابتة بالاخبار الصحيحة وتلقي الائمة بالقبول فصوم الوصال حرام على الامة ومن خصائصه

ومن خصائصه عليه السلام يندفع الاشكال المذكور بانه عليه السلام يصوم بصوم الوصال مع ان ظاهر الآية متناول له عليه السلام ولا حاجة في التفصي عنه الى التمحل المزبور ولا دلالة لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على جواز النية بالنهار كما تمسك اصحابنا لان الاتمام جعل الشيء تاما ولا وجود له قبل الصبح لحقيقة الاتمام بانه يتحقق النية في الليل قبل الصبح في النهاية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضي ذلك فاللازم اقتران النية باول الصوم عليها يقتضيه الا المصاحبة لكن لعسرة محافظة اوله وهو اول طلوع الفجر جوزوا في الليل ولو قبيل الصبح تيسيرا للامة ودفعا للعسرة فالآية تدل بظاهرها على اشتراط النية في الليل وما اختاره اصحابنا من تأخير النية الى الضحوة الكبرى ثابت بدليل آخر بين في موضعه قوله معتكفون لما كان معنى العكوف الاقامة وهي عام والمراد هنا اللبث في المسجد فسره بمعتكفون ولهذا قال والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة فيكون اخص من العكوف من وجهين لكن ذكر المساجد بعده اما للتأكيد او للتجريد وقيد قصد القربة مستفاد من النهي اذ النهي عن الجماع المشروع لا جل كونه في ذلك اللبث لا جل نية العبادة وقصد القربة وعاكفون اما حقيقة او مجاز كما مر استعمال لفظ العام في الخاص قوله المباشرة الوطي اي كناية عن الوطي وكذا يحرم الدواعي بدلالة النص قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف اي ان الاعتكاف مختص بالمسجد لا يجوز للرجل في غيره بناء على ان تعريف المسند اليه يفيد القصر هذا مقتضى كلام المص واما في النظم فتخصيص المساجد بالذكر يفيد الحصر ايضا على مفهوم المخالفة بل لكونه مشروعا على هذا الوجه فان الشارع اذا بين الحكم بطريق مخصوص يكون الحكم مخصوصا بهذا الطريق وليس هذا من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مختلف فيه ولا يختص بمسجد اذ المساجد بلفظ الجمع تدل على جوازه في كل مسجد جامع ولا قرينة للعهد ولا مساغ للجنس فيتعين الاستغراق قوله وان الوطي يحرم فيه اذ النهي للتحريم حقيقة ولا صارف عنه فيحمل عليه وان المباشرة في نفسها مباحة فالنهي راجع الى القيد اي اجتنبوا عن مباشرتهن حال كونكم معتكفين ولهذا اي ويحرم فيه اي في حال الاعتكاف والضمير راجع الى الاعتكاف ويحرم فيه ايضا الدواعي كاللمس والقبلة ويفسده اي الوطي ولو ناسيا او في الليل واللمس والقبلة والوطي في غير الفرج يفسد ايضا ان انزل والا فلا وللنساء ففي قوله ان الاصح انه يبطل لان النهي في العبادات اي لان النهي عن الشيء في العبادات يوجب ارتكاب ذلك المنهي فساد تلك العبادات لان نهي الشارع عنه في العبادات لكون ذلك الشيء منافيا لتلك العبادات والا لما نهى عنه فاذا وجد منافي الشيء بطل ذلك الشيء حسيا كان ذلك الشيء او شرعيا او عقليا نقل عن ابن الهمام انه قال التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فيكون ظني الدلالة وبمثلها ثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة التحريم على الاصح كما في شرح الكنز في هل يوجب الفساد او لا ولم ينقل عدم الفساد فيبقى شيء وهو ان المنهي عنه المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات

٢ باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم الصبح جنبا او اكتفى او لا عصام

٣ ونفي صوم الوصال

٢ فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطي وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك

٣ يكون في المسجد

٤ دون مسجد ٥ ويفسده

٦ يوجب الفساد

٢ الحاجز بين الحق والباطل
٣ لئلا يداني الباطل
٤ حمى والحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه

وبهذا هو لعن استارة النص فانه اشارة الى ان المنهي عنه ليس العبادات بل في العبادات والفرق بين المنهي
عنه والمنهي فيه جلي على كل ذكي وغبي ٢ق اي الاحكام التي ذكرت من باشروا او ابتغوا وكلوا
واشربوا وهذه للاباحة وقد يكون الاكل والشرب واجبا كما مر واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن
للتحريم وكذا حدود الله والنهي عن ان يقرب الحرام واضح واما في المندوب والواجب فيفرض ظاهر
بنهي عن ان يقرب الحد ٣ اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهو ان تلك الاحكام الشرعية سواء كان
وجوبا او ندبا او حراما ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل
وهو معنى قوله نهي عن ان يقرب ح والاولى ان يقال قوله نهي عن ان يقرب ١ جواب
سؤال مقدر كيف نهي عن قرب تلك الحدود مع ان اكثرها مأمور به فاجاب بان المنهي عنه
التخطي عما بينه الله تعالى من الاحكام بان يفعل حدودها لكن قصد المبالغة منع عن القرب
منه الحد الحاجز المانع بين الحق والباطل وهو ما يقرب من ترك المأمورات واتيان المنكرات
والحاصل ان الحد الذي نهي عن قربه ليس نفس الاحكام كما هو الظاهر بل ما ابتنى ان يقرب
فلا تقربوها فيه نوع استخدام وقوله في تلك حدود الله فلا تعتدوها فلا تعتدوها
بالمخالفة يؤيد ما قلنا والمعنى هنا فلا تقربوها بالمخالفة وان اريد بالاحكام المثبتة والمنهيات بتلك
ولا تباشروهن والجمع باعتبار الموارد فيستقيم المعنى بلا تأويل ق٢ فقد نهي ان يتخطى عنه استفاد
الجواب اشكال كيف قيل هنا فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدي
الحدود ومنع قربها متنافيان لان منع التعدي يشعر بجواز القرب واجاب بان منع القرب لعدم
منع التعدي بطريق الاولى ولا يخفى عليك ان فضلا يفيد ان ما بعده احرى بالحكم مما قبله
وما بعده نهي عنه حقيقة وما قبله نهي كناية فلا يكونان على نسق واحد الا ان يقال هذا
بالنسبة وبالنظر الى مجرد النهي ق كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم
وان حمى الله محارمه شبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن غيره فلا باذنه لاحد ان يدخله فان
دخله ادبه وعذبه كذلك المحارم فمن ارتكب استحق الوعيد واصابه التوبيخ الشديد ثم
نهي عن قربه لان القرب في نفسه محظور بل لافضائه الى الوقوع في محارمه كمن قرب من الحمى
وهو مؤيد للمنع من القرب كما في الحديث الشريف مؤيد ايضا لكون المراد بالحدود محارمه فالاولى
تأخيره عن قوله ويجوز ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى ان المراد فلا تقربوها بالمخالفة
فيرجع الى النهي عن القرب الى محارمه والتقارب بينه وبين قوله ويجوز باعتبار ان التأويل
صريح في المحارم والاول بطريق الاستلزام ويوشك بمعنى يقرب ق وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها
اما من المبالغة او من البلاغة وجه الابلغية ظاهر من ان النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء
والكناية ابلغ من التصريح بقي الكلام في ان النهي عن قربه لما كان مستلزما للنهي عن الوقوع والتجاوز
فما فائدة النهي عن التجاوز عنه ولعل الفائدة التكرير للتأكيد والاعتناء بشأنه حيث نهي عنه كناية

٢ بحدود الله محارمه ومناهيه
٣ لم يبحه الله تعالى ٤ وبين
٥ او الحال او من الاموال

كناية مرة ونهي عنه صراحة ق٢ ويجوز ان يريد لا في لا يحتاج الى التأويل لكن المحارم لم تسبق
سوى قوله ولا تباشروهن فاما ان النهي المذكور باعتبار تحققه في الاشخاص متعدد او الاوامر
السابقة نهي عن اضدادها او المراد محارمه المذكورة من اول السورة الى هنا والكل تكلف بعيد
ولعل لهذا اخره وزيفه حيث قال ويجوز مع ان النهي عن قربها مستقيم بلا تكلف ٣ق مثل ذلك التبيين
الاشارة الى التبيين السابق على ما اختاره المصنف بقال لا واختار البعض كون الاشارة الى ما بعد
فالمراد التبيين اللاحق كما مر غير مرة والمراد بالايات اما مطلق الايات كما هو الظاهر او
الايات الدالة على الاحكام لانه يناسب لعلهم يتقون ق٤ قوله مخالفة الاوامر والنواهي يؤيد الاخير
ولعل هنا بمعنى كي اي لكي يتقوا وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين فان ولا تأكلوا
عطف على لا تباشروهن وفائدة الاعتراض التنبيه على ان تلك الاحكام انما شرعت لانه يتقوا
فاجتهدوا في الامتثال حتى تكونوا من زمرة المتقين وان لم يجعل عطفا فلا اعتراض قوله اي
لا يأكل بعضكم مال بعض اي ان هذا ليس من قبيل تقسيم الاحاد على الاحاد كما في ركبوا دوابهم حتى
يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل فانه يأبى عنه قوله بينكم فانه ظرف يقتضي
الوسط بكونه السبب فيقتضي ما يضاف منقسما الى طرفين بكون الاكل او المال حال الاكل
متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض وان كان هذا مباحا شرعا وعرفا
الشرع تقيد بالباطل احترازا عنه فالنهي باعتبار القيد لا المقيد والقيد معا فهو مثل قوله ولا تأكلوا
وهذا في المعنى المجازي وكذا في المعنى الحقيقي مثل جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم الى طرفين
بكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما واستوضح المعقول بالمحسوس لكن هذا
بحسب الظاهر لا يتناول اكل كل شخص مال غيره بدون العكس ولو قيل المال متوسط بينهما حال الاكل
توسطا معنويا اذ المال مضاف الى المالك وهو ظاهر ومضاف الى الاكل في الصورة المذكورة لا يتناوله
لو كان بالباطل فالجواب التام ان النهي عن اكل واحد منكم مال الآخر بعبارة النص والنهي عن اكل مال
الآخر بدونه مستفاد بدلالة النص والمراد النهي عن اخذ مال بالباطل مطلقا والتعبير بالاكل
لانه معظم منافع المال فذكر الخاص واريد العام مجازا ق بالوجه الذي لم يبحه الله اشارة الى معنى الباطل
وذلك الوجه اما الرشوة او الربوا او السرقة او الغصب ظلما والوجه اباحة الشرع ٤ النحو
والهبة الصحيحة وغير ذلك ق٥ نصب على الظرف متعلق بلا تأكلوا وكذا قوله بالباطل متعلق
به او الحال اي او ظرف مستقر حال من الاموال ونصبه على الحالية بناء على ان عامله المقدر
حال والا فهو نصب على الظرف ايضا في الحقيقة ق٦ عطف على المنهي والمعنى ولا تدلوا بها
والجامع كون الجملتين بيان حال الاموال قدمه لانه كل واحد منهما منهيا على حياله ظاهر على هذا
التقدير وظاهر بخلاف النصب باضمار ان فانه نهي عن الجمع بينهما ونهي كل واحد منهما يعلم من
الخارج اذ قد يكون الجمع منهيا ولا يكون كل واحد منهما مثل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن فانه

٦ او نصب باضمار ان
عطف على المنهي

جمعها فتيح منتهى دو لدكل واحد منهما ٢ و الادلاء بهو الالقاء نقل عن الاساس ادليت دلوى في
البئر ارسلتها و دلوتها نزعتها دمن المجاز دلوت حاجتي طلبتها و دلوت به الى فلان تشفعت
به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال الى الحكام دفعه قال الراغب الادلاء ارسال الدلو في البئر
استعير للتوصل الى الشيء فقوله الادلاء اى المراد بالادلاء هنا الالقاء والايصال مجازا ولذا عدى
بالباء مثل الالقاء والالقاء الطرح والمصادفة ٣ اى ولا تلقوا حكومتها بتقدير المضاف
اذ لا معنى لالقاء نفس الاموال اليهم والمراد حكومتها بقرينة قوله الى الحكام واشار الى زيادة الباء
في بها كالباء في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة على وجه ٣ طائفة الفريق القطعة المفرزة
من الشيء والحق انه غير مختصة بالعقلاء ولذا يطلق على المال المعزول من الاموال قوله اى
بما يوجب الاثم اطلق الاثم على ما يؤدى اليه مجازا بعلاقة السببية وانما قدمه لانه سبيل كل المعنى ما يؤدى
الاثم فالباء للسببية او الملابسة بالاثم متفرع عليه ولذا اخره وانه لا يحتاج على حقيقته فالنهى
بها ايضا باعتبار العقد اذ الادلاء الى الحكام لغرض صحيح ووجه مشروع ليس بمنهى عنه قوله او ملتبسين
بالاثم اى المعصية اشارة الى ان الباء للملابسة والظرف حال من ضمير لتاكلوا غير متعلق به و ملتبسين
بالاثم بيان حاصل المعنى لا اشارة الى ان الباء الملابسة متعلقة به والا لزم التقدير قوله ٤ انكم مبطلون
اى تعلمونه غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله مقدر وقرينة تعيين المحذوف مقتضى المقام وتقديم
المسند اليه على الخبر الفعلي للتقوى اى وانتم تعلمونه لا الحكام فلذا لم يكتف بتعلمونه ٥ فان ارتكاب
المعاصي مع العلم بها اقبح واما ارتكابها بدون العلم بها فقبيح لتركه الاحتياط والتثبت في طلب
الصواب فلما كان القبح متحققا في كل حال فالتقييد بالعلم للمبالغة في تشنيعهم وكمال التقبيح في
ارتكابهم فلا مفهوم لتحقق فائدة في القيد سواه ٥ روى انه هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم
عن سعيد بن جبير مرسلا و امرء القيس المنسوب الى كندة بن ثور قبيلة من اليمن وهو غير الشاعر
المعروف وانه كان ذكر ايضا فانه امرء القيس لقب به ستة من الرجال ثلاثة منهم صحابة
كلهم شعراء كذا في القاموس وعبدان بوزن عطشان علم الحضرمي منسوب الى حضرموت و في
المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمي وفي رواية اخرى ٥ فنزلت الآية فاقر عبدان ورد اليه
البرء واعطاه ارضا اخرى ايضا مكان ما اخذ من غلتها كذا قاله بعض المتأخرين وقال اولا فقال
عليه السلام لعبدان الك بينة قال لا قال عليه السلام لك يمينه فقال عبدان اذن يذهب بارضي
فقال النبي عليه السلام ليس لك الا ذلك فحلف كاذبا بالله ما له عنده حق فنزلت الآية فاقر عبدان
وفيه مخالفة لكلام المحشي حيث قال فارتدع امرء القيس عن اليمين ٥ واثبت البعض اليمين وايضا
قال فحلف بالله كاذبا انه كان الى ان امرء القيس فحلف ليس كاذبا على تقرير وقوعه كما يشهد قوله
فاقر عبدان بعد واخذه وايضا مقتضى اليمين بقاء الارض في يد امرء القيس وانه كان الى ان عبدان
فانتظام الكلام وحصل المرام لكن لا يمين على المدعي بل عليه البينة واليمين على من انكر وكلام

٢ الى الحكام
٣ كشهادة الزور واليمين الكاذبة
او ملتبسين بالاثم

ويؤيده بانه قد يكون الارتكاب بالمعصية مع الجهل
بحالها موجبا للاثم في المقصر
في تحقيق حالها وترك الاحتياط
والحفظ وبالجملة الجهل ليس
بعذر فيما علم من الدين ضرورة

٤ ان عبدان الحضرمي ادعا ملكه
على امرئ القيس الكندي قطعة
ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ
القيس فهم به فقرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع
عن اليمين وسلم الارض الى عبدان

وكلام ذلك البعض لا يخلو عن كدر قوله ٢ وهي دليل لما هذا مذهب الشافعي واخيار الامامين
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند امامنا ابي حنيفة رحمه الله تعالى ينفذ باطنا كما ينفذ
ظاهرا لكن الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود
زور فقال امامنا ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو
نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى ان رجلا خطب
امرأة هو دونها فابت وادعى عند علي رضي الله تعالى عنه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة اني
لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وعند الشافعي
والامامين لا ينفذ حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يد رجل واقام
بينة تقتضي انه له فانه غير جائز اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه كذا
قيل وما نحن فيه من هذا القبيل ظاهرا لانه ادعى حقا في يد امرء القيس مع ان ارباب الحواشي نقلوا
الخلاف فيه ولو قيل ان عبدان ادعى على امرء القيس انه باع قطعة من ارضه لكان له مجال
فيه وتمام الكلام في كتب الفقه قوله ٣ ويؤيده اى ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا في الصورة المذكورة
ولا يحل للمحكوم له وهذا معنى لا ينفذ باطنا قوله عليه السلام حين اختصم اليه الخصمان فقال انما انا
بشر اى لا اعلم الغيب وهذا هو المراد بالحصر هنا لا نفي غيره من الرسالة وهو ظاهر ولا نفي الملكية لانه
لا يفيد هنا وان كان معنى صحيحا لان الملائكة لا يعلم الغيب ايضا قال تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك الآية فذكر نفي الملكية في مقابلة نفي علم الغيب والحجة افعل
تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سنن الجاري اما باللحن او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن
وكذا القوى على التكلم ٤ على نحو ما اسمع منه وثبت عندي اما ببينة او يمين لعدم علم الغيب
على ما اشار اليه بقوله انما انا بشر ٥ فمن قضيت له تفريع لما تضمنه الكلام مع غاية الايجاز في
بيان المرام فانه قوله على نحو ما اسمع منه يتضمن الامرين اى فقضائي على هذا المنهج اما مطابق
للواقع اولا فمن قضيت له بشيء من حقه فهنيئا له ومن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقضي له بشيء يؤدي الى العذاب في النار مع سائر الاشرار وتأويله قوله تعالى اولئك ما ياكلون في بطونهم
الا النار الآية وتأييده بما ذكرنا ظاهر جلي ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومعنا بقية سبب النزول للآية
باعتبار اكل مال الغير بغير حق مطلقا قوله ليس محل الخلاف ليس بتام لانه مطلق ينتظم محل الخلاف
وغيره وفيه دليل على ما ذكرناه من ان النهي عن اكل مال الغير وحده ثابت بدلالة النص ٦ سأله
معاذ بن جبل بضم الميم والفتح تحريف اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وله طرق اخر كذا قيل ولعل اصحاب
ولي الدين العراقي حيث قال ولم اقف له على اسناد ولم يبق اليه اسناد وغنم بفتح معجمة
ونون بوزن فعل وفي قوله سأله اشارة الى ان المضارع في الآية لحكاية الحال الماضية لاستحضار

٢ على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا
٣ قوله عليه السلام انما انا بشر
وانتم تختصمون الي ولعل بعضكم
يكون الحن من بعض
٤ فاقضي له
٥ له بشيء من حق اخيه فانما
اقطع له قطعة من النار فليحملها
او يذرها

٥ هذا الحديث اخرجه الشيخان ونقله
عنهما الامام الصغاني في مشكاة
٦ وهذا القصر قصر الموصوف على الصفة
اضافي لا حقيقي والمنفي هو
علم الغيب

٦ بوزن خشن صفة مشبهة

٦ وثعلبة بن غنم فقالا ما بال
الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم
يزيد حتى يستوي ثم لا يزال
ينقص حتى يعود كما بدى

ذلك السؤال لانه لكونه مما لا يعنيهم مما يستغرب سلبهم الباب وصيغة الجمع اما من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لكون سائرهم راضيا او حاضرا ودقة السؤال او اقل الجمع اثنان كما هو مذهب البعض ثم يزيد اي الهلال حتى يستوي نوره وهذا بناء على ان المراد بالهلال القمر اما مجازا او اشتراكا اذ الهلال غرة القمر الى ليلتين او الى ثلث او الى سبع وليلتين من آخر الشهر كما في القاموس ولا يمكن ان يراد المعنى المذكور هنا بل المراد القمر كما اشار اليه المص بقوله في اختلاف حال القمر حتى يعود يجوز فيه الرفع على ان حتى ابتدائية والنصب على انه حرف جر كما بدا يصح فيه الهمزة من البدء والالف المقلوبة من الواو مأخوذ من البدو بمعنى الظهور والاول هو المناسب للمقام

قوله انهم سألوا عبر هنا بصيغة الجمع موافقا للنظم وقد قال اولا سأله معاذ بن جبل وجه ما نقل عن الحكمة وما نقل من تقرير السؤال يقتضي انه يقال سألوا عن السبب حيث قالوا ما بال الهلال البال بمعنى الحال والشان فالسؤال بما عن الجنس غالبا والمسؤول عنه حقيقة شانه الهلال وبالوضاه اختلاف تشكلاته النورية وذلك الامر المسؤول عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمه وان يكون سببه وعلته اذ ما ذكر في سبب النزول من قولهم ما بال الهلال لا يدل على انه سؤال عن السبب دون الحكمة وبالعكس ولا يفهم من النظم الكريم ذلك ايضا فالتحرير اختاره المطول انهم سألوا عن السبب كما صاحب الكشاف والمص اختارا انه سؤال عن الحكمة فيكون الجواب اجرا للكلام على مقتضى الظاهر واما السكاكي ومن تبعه من الخطيب وغيره فقد اختاروا انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا ينبغي السؤال عنها فيكون الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله قوله فامر اي امر النبي عليه السلام ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فيه هي الظاهرة لانه لها حكمة وتبعة باطنة فلا يتعلق بها امر دينهم ولا فائدة في بيانها والحكمة الباطنة لا ينبغي ان يتصدى لبيانها لكون النظم الكريم ساكتا عنه وقيل في بيانها مثل اختلاف تشكلاته سببا عاديا لاجعل جعلي لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محل فمما لا يطلع عليه كل احد قوله معالم الناس يعني انها قبت للناس واضافة معالم بمعنى اللام اي معالم يوقتون بها امورهم اي الميقات اسم آلة وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء والمراد بامورهم الامور الدنيوية من المزارع والديون والاستيجار وعدة المطلقات والحيض وغير ذلك من امر المعاش ولهذا اعطف عليها معالم للعبادات وقيدها بالموقتة لان غير الموقتة لا تتوقف على ذلك وقد يعرف بها اوقاتها اشارة الى ان المعلم ما يعلم به الشيء والمراد بها هنا ما يعلم به او قات العبادات فيقال للاهلة مواقيت لان الامور يوقتون بها ومعالم لكون الامور واوقات العبادات تعرف بها قوله خصوصا الحج اشارة الى تخصيص الحج بالذكر وهو ان الحج ادعى شيء الى الوقت لاحتياج اليه اداء وقضاء اذ لا قضاء في غير وقت الحج بخلاف سائر العبادات فان قضاءه

٢ اي
٣ عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره انما سألوا
واما جمع الاهلة فباعتبار افرادها اذ السؤال لا يختص بهلال دون هلال منه
٤ الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة في ذلك تكون امره
٥ يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها
٦ فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء

فان قضاءه لا يختص بوقت قوله جمع ميقات والميقات اسم آلة من الوقت اي ما يعرف به الوقت فهو آلة للمعرفة بخلاف سائر اسم الآلة فانه آلة لوصول الفعل الى المنفعل وكون مثل هذا اسم آلة من المجاز او من الشواذ وقس عليه نظائره قوله الى المدة المطلقة احتراز عن المضافة كما انه يقال مدة قراءة زيد فانه معناه لبس امتداد حركة الفلك بل بمعنى الزمان والمراد بالحركة الحركة اليومية كما هو الظاهر فالمراد بالمبدأ اول الدورة التامة وبالمنتهى آخرها والمراد بالفلك الفلك التاسع الاعظم والاطلس وفي لسان الشرع يسمى بالعرش لكن لا حركة له عند اهل الشرع وما ذكره مسلك الفلاسفة ومختار المتفلسفة يتجاوز الله عنا وعنه والزمان مدة مقسومة اي مقسومة الى الماضي والحال والاستقبال فيكون اخص من المدة والوقت الزمان المفروض اي المقدر والمعين لامر سواء كان ذلك الامر دنياويا او عبادة ولذا قيل اوقات الصلوة والصوم والحج وغيرها ولا يقال مدتها وازمنتها فيكون اخص من الزمان ومن المدة لان الاخص من الاخص من الشيء اخص من ذلك الشيء وفي كلامه اشارة الى وجه اختيار الوقت دون الازمنة والمدة قيل ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة ولا يضره ذلك اذ المبنى على مذهب الحكماء لكن لم نجد هذا الفرق فيما عندنا من كتب الحكمة لكن حسن الظن به انه اطلع عليه والعجب ان صاحب الارشاد وابن كمال تبعاه في ذلك مع ان بناء النظم الجليل على قاعدة الفلاسفة ليس له حسن ابتناء ولطف رشيق وعلماؤنا ابطلوا كون الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته ايضا قوله بضم الباء اي باء بيوت على الاصل لانه جمع بيت على وزن فعول بضم الفاء والباقون بكسرها على اتباع الياء قوله لم يدخلوا دارا اشارة الى ان البيوت بمعنى المسكن مطلقا اطلاقا للخاص على العام سواء كانت مبنية من الحجر او المدر او متخذة من الشعر والوبر لا بمعنى المبنى المشتمل على الجدران الاربع مع السقف لانه لا يطلق على الدار حقيقة اذ الدار العرصة التي تشتمل البيوت ولا يطلق على الفسطاط فالمراد ما قررناه وهو مطلق المسكن والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كما في الصحاح قوله ويعدون براه وخيرا برجون به الثواب ومنشأ غلطهم انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها فكما ان الاحرام بر فكذلك الدخول المذكور برا ايضا قوله فبين لهم والضمير في انه راجع الى الاتيان المدلول عليه بان تأتوا وجعل الاتيان المذكور مسند البر والمبتدأ مسندا مع انه في الآية الكريمة عكسه ولعل جعل في النظم كذلك للمبالغة والا ففي اللغة والعرف نفي البر عن الفعل كما في النظم لا نفي الفعل عن البر تقدم نظيره في قوله ليس البر ان تولوا الآية وبالجملة العدول عما في النظم لا بد له من نكتة وهي ما ذكرناه والباء في بان تأتوا زائدة في الخبر وعن هذا لم ينقل قراءة وليس البر بنصب البر واما ما سبق فقد يكون فيه الباء حيث يقرأ فيه بنصب البر ورفعه قوله ولكن البر فيه تنبيه على ان اللام في ولكن البر يفيد القصر اذ المسند اليه اذا كان محلى بلام الجنس يفيد قصره على المسند وهو التقوى هنا لان المراد بر من اتقى بتقدير المضاف كما نبه عليه وبر من اتقى التقوى

٢ والمواقيت
٥ قوله وقيل الميقات مفعال من الوقت معناه ما وقت به الشيء الى الوقت المضروب الى الحد وهي الحرام ومنه مواقيت الاحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة فهي مجاز ايضا منه
٣ من الوقت
٤ والفرق
٢ اي ليس كما يتعارف انه يقال مدة الصلوة وازمنتها بمعنى اوقاتها وانه كان يصح في نفسه لان كل شيء يطلق عليه الاخص مطلقا يصح ان يطلق عليه الاعم مطلقا منه
٥ امتداد حركة الفلك من مبدؤها الى منتهاها
٦ ودوامها
٦ اختاروا ان الزمان عبارة عن امر متجدد معلوم يتجدد به امر مبهم منه
٧ ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلوا ويخرجوا من نقب او فرجة وراءه
١٠ انه ليس ببر
٢٠ بر من اتقى المحارم والشهوات

قوله معالم الناس يعني يوقتون بها امورهم اي الميقات اسم آلة وهو مواقيت
اذ معظم الشيء ما يستدل به عليه منه

والدخول والخروج المذكوران ليسا من التقوى فلا يكونان من البر وذكر بخروجه لاستلزام الدخول المذكور
ذلك اذ ترك العادة انما يتحقق بمجموع الدخول والخروج فيدل الآية عليه بدلالة النص قوله من نقب
ناظر الى ما بني من الحجر ونحوه وفرجة ناظر الى الفسطاط قوله المحارم اشارة الى مفعول اتقى والمراد
بالشهوات الردية المودية واما الشهوات المستقيمة الموافقة للشرع فلا يجب الانتفاء عنها بل قد يجب
تعاطيها وفيه اشارة الى سر عدم كون الدخول برا لان الدخول من ابوابها ليس من المحارم حتى يكون
الاحتراز عنه برا وتقوى قوله وجه اتصاله الخ لما كان وجه اتصاله بما قبله خفيا اذ لا يظهر المناسبة بين
بيان الحكمة في اختلاف القمر وبين هذه القصة فتصدى لتوجيهه بوجوه حاصل الاول ان المناسبة
بينهما انهما متماثلان في كونهما جوابي سؤال ولا يضر ترك حكاية السؤال عن الامر الثاني اذ ذكر جوابه
عقيب جواب السؤال الاول قرينة عليه فقوله وليس البر داخل في حيز القول وعطف على قوله هي
مواقيت والجامع كونهما جوابي سؤال وانما لم يذكره للتنبيه على ان الامر مما لا ينبغي ان يسأل عنه
فضلا عن ان يقع قوله او انه لما ذكر الخ جواب ثالث ووجه غير الاول وحاصله انه ذكره للاستطراد ووجه
الاستطراد ما ذكره من انه ايضا من افعالهم في الحج لما عرفت انهم فعلوا اذا احرموا للحج والاستطراد ان يذكر
عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائد قد يقصد صيد
بعينه فيعرض صيد آخر فيمضي في اثره وطرده لا عن قصد ومضى في امره قوله او انهم لما سألوا الخ
وحاصله ان هذا من باب اسلوب الحكيم لكن لا على الوجه الذي بين في كتب المعاني لان المقصود
لم يعرض ذلك بل اشير به الى ان اللائق بحالهم ان يتركوا السؤال عن الاهلة رأسا وان يشتغلوا
بالسؤال عن جواز افعالهم وعدم جوازها لان النبي عليه السلام انما بعث لبيان الحل والحرمة والجواز
وعدم الجواز لا لبيان ماهيات الاشياء واسبابها وحكمها وهذا الجواب جيد انه لم يكن الجواب عن
السؤال الاول مذكورا الا انه يقال ان هذا باب آخر من اسلوب الحكيم يعرفه من له ذوق سليم ولعدم
شهرته وقلة وقوعه لم يذكر في كتب المعاني قوله وانه المراد به وجه رابع وحاصله ان هذا الكلام
استعارة تمثيلية ولا يراد مدلوله شبهة الهيئة المنتزعة من السائلين وسؤالهم عما لا يهمهم وتركهم
لما يهمهم الاهم بالهيئة المأخوذة من شخص اتيانه البيوت من غير طريقها وترك باب الدار
في تعكيس الامر فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة لكن لغاية ضعفه
اخره اذ ليس في العدول بر واما العدول عن لبس المخيط ونحوه في الاحرام فهو بر عظيم
ويترتب عليه اجر جسيم فلا يقاس عليه ما صنعوا ادعاء بان فيه ترك العادة كما في الاحرام
فهو بر ايضا لان شرط القياس ليس بمتحقق وهو ان لا يكون حكم الاصل معدولا عن القياس
وحكم الاصل ههنا وهو ترك العادة معدول عن القياس فلا يصح القياس ولو سلم انه ليس معدولا
عن القياس فلا يكون علة متحدة بين الاصل والفرع قوله فباشروا الامور الخ هذا على الوجه
الاخير كما ان الاول بناء على الوجوه الثلثة الاول فيكون وأتوا البيوت استعارة استعارة تمثيلية

٢ بما قبله انما سألوا عن الامرين
٣ انها مواقيت الخ وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكر للاستطراد
٤ عما لا يعنيهم ولا تعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او انهم لما سألوا الخ

والفرق بين الاستطراد وبين الاعتراض ...

٥ التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر ان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله او ان المراد به

٦ اذ ليس في العدول بر
٧ من وجوهها

تمثيلية على الوجه الاخير بهذا الامر من قبيل التصريح بما علم ضمنا والتزاما اذ من نفي البر عن اتيانه
البيوت من ظهورها يفهم ان البر اتيانها من ابوابها وكذا الخروج والظاهر ان جملة وأتوا
جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها كما بينا وجعله عطفا على ليس البر اما لانه في تأويل وكان
ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونه مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له
محل من الاعراب سيما بعد القول تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا ثم الظاهر ان الامر للوجوب قوله في تغيير
احكامه كدخول البيوت من ظهورها والقياس الشرعي الحاوي لشروطه ليس من تغيير الاحكام
بل من تقريرها قوله والاعتراض على افعاله بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها
الغير المتعلقة بعلم النبوة لما كان السؤال السابق عن الاهلة السؤال عما لا يعنيهم وكان
في صورة الاعتراض حيث قالوا في السؤال ما بال الهلال ولم يقولوا لم لم يكن القمر كالشمس
عبر عنه بالاعتراض وان لم يكن اعتراضا في نفس الامر فانه كفر نعوذ بالله فاطلق عليه الاعتراض
استعارة زجرا عن السؤال عما لا يعني وايضا مقتضى الامر بالتقوى التعبير المذكور قوله لكي
تفلحوا يعني ان لعل ههنا بمعنى كي على طريق الاستعارة كما مر بيانه غير مرة قوله بالهدى مصدر
متعدي اي الهداية الى كل بغية لا سيما بالهداية الى ان في كل افعاله تعالى حكمة بالغة وانكم
عليها فلا تشغلوا بالسؤال عنها والبر اي التوسع في الخير فيما تأتونه وتذرونه وحصل الفلاح
على الهداية والبر لا تقتضيه المقام والفوز بالثواب في دار المآب لازم لذلك قوله جاهدوا فسره
به لان المقاتلة وهي ان يقتل كل صاحبه ليس مقدورا للبشر وانما هو المقدور مباديها وهي المراد
وقيل فيه لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهذا نكتة قوله لاعلاء كلمة واما تفسيره بما
ذكرنا والمراد بكلمة كلمة التوحيد وسميت كلمة الله لدعوته الى حزب الله او المراد بكلمة الله
دعوة الاسلام واعلاؤها اظهارها وعلوها وابرازه ودينه بدفع معرة الكفرة والفساد
عن العباد والزهاد واعزاز دينه كالتأكيد لما قبله مع التفنن في البيان وفي بيانه اشارة الى ان
في سبيل الله استعارة للدين وكلمة لانه طريق معنوي يتوصل به الى رضاء ربه والوصول في دار
كرامته تشبيها للمعقول بالمحسوس وان الظرفية التي هي مدلول في مجازية تبعية للاستعارة
وجعله بمعنى اللام او بتقدير مرضات لا يخرج عن المبالغة وانه كما صحح عند ارباب البلاغة
قوله لاعلاء كلمة باللام بيان لحاصل المعنى لا لكونه بمعنى اللام ولما كان ذلك مقصودا في الجهاد
على المفعول به الصريح ليفيد انه اهم قوله قيل ذلك الخ على ما روي عن الربيع بن انس هي اول آية
نزلت في القتال بالمدينة وكان رسول الله يقاتل من يقاتل ويكف من كف عنه لانه في
سورة الحج قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الآية وهي اول آية نزلت في القتال بعدما نهي
عنه في نيف وسبعين آية والظاهر ان هذا مرضيه حيث لم يقل قيل هي اول آية الخ فعلى هذه
الرواية يكون الامر بقتال المشركين كافة بقوله تعالى اقتلوا المشركين الآية فيكون ناسخا لمفهوم

٢ بالهدى والبر

فاينما بالسؤال عما لا يهمهم ... الاعتراض والانكار

٣ لاعلاء كلمة واعزاز دينه

٤ قيل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين

بهذا القول وهو لا تقاتلوا الذين لا يقاتلونكم عند القائل بانه المفهوم حكم شرعي والا فلا نسخ
لان ذلك عدم اصلي لا حكم شرعي عند من ينكر مفهوم المخالفة ق وبين معناه الذين يناصبونكم
اي يظهرون له القتال لكم من ناصبه الشيء اظهره وابرزه كما في القاموس بقي فالآية على هذا القول
مخصص بقوله تعالى اقتلوا المشركين كافة مخرجا لمن لا يتوقع منهم القتال ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه
لان المخصص عندنا يكون موصولا لا مفصولا متراخيا والظاهر ان آية اقتلوا المشركين متأخر
نزولها ولهذا حكم انها ناسخة لمفهوم هذه الآية على الوجه الاول كما عرفت لا دليل التسكوت
عنه وسيجيء ان شاء الله تعالى تخصيصها ومخصصها بيانه والرهابنة رهبانا جمع راهب وهم علماء
النصارى ق دون غيرهم مستفاد من مفهوم الصفة وهو مذهب الملفى وعندنا مستفاد بطريق
العدم الاصلي ق او الكفرة كلهم فيكون قوله الذين يقاتلونكم بيانا للواقع فلا مفهوم اصلا اذ
فيه فائدة اخرى سوى المفهوم وهي ان الكفرة برمتهم بصدد قتال المسلمين لشدة عداوتهم
وفرط بغضهم فعلى هذا يكون كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة عاما خص منه البعض وهو
من لم يتوقع منهم القتال بالحديث الشريف ق ويؤيد الاول ما روي وهو لا يعارض بشيء بانه
يكون قوله الذين يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لانه خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم لا سيما
اذا احتمل اللفظ على العموم وايضا المعنى الاول كونه امرا بمقاتلة بعض الكفرة وهم الذين يقاتلون
المسلمين بالفعل سواء كان في الحرم او لا وسواء كان في الشهر الحرام او لا وما روي مخصوص بمن
يقاتلونهم في الحرم والشهر الحرام فلا يوافق ما روي المعنى الاول لكن لا يبعد عن التأييد
في الجملة وهذا مذهب المحرر التفتازاني الى انه وجه رابع وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى
من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام ولقد اصاب اذ الاول عام منهما كما لا يخفى والبحث
والتخصيص مذكور في سبب النزول ولا يقال انه تخصيص من غير مخصص ق ولا تعتدوا بابتداء
القتال ناظر الى الاحتمال الاول قوله او قتل من نهيتم عن قتله ناظر الى الاحتمال الثاني وهم الشيوخ
والصبيان وهو النهي مستفاد من القيد فان الامر بالمقاتلة الذين يقاتلونهم يستلزم النهي عن قتال
الذين لم يقاتلوكم والاحتمالين الباقيين ليس لهما ارتباط الى ما قبله ظاهرا وسيما المتبادر ق لا يريد بهم
الخير اشار به الى ان معنى محبة الله ارادة الخير والنفي كالاثبات في ذلك التأويل فلا اشكال بان نفي
المحبة على ظاهرها كما صرح به النحرير في المطول في حل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولام المعتدين للاستغراق
لكن لعموم السبب لا السبب العموم لفساد المعنى ق حيث وجدتموهم لعموم المكان ولذا قال
من حل او حرم ق واصل الثقف هذا اصل ولكن في مطلق الادراك سواء كان بطريق الحذاقة
او لا قولا او عملا بناء على ان الادراك ليس يختص بالعلم بل هو مطلق الايصال الوصف علما كان او عملا
وان كان مشابها في العلم ق ولذلك استعمل فيها فذو قال حيث غلبتموا عليهم وقدرتم على قتلهم بدل
حيث وجدتموهم لانه احسن انسب ما قاله مجرد الوجدان لا يكون سببا لقتلهم الا ان يقال انه وجد

٢ القتال ويتوقع منهم ذلك
٣ من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء

٤٤

٤ فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده
٥ ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت
٦ او بقتال المعاهد او المفاجأة به من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله
ولا تعتدوا بابتداء القتال
٧ في حل او حرم
٨ الحذق في ادراك الشيء علما كان او عملا فهو يتضمن معنى الغلبة

وقيل ولا تعتدوا بابتداء القتال على الوجه الاول والرابع او بقتال غير الناصبين على الوجه الثاني او بالمفاجأة من غير دعوة على الوجه الثالث منه

حيث وجد تعميم وهو في الحقيقة تنبيه لقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهو كونه المراد منه عموم الكافر بناء على الوجهين الاولين واما على المعنى الثالث فالعموم ظاهر منه

الا وجدتموهم ظاهره شايع في معنى غلبتموا عليهم قوله قال اي الشاعر فاما تثقفوني فاقتلوني فمن
اثقف فليس الى خلود فاما تثقفوني مركب من ان وما فالمعنى فان تدركوني ايها الاعداء غالبين
علي فاقتلوني فاغتنموا الفرصة لان من اثقفه واغلب عليه فليس له نجاة من قتلي وليس له طريق
ووصول الى خلود وبقاء في الدنيا فالفاء في فمن اثقفه تعليلية واثقف بصيغة المضارع المجزوم
المتكلم وحده والعائد الى من محذوف وضمير ليس راجع الى من ويتعلق الى مقدر وهو منتهيا وما سبق
حاصل المعنى وهذا استشهاد على كونه الثقف مستعملا في معنى الغلبة قوله اخرجوكم واسناد الاخراج
باعتبار التسبب كما قاله في قوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك الآية
حتى نقل في شرح المشكوة لعلي القاري كفر من قال اخرج عليه السلام اهل مكة منها انتهى
والفرق بان المخاطب هنا عام وهناك خاص به عليه السلام ليس بمفيد لعمومه عليه السلام ق وقد
فعل ذلك اي امتثلوا لامره تعالى ولم يقل وقد فعلوا موافقا للنظم للتنبيه على اصالته في الاخراج
وعموم الامر في النظم الكريم لتعاونهم قيل واخرجوهم اي قتلوا بعضهم واخرجوا بعضا آخر
وهذا معنى ما قيل ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا ما تيسر لكم من هذين الامرين في
المشركين وفيه نوع خلل فالاولى ان القتال حل لهم ساعة في الحرم ثم لم يؤذن لذلك فتح مدة
الاذن امروا بالقتل وبعد ذلك امروا بالاخراج او الامر انه للتخيير فمن اراد القتل قتل ومن
اراد الاخراج اخرج وكلاهما حسن له عليه السلام قوله اي المحنة اسناد الى ان الفتنة الامتحان بالبلية
وقد تستعمل في نفس المحنة اذ من شأنها انه يمتحن بها او انه يعامل معاملة الامتحان بها فالحمل
على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان سبب الامر بالاخراج والترغيب فيه اذ
الاظهر هو البادي والجزاء من جنس العمل قوله كالاخراج من الوطن اي كسبب الاخراج منه بلا داع
يوجب ذلك وانما ذكره تنبيها على شدة اتصاله بما قبله وايراده بالتمثيل لانها كثيرة كالشرك
بالله وغير ذلك من الفتن التي اصعب من القتل ق اصعب انما عبره بالاصعب عن الاشد
للمبالغة اذ المعنى والفتنة اشد صعوبة من القتل وهو ابلغ من العقول والفتنة اصعب من
القتل وقد مر توضيحه في قوله تعالى او اشد قسوة قوله شركهم في الحرم اذ الشرك اعظم قبحا في الحرم
ان كان قبيحا في نفسه من بين الآثام قوله وصدهم اي منعهم اياكم عنه يعني ان المراد بالفتنة ليست
بمعنى المحنة فقط بل بمعنى الشرك وسمي فتنة لانه يؤدي الى البلية والمحنة وصدهم المؤمنين
عن المسجد الحرام وهذا المحنة جسيمة بالنسبة الى المسلمين واما الاول فبلية بالنسبة اليهم
واطلاق الفتنة على الشرك مجاز وارادتهما معا في اطلاق واحد لا يخلو عن تمحل ولعل لهذا
زيفه قوله اشد من قتلكم اياهم فلا تبالوا بقتلهم لعدم مبالاتهم بافتح انواع المناهي والمراد
من القتل قتل المسلمين اياهم في الحرم وهذا خلاف الظاهر من الكلام واما في الاول فمطلق
القتل كما هو المتبادر منه اذ فهم القيد ولو واحدا بعيد فضلا عن القيود ومنه يظهر وجه آخر

٢ فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى الخلود قاله
٣ اي من مكة
٤ من لم يسلم يوم الفتح
٥ التي يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن ٦ من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها

٤٤

٧ وقيل معناه ٨ اياكم عنه
٩ اياهم فيه

٢ بالقتال
٣ مسجد الحرام ٤ ثم
٥ حرمته

لضعفهم ثم قوله اشد من قتلكم اياهم فيه من قبيل الصيف احر من الشتاء وهو ابلغ من جعله من قبيل
زيد افقه من الحمار فيكون الجملة من قبيل التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم
من توهم ان القتال في الحرم قبيح كذا قيل ولا يخفى سماجته اذ المامور به كيف يكون قبيحا فالصواب
ان الجملة على هذا المعنى تذييلية ايضا ببيان حسن قتلكم اياهم فيه في تلك السنة قوله ولا
تقاتلوهم فيه تنبيه على ان المراد بنهي المقاتلة عنده نهي المفاتحة بالقتال في هذه البقعة المطهرة
لا نهي المقاتلة مطلقا بقرينة قوله حتى يقاتلوكم فيه فانه يدل على انتهاء الحرمة بمقاتلتهم المسلمين فيكون
يلزم من بيانه ان المفاتحة تنتهي حرمتها بمقاتلة الكفار ويسوغ لهم المفاتحة ولا يخفى انه لا امكان له
اذ الفتح يوجد من الكفار لا من المسلمين ولعل لهذا قال بعضهم هذا معنى تمام النظم لا معنى لا تقاتلوهم
اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فلا يكون غاية باعتبار الفاتحة واما الاشكال بان كون
غاية المقاتلة يستلزم كونها غاية لنفسها فمدفوع بان الغاية مقاتلة الكفار وذو الغاية مقاتلة
المسلمين فان الاعراض تختلف بالمحال قوله وهتك حرمه اي حرمتها والمراد بالمسجد الحرام الحرم
كله كما اشار اليه فيما سبق بقوله شركهم في الحرم كله فان قاتلوكم اي فيه فاتحوا بقتالكم كلمة الشك
باعتبار ان المقاتلة في نفسها تحتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنسبة الى المخبر بهذا الحكم معلوم من
قوله حتى يقاتلوكم فيه انما يظهر من مفهوم الغاية الذي هو مذهب الشافعي او بطريق اشارة النص كما هو
مذهبنا لكن بين صريحا تاكيدا للحكم اذ القتال في الحرم لا سيما في الاشهر الحرام مما يثقل على المؤمنين
كما يدل عليه قصة عام الحديبية كما سبق مفصلا قوله فلا تبالوا بقتالهم ثمة لانه القتل محتمل الوقوع
واللاوقوع اشار المصنف الى ان المراد النهي عن المبالاة والاحتراز عن قتالهم ثمة اذ الامر بقتلهم
ذلك والمراد لازم هذا الامر كناية او مجازا والداعي الى ذلك التبشير للمؤمنين باشارة غلبة بالغلبة
على الاعداء وهذا عادة العقلاء كامر الامير لمن يقدر على الغزو فعله والمراد انه اعانه
في تنفيذ ذلك الفعل قوله فانهم الذين هتكوا اي بدؤا هتكها ووجد الهتك منهم ابتداء فقتلكم
لا يكون هتكا يلام عليه ويعاتب قوله وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم وظاهر حتى يقتلوا
حتى يقتلوكم جميعا فلا معنى ح فان قتلوكم جميعا فاقتلوهم احتيج الى التأويل فقال والمعنى حتى يقتلوا
بعضكم فحسن معنى قوله فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم كقولهم قتلتنا بنو اسد والمقتول واحد منهم
او اكثر منه لا جميعهم اذ لا يتأتى الاخبار بانه قتلتنا بنو اسد وكذا في الآية الكريمة اذ لا يصح ان يراد
فان قتل الكفار اياكم جميعا ايها المؤمنون فاقتلوهم ولما كان القرينة قائمة كان رعاية على حمل الكلام
على المجاز العقلي فاوقع الفعل الواقع على بعض على الجميع مجازا كما اسند الفعل الصادر من البعض
الى الكل في مثل قتل بنو فلان وقد ثبت في موضعه ان المجاز العقلي يكون في المفعول كما في الفاعل فعلم
منه ان ضمير المخاطبين عام للجميع وكذا ضمير الغائبين فمن قال ان التجوز في ضمير المخاطبين اراد به حاصل
المعنى ولو قيل ان مراده البعض بتقدير المضاف لا يبعد لكن يفوت المبالغة اذ المجاز العقلي ابلغ

٦ فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو اسد

٤٥

٢ جزائهم يفعل بهم مثل ما فعلوا
٣ والكفر

ابلغ بل ولا تقتلوهم جار على حقيقته لان المعنى على السلب الكلي اي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم
حتى يقع منهم قتل بعضكم فالمراد بضمير المخاطبين وضمير الغائبين الكل والمراد بضمير المخاطبين في حتى
يقتلوكم فان قتلوكم البعض وبضمير الغائبين فيهما الكل ويصح ارادة البعض ايضا لاستقامة المعنى
فيهما والمراد بضمير المخاطبين في قوله فاقتلوهم البعض وبضمير الغائبين اما الكل او البعض بقي هنا كلام
وهو ان هذه القراءة تقتضي ان المسلمين لا يسوغ لهم ان يقاتلوا ويجاهدوا الكفار حتى يوجد
منهم قتل بعض المؤمنين ومقتضى القراءة الاولى جواز المقاتلة معهم بمجرد مفاتحة القتال وان لم
يقع منهم قتل واحد من المسلمين والتوفيق اما ان يراد بقتل بعض المؤمنين تمكين قتل بعضهم لا قتله
بالفعل او يراد بفتح القتال فتح مقارن مع قتل بعضهم بالفعل وهذا بعيد والاول احتمال بعيد
والقراءة الاولى محمولة على ظاهرها لان المعنى لا تفاتحوهم بالقتال حتى يفاتحوكم بالقتال والفاتحة
لا تكون الا بشروع البعض بقتال البعض اذ المراد الجهاد فارادة جهاد الكل مع الكل لا ريب في جوازه
ولهذا سكت المصنف عن تأويلها قوله مثل ذلك جزاؤهم اشارة الى ان الكاف اسم بمعنى المثل مبتدأ جزاؤهم
خبره يفعل بهم مثل ما فعلوا اجزاء وفاقا لكفرهم وذلك اظهر في موضع المضمر هذا ان حمل اللام على العهد
وان حمل على الجنس فليس من باب وضع المظهر موضع المضمر بل يدخل الكافرون الذين هتكوا حرمة الحرم
وشرعوا القتال ثمة دخولا اوليا قوله عن القتال بهذا المفعول تقديره مما يقتضيه المقام وتقدير
الكفر لعدم ترتب الجزاء بدونه اذ المغفرة مع الكفر ليس بواقع وقيل تقديرها بقرينة ذكر الامرين
فيما تقدم والله اعلم قوله يغفر لهم ما قد سلف اشارة الى الجواب ان انتهوا قوله فان الله غفور
علة الجزاء اقيمت مقامه فلو قال يغفر لهم ما قد سلف ويرحمهم لكان اوفق بما في النظم والفاء فانه
انتهوا للسببية مع التعقيب اذ المعنى فانه انتهوا عن القتال بسبب قتالكم وعقيبه قوله شرك يعني ضمير
قاتلوهم راجع الى المشركين الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم
والا يلزم التكرار اذ المعنى ح وقاتلوهم سواء قاتلوكم اولا فالظاهر هو الاول فعلى هذا يكون الاول
مسوقا لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته وفسر الفتنة بالشرك لانه اعظم الفتن وقيل
انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء
في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكان مراد
المحشي ولا يخفى ضعفه لان النفي بعينها كون الدين لله فيقتضي الانتهاء عن الشرك فعطف
واما في الاول فيتفرع عليه على القتال قبله فلذا تعرض له وذكر الكفر لترتب المغفرة عليه كما مر قوله فلا عدوان
مستفاد من اللام الاختصاصية ليس للشيطان فيه نصيب بيان فائدة الاختصاص وظاهر هذا الكلام
انه مختص بالحربيين اذ لا يوجد فيه شرك اذ المراد بالشرك الذي يراد بالفتنة شرك
العرب فانه ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تقاتلونهم او يسلمون اذ لا يجوز اخذ
الجزية منهم بخلاف اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم فيجوز اخذ الجزية منهم او قتلوا

ليس للشيطان فيه نصيب فان انتهوا عن الشرك

قال المص في سورة الانفال في قوله تعالى ويكون الدين كله لله ويضمحل عنهم الاديان الباطلة فيكون عاما
اذ اضمحلال الاديان الباطلة ثابت في كل مكان وان تدين بها الغاوون اذ بعد ظهور بطلانها التدين
بها كلا تدين وليس للشيطان فيه نصيب قوله فلا تعتدوا اقيم الجزاء الشرط اذ لا يحسن ان يظلم اي انه تجاوز الا من
ظلم والمنتهون ليسوا بظالمين فوضع العلة وهي لا عدوان الا على الظالمين موضع الحكم اي موضع الجزاء
والتعبير بالحكم اشارة الى ان الحكم في الجزاء كما هو مسلك السكاكي ومن يتبعه وعند الجمهور الحكم بين الشرط
والجزاء والاول مختار الشافعية والثاني مختار الحنفية وللفاضل الشريف قدس سره بحث لطيف في حاشية
المطول في تحقيق هذا المرام وبفتاح المقام قوله اذ لا يحسن ان معنى لا عدوان للاشارة الى ان نفي العدوان
يراد به نفي حسن العدوان وجوازه لا نفيه في الواقع اذ العدوان وهو الظلم واقع على غير الظالمين لكن
النفي ادفع على العدوان نفسه للتنبيه على ان اللائق للمكلف ان لا يفعله وعدم تحققه في نفس
الامر قوله وسمي جزاء الظلم اي بين ان ترتب الجزاء على الشرط بانه من باب وضع علة الجزاء مقامه
حاول بيانه وجه تسمية الجزاء بالظلم مع انه ليس بظلم فقال وسمي جزاء الظلم باسم الظلم للمشاكلة
لوقوعه في صحبته تحقيقا وانه اعتبر نفس المشاكلة علاقة بينهما ونعت وان فهو فيه المشابهة
لكونه في صورته والمعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة لهم الا على الظالمين كقوله تعالى
فمن اعتدى عليكم الاية كما يجيء قريبا فان المشاكلة في قوله فاعتدوا عليه والمعنى وافعلوا ما هو في صورة
الاعتداء من اعتدى بمثله وهذا الفعل مشروع ليس باعتداء ما لم يتجاوز المثل لكنه بالاعتداء
للمشاكلة التحقيقية قوله اوانكم ان تعرضتم عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين وتوجيه اخر
لترتب الجزاء على الشرط لما بين اولا انه من اقامة علة الجزاء مقامه اشار الى انه يجوز ان المذكور
سبب للجزاء والمعنى فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو
عليكم اولا لانه العدوان لا يجوز الا على الظالمين وهذا معنى قول المص وينعكس الامر عليكم وهذا
لا يغاير الوجه الاول الا بالتقدير اذ المقدر في الاول فلا تعتدوا وهنا فلا تتعرضوا فان لا يحسن ان يقال
ان مراده الحرف فلا عدوان كناية عن معنى فان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على
تعرضكم لهم لصيرورتهم ظالمين بذلك ولا يخفى ان فيه تكلفا ولذا اخره وقدم الوجه الاول
والفاء الاولى اي قوله فان انتهوا للتعقيب لانه الانتهاء لا يكون الا بعد المقاتلة وعقيبها والمقاتلة
سبب لذلك ايضا فهي للسببية مع التعقيب قوله قاتلهم المشركون اي بين المشركون رموهم بسهام وحجارة كما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه في سورة الفتح والاولى ان يقال لما كان صلح الحديبية سبب الفتح مكة وفراغ رسول
الله عليه السلام بسبب الصلح لسائر العرب كما صرح به في سورة الفتح كان سببا ايضا لقتال المشركين ولهذا
عبر عن صلح الحديبية بالمقاتلة قوله فقيل لهم اي للمسلمين هذا الشهر اي هذا الشهر الذي كنتم فيه مقابل
بذلك الشهر الذي مضى من الشهر الحرام الذي قاتلكم المشركون وهتكه اي هتك الشهر الذي تريدون
عمرة القضاء فيه مقابل بهتك حرمة الشهر الذي قاتلكم المشركون فيه فلا تبالوا به اي بهتكه لانهم بدؤا بالهتك

هتكه فالعهدة عليهم لا عليكم واعادة الشهر الحرام للتنبيه على تغايرهما والمراد بالاول الشهر الذي يراد فيه
عمرة القضاء وبالثاني الشهر الذي قبل وان لمقابلة وهذه الجملة جزء لفظا وانشاء معنى ولهذا قال المص
فلا تبالوا به اي بهتكه لانكم ماذونون من طرف الشرع كما يشعر به والحرمات قصاص احتج عليه اي على جواز هتكه
بمقابلة هتكه لان معناه كل حرمة بناء على ان اللام للاستغراق وهو اي الحرمة فالتذكير باعتبار الخبر او لعدم
تحقق التانيث والقول بانه راجع الى كلام منه ضعيف قوله يجري فيه القصاص اشار الى ان المقام يحتاج
في قصاص اي ذو الحرمات ذوات قصاص الاية من قتل نفسا عمدا او جنى على عضو عمدا يفعل به مثل ما فعل
وهو معنى القصاص فيها وما ذكر هذه كبرى ويؤخذ منه صغرى سهلة الحصول فيقال الشهر الحرام من الحرمات
وكل حرمة يجري فيه القصاص فالشهر الحرام يجري فيه القصاص وهذا حاصل معنى الشهر الحرام بالشهر الحرام لكن جريان
القصاص فيه باعتبار ما فعل فيه وليس كسائر القصاص ولذا قال فقيل لهم هذا الشهر بذلك هتكه بهتكه وايضا
جريان القصاص ليس بلازم بل اذا ارادوا رخص لهم قوله فلما هتكوا حرمة شهركم الذي اردتم فيه العمرة
وهذا معنى اضافة شهر اليهم قوله بالصد اي بالمنع عن دخول مكة لقصد العمرة وهذا قرينة على ان الواقع
في الحديبية الصد لا القتال فقوله فيما مر قاتلهم المشركون ما اول بمثل ما ذكرنا وادخلوا عليهم عنوة اي قهرا
وهذا مثل ما فعلوا من الصد ولا تقتلوهم الا بمقاتلتكم واقتلوهم ان قاتلوكم فان محافظة الحرمات واجبة
حسب الامكان فلا تبالوا بدخولكم عليهم قهرا واجتنبوا عن القتل فانه هتك حرمة الشهر الحرام بالدخول عنوة
مشروع لكم في سنة سبع فانه صد بل لهتك حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة في سنة ست واما
القتل فقد اذن لكم حين يقاتلوكم فانه قاتلوكم وهتكوا حرمة الشهر بالقتل ايضا فاقتلوهم وان تحقق هتك
حرمة الشهر الحرام لانه قصاص ولا حرج فيه كما عرفت قوله فذلكة التقرير اي فذلكة الجملة السابقة التي
هي مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونه حكما كليا مشتملا عليه وعلى غيره لكن هذا البيان بعيد لانه مغرور
له واما كونه فذلكة له فلا والقول في توجيهه ومعنى كونه فذلكة انه فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل
السابق متفرع على قوله والحرمات قصاص ونتيجة بعيد لانه اخراج الكلام عن معناه المتعارف والاقرب
ما بين ومعنى فذلكة التقرير انه مجمل ما يعقب قوله والحرمات قصاص فكأنه قال من اعتدى بكذا اعتدوا
بمثله ومن اعتدى بكذا فاعتدوا بمثله الى اخر ما يفصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل
وعدل عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان يجعلها اعتراضية وبعض المتاخرين
ترك ذكر الفذلكة هناك ولعله اصاب لانه لا يخلو عن تمحل والحاصل المراد فذلكة تقرير قوله والحرمات قصاص
او قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام اصطلاح فيه كلام ارباب الحواشي قوله في الانتصار والانتقام اخذ الانتقام
على وجه شرعي وهو الاحتراز عن تجاوز الحد فلذا قال فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم فهذا تذييل لما قبله
وتقرير له قوله فيحرسهم اشار الى ان المعية الحفظ والعلا اللازم له اما كناية او مجازا وهذا الكلام ترغيب
للاتقاء وتقرير له ومناسبة هذا الختم لا تخفى اذ قوله الشهر الحرام معتبر فيه المماثلة كما نبه عليها
بقوله بمثله فختم الكلام كما بالاتقاء عن تجاوز المثل والوعد على حفظ المماثلة من اقوى مراعاة النظير قوله ولا تمسكوا

٢ علي المنتهين اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم
٣ باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
٥ المنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم
٦ للتعقيب والثانية للجزاء
٧ عام الحديبية في ذي القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه لحرمته فقاتلهم المشركون
٨ هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به فقيل لهم

٢ احتج عليه اي كل حرمة وهو ما يجب الا يحافظ عليها
٥ ولا تعتدوا
٦ ويصلح شانهم
٤٧

كل الامساك تنبيه على ان المراد انفاق الاموال كما صرح به في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون ونهى عن الامراف
كما انه نهى عن البخل والامر وان لم يقتض التكرار والفعل المثبت وان دل على الماهية ولا عموم له لكن المراد
هنا التكرار ان اريد به الزكوة فيتكرر في كل سنة بتكرر سببه وهو حولان الحول وكذا ان اريد العموم في
الانفاق في سبيل الله تطوعا بتكرر بتكرر سببه وهو دفع احتياج المساكين وتخليص النفس عن البخل
المذموم ق بالاسراف في تكون قوله ولا تلقوا بايديكم كالتاكيد لما قبله على ما قررناه وان اريد بقوله
ولا تمسكوا كل الامساك النهي عن البخل فقط يحمل على السلب الكلي فيكون تاسيسا وحمله على رفع الايجاب
الكلي موافق لكلامه في سورة البقرة وعلق قوله وتضييع وجه المعاش اشارة الى ما يجيء في تفسير قوله تعالى
ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو الاية وتنبيه على ان المراد بالاسراف الانفاق بحيث يجلس يتكفف
الناس فادونه غير داخل في الاسراف المذموم ان كان بذله في وجوه البر ق او بالكف فيكون متعلقا
بقوله فانواع ملاحظة وانفقوا اما على الاول فتعلق بانفقوا وهو الظاهر ولذا قدمه واما الانفاق
في المحاربة مع كمال غلبة العدو فليس منهيا فلذا لم يقل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالقتال في المحاربة عند
غلبة العدو اذ بذل الروح في سبيل الله من المحاسن غاية الامر حسن ترك المقاتلة حين غلب العدو
في المحاربة ق فان ذلك اي ترك الغزو يقوي العدو ولذا قيل الجهاد احياء ق عن ابي ايوب الانصاري وهو
خالد بن زيد الانصاري لما اعز الله اي لما اظهر الله تعالى بعزة الاسلام بكثرة اهل الايمان وغلبة سائر
الاديان رجعنا الى اهالينا من قبل انفسنا الامة على الاحة فنزلت اية ولا تلقوا فيبنغي تقديمه لكن
جزالاحة لابقاء ودم اتصاله بما قبله فان ذكره لا تلقوا عقيب انفقوا يرجح المعنى الاول ق او بالامساك
عطف على قوله بالاسراف فيكون متعلقا بانفقوا بطريق التاكيد واما تعلقه على تقدير تفسيره بالاسراف به
فبطريق انه منع عن الافراط في الانفاق كما ان قوله انفقوا منع عن التفريط فيه والامساك الكلي ق فانه
يؤدي الى الهلاك المؤبد فالمراد بالتهلكة حينئذ الهلاك في الاخرة وهو استحقاق الاخذ والعقاب وهو مفوت
للحيوة النافعة في دار الثواب لكن بعد المؤبد بما يحسن تركه اذ يجد البخل لا يبقى في الهلاك المؤبد الا انه
يقال المراد الكار وضيف الانفاق ولا يخفى بعده على الانفاق ق ولذلك سمي البخل هلاكا اي مجازا لكونه
سببا للهلاك ق وهو في الاصل اي اصل معنى الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد
سواء كان نهاية الفساد او لا قد يفرق بينهما بان الهلاك لا يستلزم الفساد بل يستلزم الخروج عن الانتفاع
بخلاف الفساد ق والالقاء طرح الشيء يقال القيته اذا طرحته فانك تطرحه جعلته بحيث يلقى والالقاء
المصادفة كذا في تفسير قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الاية هذا في الالقاء الحقيقي واما في مثل ما نحن فيه
فطرح معنوي تشبيها للمعقول بالمحسوس ق وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء والمعنى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة منتهيا اليها او منتهية اليها فالاول اذا اعتبر كونه الظرف حالا من فاعل تلقوا والثاني اذا اعتبر
حالا من ايديكم وهو مختاره لكن الاول اولى لانه حينئذ لا يكون الباء زائدة فيه اذ زيادتها في المفعول شاذة
الانفس مجازا بطريق ذكر الجزء وارادة الكل ودلالة اليد مختصة بالانسانية ومنها اكثر منافعه وعبر بهما عن

الاسلام

عبر بهما عن الانفس وقد انكر البعض كون اليد مجازا عن الذات والنفس وقدمر البعض في تفسير
قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ق فهي مصدر وكون التهلكة مصدرا بالضم كالتفرقة بمعنى
النفرة والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر كذا قيل ويخدشه قول البعض
من ان كون التهلكة مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلك معنى على
ما في الكشاف وانت خبير بان الاتحاد معنى لا يستنبط منه كونها مصدرا لجواز كونها اسم مصدر كالسلام
فانه اسم مصدر بمعنى التسليم فليحمل كلام المص عليه تسامحا وعد اسم المصدر من المصادر ميلا الى المعنى
ونقل عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد فدل هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر
ونحوها في مصادر فعل بالتخفيف المبني نفعلة كحل تحلة اي حلالا ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه من ان المراد
اسم مصدر وعد مصدرا ترجيحا الى جانب المعنى فلا يرد الاشكال بانه من النوادر ولو سلم ثبوته فحمل الكلام
البالغ نهاية البلاغة على النوادر الشاذة ضعيف وايضا لا حاجة الى الاعتذار بانه لكونه بهذا الوزن من المصادر
بعيدا استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التفرقة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وكون التهلكة بمعنى
الهلاك هو المشهور المنقول عن ابي عبيدة واختاره المص وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن
وقيل التهلكة هي نفس الشيء المهلك والاول هو المطابق للاستعمال قوله اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك
بيان حاصل المعنى قوله ولا توقعوا معنى ولا تلقوا والاشارة الى ما ذكرنا من ان الالقاء هنا وفي امثاله معنوي
اذ الطرح وهو الرمي مختص بالامر المحسوس انفسكم معنى بايديكم ولزيادة الباء تركه وايضا الايقاع متعدي
بنفسه في الهلاك التعبير بفي لان صلة الايقاع لفظة في ومع ذلك اشارة خفية ابلغة الى ان من فعل ذلك
كالاسراف والبخل وترك الجهاد ادخل نفسه في الهلاك بحيث يستوعب الهلاك استيعاب الظرف المظروف
والمراد بالهلاك مطلق الهلاك معنويا او حسيا دنيويا او اخرويا ق وقيل معناه لا تجعلوها اخذة عطف
على حاصل قوله والمراد بالايدي به قابل مزيدة اذ المعنى لا تقبضوا من التفعيل التهلكة ايديكم اي لا تجعلوا
التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم بايديكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه في صورة ذلك ما ذكره وهو لا تجعلوا
التهلكة اخذة بايديكم وهذا المعنى ماخوذ من ان القى يده الى صاحبه اذا عرضها ليقبضه اياها
ويقرب منه ما قيل اعطى بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وبالجملة هذا القائل
لم يحمل الالقاء على طرح الشيء بل حمله على معنى التعرض لقبض الهلاك انفسهم لا العكس واصل
المعنى ولا تلقوا او لا تعرضوا ايديكم الى التهلكة لان يقبض التهلكة اياها وحاصله ولا تجعلوا التهلكة
اخذة بايديكم اخذ المالك القاهر مملوكه فهو حينئذ استعارة تمثيلية بديعة او استعارة مكنية وتخييلية
فلا اشكال بان اخذ التهلكة الانفس ليس بمقدور البشر فكيف ينهى عنه لانه حاصل المعنى ذكره مبالغة
واصل المعنى وهو عرض الايدي الى الهلاك ليأخذها مقدور وهذا المعنى في غاية من البلاغة لكنه لكونه
غير متعارف الاستعمال ضعفه وزيفه ق او لا تلقوا فعلى هذا الوجه الباء ليست زائدة بل للاستعانة
الا انه كانه قيل ولا تلقوا او لا تطرحوا باختياركم انفسكم الى التهلكة فذكر الايدي للاشعار بالاختيار

Marginalia:
٢ وتضييع وجه المعاش
٣ عن الغزو والانفاق فيه
٤ يقوى العدو ويسلطوا على اهلاككم
٥ ويؤيده ما روي
٦ انه قال اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت
٧ وحب المال ٨ انتهاء الشيء في الفساد
رواه الترمذي وابو داود
٩ مزيدة والمراد بايديكم النفس والتهلكة والهلاك والهلاك واحد
٢ كالتفرقة والتسرة
٣ اخذة بايديكم
٤ بايديكم انفسكم اليها لحذف المفعول

وان كان كونه بالاختيار مستفادا من النهي فانه انما يكون في الافعال الاختيارية لكن لمزيد التوبيخ ذكر وههنا احتمال آخر والله تعالى اعلم وهو ان المعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالكف عن الجهاد مع النفس الامارة بالسوء فانها اعدى عدوك فلو لم تجاهدوها لقويت وسلطت على اهلاككم المؤبد والشقاء المخلد (٥) او تفضلوا على المحاويج اشارة الى ارتباطه بما قبله واما على الاول فاحسنوا اخلاقكم بالتجنب عن البخل والاسراف واحسنوا الاعمال بالغزو مع الكفار وتهذيب الافعال عن الاحوال الردية ظاهرها وباطنها بالعبث والاستكبار والاعتقاد والحق واخلصوا في الاعمال او الخطاب لطائفة من المؤمنين لم يتعرض له في بيان محاسن الافعال واحسنوا الاعمال اما كما كالتعبد بالنوافل او كيفا باخلاص النية والتوجه بشراشره الى ربه الملك المتعال (٦) اتموهما ذهب امامنا ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى اتموا ائتوا بهما تامين والامر اصله للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وبهذا قال المص وهو على هذا يدل على وجوبهما وعلماؤنا اجابوا بانه بيان لوجوب اتمام افعالهما بعد الشروع فيهما ولا ريب في وجوب اتمام التطوع بعد الشروع فيه من غير تعرض لحالهما في انفسهما من الوجوب وعدمه فانه قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل كما انه بيان لوجوب مد الصيام الى الليل من غير تعرض لوجوب اصله وانما هو بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية كذلك وجوب الحج ثبت بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية واما هذه الآية كما عرفت فلا دلالة على وجوب اصلهما وعدمه واما قراءة واقيموا الحج والعمرة فشاذة فلا تقوم حجة وقد مر الكلام فيه في تفسير قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت الآية (٧) وما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه العمرة واجبة الظاهر الاستفهام محذوف اي العمرة اواجبة اي مفروضة بعينها مثل الحج فقال لا اي لا تكون العمرة مفروضة مثل الحج ولكن ان تعتمر خطاب عام لمن يصلح ان يخاطب او خاص للسائل وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم خير لك وهذا يدل على كونها سنة كما هو مذهبنا ولما دل الحديث الشريف على سنيتها استدل به من اختار سنيتها وهو خلاف مذهب المص اشار الى رده فقال هذا معارض بما قاله قوله هديت سنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما على طريقة النبي عليه السلام فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلي رواه الصحابي وانت خبير بان الاستدلال انما يتم بقول رجل قال لعمر رضي الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت معا في رواية اهللت بهما فهو قول الصحابي واما ما رواه الصحابي من فعل النبي عليه السلام فيحتمل ان يكون المعنى ان الجمع بين الحج والعمرة سنة نبيك مع ان العمرة سنة اذ لا دلالة لفعل النبي عليه السلام على فرضية العمرة لا صراحة ولا اشارة وقول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي فلا يثبت به مدعاه مع كون النظر في كونه حديث جابر معارضا له والقول بانه عرضة رد مسلك الحنفية واستدلالهم بهذا الحديث لا الاستدلال على مذهبه ضعيف ايضا لان قول الصحابي لا يعارض الحديث لما عرفت ان منشأ التعارض قول الرجل لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين لا فعل النبي عليه السلام الذي رواه عمر وفانه محتمل لا يعارض القول الصريح الذي رواه جابر وما قيل انه غير

٢ اعمالكم واخلاقكم

٣ تابعين مستجمعين المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة لله

قال المص في قصة البقرة ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي بطريقة المذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية الى آخر ما قاله

٤ انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك فمعارض بما روي ان رجلا قال لعمر رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا ابتداء انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله اهللت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما

صرح به ابن كمال باشا في شرح [illegible] لعنتم [illegible] منه

٦ وما نقل من ان قول الصحابي ليس بحجة عنده فهذا مردود [illegible] من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلي فغير وارد لما عرفت في اصل الحاشية من التفصيل منه

وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه ضعيف لما عرفت من ان منشأ التعارض قول رجل لعمر رضي الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي وليس رفعا ولا في حكمه بل هو قول الصحابي ونقل على الخبر بالتقليد لانه قال قوله واتموا الحج والعمرة امر والامر يقتضي الوجوب والاصل توافق القراءتين فيحتاج في الجواب الى ان يقال ان هنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب انتهى ولا يخفى ضعفه اما اولا فلان القراءة الشاذة لا تقوم حجة واما ثانيا فنحن لا ندعي ان الحديث ينفي الوجوب ليكون قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب حتى يقال بهذا التمحيص لو ثبت سبق الحديث واما اذا سبقت الآية ودل على الوجوب وفوقه الحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز بل ندعي ان الآية الكريمة دلت على وجوب اتمامهما بعد الشروع ولا دلالة على نفس وجوب الحج والعمرة وثبت وجوب الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا دليل على فرضية العمرة كما عرفت سابقا (١) لانه رتب على الوجدان وليس في كلامه ترتيب الاهلال على الوجدان لان في الرواية المشهورة اهللت بهما بلا فاء بل المتبادر منه بيان سبب الوجدان على طريق الاستئناف فثبت عكس ما ذكره وهو الدلالة على ان الاهلال بهما سبب الوجدان المذكور كما هو شأن الاستئناف ولا يفيد المص ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما بالفاء لانه تحمل على الرواية المشهورة على ان الفاء يجوز دخولها على السبب كما في التوضيح فثبت حسن ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجدان بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء وقد يرد ذلك بان قول عمر رضي الله عنه هديت سنة نبيك كالصريح لما قلنا من انه سنة نبيك وليسا مكتوبين لك ولغيرك اما لقصد بيان ان كان قول الاهلال بيانا لسبب الوجدان [illegible] لانه قيل انه رتب الاهلال على الوجدان (٢) وقيل اتمامهما [illegible] وهذا الاحتمال يؤيد ما هنا ولا يدل على فرضية العمرة مع هذا الاحتمال الدويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير كقولك يا بني وهذا انما يصح اذا [illegible] في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وقوع الاحرام اشهر الحج في ضمن الاحرام من دويرة اهله ثابتة في حق هذا الشخص واما في حق غيره ممن بعد عن مكة كالذي يقطع مسافة من عدة اشهر الى [illegible] فلا يصح الاحرام من دويرة اهله [illegible] لانه الامر لقوله تعالى واتموا عام والتخصيص المذكور خلاف الظاهر (٣) وان تفرد [illegible] لكل من الحج والعمرة سفرا وهذا معنى الاتمام لانه افضل الاعمال احمزها وقيل معنى واتموا ان تجرده لهما [illegible] لا خلاص الذي في الاعمال لا يتحقق الا بعدم تشوبهما بغرض دنيوي وقيل معنى واتموا ان تكون النفقة التي تنفق [illegible] الحج والعمرة حلالا لا يشوبها شبهة [illegible] حرام [illegible] عند الله [illegible] (٥) او منعتم [illegible] حصر العدو [illegible] فانه يخالف ما [illegible] اللغة وايضا لو اختص [illegible] الحصر بالعدو بل المراد [illegible] العدو فلو قال [illegible] حصر [illegible] حبسه [illegible]

٢ وذلك يدل على ان سبب الاهلال دون العكس

٣ بالاحرام من دويرة اهله

٤ لكل منهما سفرا او ان تجردهما لا تشوبهما بغرض دنيوي او ان تكون النفقة حلالا

٥٠

٦ لا حاجة الى ما قيل اذا [illegible] انه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الآية دلت على الوجوب والحديث بعده ينفي [illegible] الوجوب بل الاستحباب [illegible] وهو جائز في [illegible] الواحد [illegible] منه

٥ واحصره اذا حبسه ومنعه من المضي مثل صده واصده والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعي

٢ ولقوله ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر الا حصر العدو ولنزوله في الحديبية ٣ من كسر او عرج او مرض او غيرها عند ابي حنيفة رحمه الله
٤ من كسر او عرج فعليه الحج من قابل
٥ من قابل ٦ مؤول اذ الشرط لا حلال
٧ حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني لضباعة

احصر لان قوله والمراد حصر العدو يقتضي اطلاق الكلام اولا لانه ح يكون المعنى والمراد من حصر العدو
حصر العدو ولا يخفى سماجته وقوله اولا منعتم بلا تقييد بالعدو يقتضي عدم تقييد الحصر بالعدو
ق لقوله فاذا امنتم فان الامن زوال الخوف من عدو ونحوه فلا ينافي ولا المرض وعدم محرم وضياع
وضياع نفقة ق ولنزوله في الحديبية اي ولوروده في حصر العدو لان الحصر الواقع في الحديبية
حصر العدو لا الاعم منه وخصوص السبب وان لم ينافي عموم الحكم لعموم اللفظ لكن وقوعه في مقابلة
قوله فاذا امنتم يؤيد خصوص الحكم ويقويه ايضا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر
العدو فانه كلامه صريح في حصر الحصر بحصر العدو ق وكل منع اي والمراد حصر كل منع عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو ق لقوله عليه السلام ما اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي
وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو من كسر بني للمفعول اي كسر عضو منه بحيث منعه من الحركة فاته
الحج من غير زيادة التقييد بمنعه عن الحركة لدلالة الجزاء عليه او عرج بفتح الراء اي اصابه عرج بلا كسر
بقرينة المقابلة واما الخلقي فبكسر الراء ولعل المراد هنا عرج عارض فيحمل عرج على فتح الراء ق فعليه الحج وكذا
العمرة اذ بعد شروعهما يجب اتمامهما والمعنى فيجب عليه قضاء الحج او العمرة الذي شرع فيهما واحصر بسبب الكسر
ونحوه ولم يمكن له اتمامهما واذا زال الاحصار وامكن له ادراك الحج فالامر واضح والقابل اسم فاعل في الاصل
بمعنى آت ثم خص استعماله بالعام الذي هو بعد عامك ولا يشترط ان يكون عقيبه ولعل الحصر بعد متفقا عليه
لم يذكر دليل ق وهو ضعيف ورد بانه روي من طرق مختلفة فلذا احتاج الى تأويله بالاشتراط ومعنى
الاشتراط كما فسره النبي عليه السلام ان ينوي الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه له وهذا غير صحيح
عند اصحابنا اذ النية قصد العبادة على وجه القطع ولا يصح العبادة معروضة او مترددة بتردد النية لعدم
النية وما قال من انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعترضه قول احمد واحد
قولي الشافعي واعتبرهما مخالف لما ذكرنا من ان النية غير متحققة فيه ق لقوله عليه السلام لضباعة ابنة الزبير
بضم الضاد وتخفيف الباء حجي اي احرمي وقولي بيان لقوله واشترطي اللهم محلي بكسر الحاء حيث حبستني
حيث للمكان والمعنى اللهم المكان الذي حبستني بنحو مرض او خوف فلم يتيسر لي ادراك الحج محلي اي مكان خروجي عن
الاحرام وهذا الحديث يدل على ان الخروج من الاحرام لا يحصل بنفس المرض بدون الشرط المذكور فيجب
ان يحمل عليه قوله عليه السلام من كسر او عرج الخ جمعا بينهما فلا يدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه
رخصة لضباعة خاصة كما دل عليه قصة الحديث وهو ان ضباعة لما ارادت ان تحج وكانت وجعة قال لها النبي
وقد عرفت ان الحديث الشريف متروك العمل بظاهره لما فصلناه من ان العبادات لا تصح الا بالنية
فلا بد من التأويل وهو ما ذكرناه كما صرح به شراح الحديث واجاب البعض بان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على
تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم والاطلاق والتقييد دخلا على الحكم وما نحن فيه ليس كذلك ولا ريب في
رجوع هذا الجواب الى ما ذكرنا من انه رخصة لضباعة والحديث مما اتفق البخاري ومسلم عن عائشة رضي
الله تعالى عنها والجواب عن استدلاله بقوله تعالى فاذا امنتم هو ان الامن يكون عن الامراض ايضا كما قال النبي

٥١

٢ او فالواجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر
٣ ان احصر المحرم
٤ او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل
٥ وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل مع المبعوث على يديه
٦ فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح حل
لقوله ولا تحلقوا الاية يوم امارة
٧ اي لا تحلقوا رؤوسكم
٨ المبعوث الى الحرم يبلغ محله

النبي عليه السلام الزكام امان من الجذام وعن قوله ولنزوله في الحديبية ان خصوص السبب لا ينافي عموم
الحكم ق فعليكم ما استيسر فعليكم اسم فعل بمعنى الامر ولفظة ما في النظم الكريم موصولة او موصوفة في
محل النصب والمعنى فخذوا او الزموا ما سهل عليكم من الهدي او فالواجب ما اي المحذوف مبتدأ وما
خبره او العكس او مفعول فعل مقدر اي فاهدوا والفرق ان في الاول مفعول اسم فعل مقدر وهو
عليكم وهنا مفعول فعل مقدر وقدم الاول لانه ينبئ بالوجوب لانه يفيد الملازمة واللزوم وقدم الثاني
على الثالث لان فيه تاكيد الوجوب لكون الكلام حينئذ جملة اسمية ولتصريح الوجوب بل تقديم هذا
على الاول احسن لذلك ولقلة الحذف فيه ولان جواز عمل اسم الفعل محذوفا ضعيف اشار الى ذلك
البعض فقال ان قلت بجواز عمله اي عمل عليكم محذوفا وان قلت بعدمه لضعفه فهو اي ما خبر مبتدأ
محذوف واما الثالث فلا يلائم قوله من الهدي ق والمعنى اي معنى فان احصرتم فما استيسر ان احصر
المحرم اشار بصيغة الغائب مع ان النظم الكريم بالخطاب الى ان الخطاب لغير معين ومآله الغيبة والى
ان الخطاب للمحرمين بقرينة ذكر الحج والعمرة ق واراد ان يتحلل اي ان يخرج من الاحرام قيده به لان من لم يرد
التحلل فلا يجب عليه ذبح الهدي بل يبقى محرما الى ان يحج من قابل او يعتمر حيث امكن له والقرينة على
تقدير الارادة قوله فما استيسر من الهدي ق تحلل بذبح هدي اشار الى معنى ولا تحلقوا رؤوسكم
اي لا تحللوا ذكر السبب وارادة المسبب ومفهوم الغاية وهو جواز الحلق المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدي
محله عند القائل به او باشارة النص عند مشايخنا اعم من جواز الحلق ولبس المخيط والتمتع بالنساء وغير ذلك
ولذا فسره وهو الذبح لان المقصود الذبح والتحلل انما يحصل به لا بمجرد بعثه الى الحرم وهو اعم من الحج النحر
ق تيسر عليه اشارة الى ان السين في استيسر ليس للطلب بل للمبالغة كما في استيقن بمعنى تيقن واستعجل بمعنى
تعجل ق من بدنة او بقرة او شاة اشار الى ما ذهب اليه من ان البدنة لا تطلق على البقرة وعندنا تطلق عليها كما وقع في
كتب الحنفية من مقابلة بدنة لبقرة لم يذكر التوضيح حيث احصر يتعلق للذبح عند الاكثر ومنهم الشافعي رحمه الله
لانه عليه السلام ذبح الهدي للتحلل عام الحديبية بها اي بالحديبية وهي مكان الاحصار وهي اي الحديبية
من الحل وفيه خلاف فانها من الحرم عند ابي حنيفة وارباب الحديث صححوا الاول لكن لا يعرف ان محصر رسول
الله عليه السلام كان في طرف الحديبية اسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم وهي اسم بئر
فما جاورها بعد من فنائها نقل عن الواقدي ان الحديبية طرف الحرم والنحر وقع في طرف الشام من الحرم
متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك من ان الحديبية
خارج عن الحرم وبين ما روى الزهري ان رسول الله عليه السلام في الحرم ق يوم امارة باضافة يوم الى الامارة
بفتح الهمزة بمعنى العلامة اي يقول للمبعوث على يديه اذبح يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه
ذبح او نحر يتحلل فصار حلالا ونقل عن الفائق عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة
فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار والامار والامارة العلامة فاذا ذبح حل ق حتى
تعلموا ان الهدي قد ذبح قوله حتى تعلموا اذ الاعتبار للعلم فان الحكم منوط به لا ببلوغه في نفس الامر فانه يعني

٣ الذي يجب الا ينحر فيه وحمل الاول اولى
بلوغ الهدي محله على ذبحه
٤ حلق كان او حرما
٥ دليل على عدم القضاء
٦ والحل بالكسر ٧ والهدي جمع هدية
٨ وقرئ من الهدي جمع هدية
٩ الى الحلق ١٠ وقيل
١١ ان حلق

بمقدور وانما المقدور الفعل انه ذبح وانه لم يطابق الواقع فالمراد بقوله حتى تحلقوا حتى تحلقوا ابعد
ما سبق وتقييد الهدي بالمبعوث بمعونة قوله محله فوقه الى الحرم يشير الى ان الارسال الى مكة ليس بلازم
بل الى الحرم مطلقا مكة او غيرها من حدود الحرم ن اى مكانه الذي ينبغي علي ان دم الاحصار يختص
بالحرم لا يجوز ذبحه في غيره ولا يختص بيوم النحر بل يجوز ذبحه في اي وقت شاء ن وحمل الاول ابن
الاكثرون هذه الاشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة فلا يعارضه ما تمسك به في ابتائه من
انه عليه السلام ذبح عام الحديبية فانه خبر احاد ن حيث يحل ذبحه وهذا خلاف الظاهر اذ البلوغ يقتضي نوع
ارسال الا ان يقال انه بطريق الكناية وهو تعسف وعن هذا الاشارة المصير الى ان ما حمله الاولون
خلاف سوق الكلام ويخل بكمال الالتيام ن واقتصاره على الهدي لان المقام مقام البيان
والسكوت يفيد الحصر على الهدي ن وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء لان الشروع في
العبادة ملزم ولذا يجب القضاء في الصلوة والصوم اذا افسدا بعد الشروع فكذا الحج نظيره النذر
بل الشروع في العمل فوق النذر في الايجاب لان الالزام بالفعل والنذر الزام بالقول والاول
اقوى مع ان النبي قد قضى رسول الله عليه السلام واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وتحللوا
بالنحر وكانت تسمى عمرة القضاء واما الاقتصار على الهدي فلان المقام مقام طريق خروج المحصر
عن الاحرام كما ينادي عليه قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية لا بيان كل ما يجب عليه حتى لا مدخل في الخروج
عن الاحرام ن يطلق للمكان والزمان لكن المراد به المكان عند اصحابنا ومختار المفسر كما صرح به
في قوله بلغ محله اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه واما بناء اطلاقه على الزمان فباعتبار اصل وضعه ن
كجدي جمع جدية بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج او الرحل ومعنى الهدي ما
يهدى به الى بيت الله تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه لكن قد يجب
الهدي المذكور بخلاف هدية الانسان ن كمطي جمع مطية وهي ما يركب والتاء للفارقة بين الواحد
والجمع ن مرضا يحوجه الى الحلق كان المرض الذي لا يحوجه الى الحلق كلا مرض بالنسبة الى الحلق وان كان
متعذرا في نفسه وبالقياس الى غيره وقد قال تعالى ولا تحلقوا وهذا الكلام متفرع عليه ومخصص
كانه قيل ولا تحلقوا رؤسكم ما لم تضطروا الى الحلق ن كجراحة تحوجه الى الحلق فاكتفى عنه بما سبق
او قمل بفتح القاف مقيد به وبالجملة التنوين فيهما للنوع المخصوص وهو النوع المحوج الى الحلق
ن فعليه فدية او فالواجب فدية ان حلق فتم الشرط اذ وجوب الفدية دل عليه ثم المراد به
فالحلق كناية عنه كما في قوله تعالى ولا تحلقوا فانه كناية عن التحلل كما عرفت فكذا هنا فالتخصيص لانه
او الاذى يحوجه الى الحلق فالحكم عام لكل فعل مناف للاحرام كلبس المخيط ونحوه
فعل المحرم وذلك حين مرض او به اذى من رأسه فعليه فدية ... على الاحرام ن
لجنس الفدية اي لنوعه على سبيل التخيير مثل كفارة اليمين فالواجب احدها لا على التعيين واذا شرع
احدها تعين ذلك للوجوب وانما قيل من رأسه اي من جهة رأسه ولم يقل في رأسه للتعميم الى القمل

الى القمل فمن ابتدائية ن واما قدرها فيبينه بالحديث الشريف قوله ففدية اي علة الخبر المحذوف
قائم مقامه فالآية الكريمة مجملة في شأن قدرها والخبر الشريف يبينه وقد عرفت جواز تأخير البيان
عن الخطاب لا عن وقت الحاجة ن قال عليه السلام الخبر في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت
الى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله ففدية من صيام الآية فقال حملت
الى النبي عليه السلام والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد
شاة قلت لا قال عليه السلام فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين واحلق رأسك فنزلت في خاصة
وهي لكم عامة انتهى وهذا يخالف بحسب الظاهر ما رواه المص لكن ما له واحد سوى انه يوهم ان الشاة مقدم
على الصيام او الصدقة حين عدم وجدان الشاة واما ما نقله المص فيفيد انه مخير بين الامور الثلثة
كما في الآية الكريمة فوجه ان من وجد شاة ينبغي ان يختارها في الفدية وان ساغ اختيار الصوم
او الصدقة عجرة بضم العين وسكون الجيم والراء المهملة وهو امك جمع هامة بتشديد الميم وهي
صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب ن او تصدق بفرق بفتح الفاء والراء وتسكن و
القاف مكيال يسع فيه ثلاثة اصوع جمع صاع وهو ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي من نحو عدس
او حج وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر
الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا
كان صاع عمر رضي الله تعالى عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي كذا في الهداية في صدقة الفطر
وانت خبير بان الحديث الشريف يدل على ان قدرها ذلك في صورة الاذى في الرأس واما بالنسبة الى المرض
فلا الا ان يقال ان الخبر المذكور يدل على ذلك بدلالة النص ن الاحصار اشارة الى المفعول المقدر
بقرينة المقام ولم يذكر ما به الاحصار ليمكن التطبيق على المذهبين ن او كنتم في حال امن اشارة الى انه
يجوز ان يكون امنتم منزلا منزلة اللازم دون وسعة والمراد بالسعة عدم مطابقة العدو ونحوه
من المرض وغيره او مضايقة العدو فقط عند الشافعي لكن يغني عنه قوله امن فتركها اولى ولا يخفى ان قوله
الاحصار على مذهب الشافعي اذ الاحصار باي وجه كان متفقا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما
ان قوله او كنتم في حال امن لا يخص بمذهب ابي حنيفة اذ معناه او كنتم في حال امن من الاحصار بعدو فقط او
بعدو ومرض ونحوه وذلك ان تقول ان معناه او كنتم في حال امن اما ابتداء او بزوال الاحصار وهذا
هو الحق والفاء في فاذا امنتم للعطف على احصرتم للتعقيب ويجوز التعقيب بالقياس الى بعض
من تنبه ن فمن استمتع اشار الى ان التفعل بمعنى الاستفعال بين معناه بقوله وانتفع لكن لا يظهر له
وجه سوى ان فيه مبالغة كأنه طلب التمتع والانتفاع من نفسه وما كان بالطلب فهو البلغ مما حصل
بلا تعب لكن المتعارف التمتع وجه التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج
من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بالعمرة والحج معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل
فيها مناسك العمرة وجه الافراد وهو ان يحرم بالحج وحده وبعد الفراغ من عمله ان يحرم بالعمرة ان اراد

لانه معنى يترعى له فلا وجه للعدول عنه الجمعي معنوي يحكى به

والقران افضل مطلقا اي من الافراد والتمتع وقال الش في الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل لان
القران والدلائل مبسوطة في العقد بالتقرب الى الله تعالى اي المراد بالتمتع تمتع الاخروي ق قبل
استفادته قوله الى الحج فانه حال من الضمير في تمتع او من العمرة اي فمن استمتع بالعمرة منتهيا منتفعا
او منتهيا عمرته الى الحج فالمعنى متقدم على الغاية لكن استفادة الانتفاع بالحج بعد العمرة اما بطريق
مفهوم المخالفة كما هو مسلك الش فح او بطريق اشارة النص فلو قيل ان المعنى فمن تمتع بالعمرة منتفعا
الى الحج لكان اوضح في افادة الانتفاع بالحج في اشهره اذ لا تمتع في غير اشهره والقرينة عليه قوله
الحج اشهر معلومات الاية والحاصل ان التمتع ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحج من عامه كما بين في محله
فلو طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها وحج كان متمتعا وان لا فلا ق وقيل فمن استمتع بعد التحلل فالمراد بالتمتع ح التمتع الدنيوي اذ المراد استباحة محظورات
الاحرام وهي الاستمتاع بالنساء والتطيب بانواع الطيب ونحو ذلك فحاصل المعنى ومن استمتع بالفراغ
من العمرة ممتدا الى الشروع في الحج كان المعنى في الاول من انتفع بالشروع في العمرة لتقربه بها الى الله تعالى
مبتديا ومنتهيا او منتفعا الى الانتفاع بالحج من ضمنه اما اولا فلان الحمل على الانتفاع الاخروي اولى في مقام
بيان النسك واما ثانيا فلانه يحتاج الى تقدير الفراغ وتقدير باستباحة محظورات الاحرام فانه المتمتع
بها وتقدير ان يحرم وتقرب الى في الحج وتقدير بعد التحلل واعتبار من في عمرته وما اختاره المص لا
يحتاج الى تقدير لكنه قيل بالنسبة اليه ولا تغيير في جار العمرة بذكر من بدل الباء وتغيير المص لفظة الى وذكر
الباء بدل الى لانه حاصل المعنى واما ثالثا فلانه لا يفيد السببية للهدي ظاهرا على اطلاقه اذ السبب له
الجمع بين العبادتين في سفر واحد وما ذكره يحتمل الجمع بينهما في سفرين بخلاف الاول فان المتبادر الجمع
بينهما في سفر واحد والباء في بالعمرة على الثاني للسببية بتقدير الفراغ وباء الاستباحة للصلة وعلى الاول
للسببية ايضا بدون تقدير المضاف لوكه بالتقرب بيان حاصل المعنى ق فعليه دم تقدم آنفا بيان وجوه
الدم مجاز عما يذبح والتعبير به للاشارة الى ان المراد بالهدي ذبحه وكونه بسبب التمتع لكونه جزاء لقوله
فمن تمتع والفاء لسببية الجزاء ق فهو جران بضم الجيم وسكون الباء الموحدة مصدر كالجبر وهو
لا يجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات واحرامه للعمرة
منها اورث خللا فيه فجبر بهذا الهدي وكذا لا يأكل منه بهذا نحوه كونه دم جبران ق انه دم نسك
اي دم عبادة يتقرب به الى الله تعالى كالاضحية فيأكل منه هو وغني وفقير ولا يذبح الا يوم النحر كما
لا يذبح الا في الحرم وللاشارة الى مجموع ذلك قال كالاضحية الا ان الاضحية ليست بواجبة ودم التمتع
واجبة واما عند الش فيجوز تقديم ذبحه على يوم النحر ينبه عليه بقوله يذبحه اذا احرم بالحج
عن قول الش فمن انه لما ساغ التمتع باذن الشرع وانه لا محالة يتقدم العمرة على الحج اذ لا قائل بعكسه
في حج التمتع فلا جناية في الاحرام للعمرة من الميقات ولا نسلم ان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات
اذ لا معنى للجناية فيما سوغه الشرع فان الاذن بالتمتع اذن بالاحرام للعمرة من الميقات اذ لا طريق بدونه

٢ بتقربه بالحج في اشهره
٣ من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج
٤ بتيسره بسبب التمتع
٥ يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه بجبرانه
٦ وقال ابو حنيفة
٧ فهو كالاضحية

بدونه فهو دم يتقرب به الى الله شكرا للتوفيق للجمع بين العبادتين في سفر واحد فمن لم يجد
الفاء للسببية لفظة من شرطية يجد من الوجدان بمعنى المصادفة فيتعدى الى مفعول واحد ولذا قال اي
الهدي والمعنى ومن عجز عنه سواء كان عجزه عن الاشتراء لعدم قدرته على ثمنه او عجزه لعدم وجود
الهدي ولذا لم يقل فمن لم يستطع ق في ايام الاشتغال به لما كان الحج ظرفا بحسب الظاهر للصيام ولا ريب
في عدم جواز ذلك اشار الى ان فيه تقديرا ينساق اليه الذهن فقال في ايام الاشتغال باعمال الحج لوقوع
بعد الاحرام يغني عنه قوله في ايام الاشتغال به اذ الاشتغال باعمال الحج انما يكون بعد الاحرام وكذا قوله
قبل التحلل الا انه يقال انه اراد مزيد التوضيح ق في اشهره بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة وما بين
بعد احرام العمرة والتحلل عنه وقبل احرام الحج وهذا بيان الاولى ويجوز ايضا بعد احرام الحج عنده ابتداء
وثمرة الخلاف تظهر في صورة الصيام بعد ما احرم بالعمرة وقبل ان يطوف فانه جاز عندنا خلافا للشافعي
لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد وجود سببه وهو التمتع وقد تقرر في الاصول
انه يجوز اداء العبادة بعد وجود سبب وجوبه وقبل وجوب ادائه كاداء الزكوة قبل حولان الحول والمراد
بالحج في النظم الكريم وقته كما عرفته ولما حمل الش في قوله في الحج على ايام الاشتغال به لم يجوز صحة
الصيام بعد ما احرم بالعمرة وكذا الصيام بين الاحرامين صحيح عندنا لا عنده كما ذكر في بعض النسخ
وفي بعد الاحرامين قيل انه من تحريف الناسخ وقيل الا ان يراد بعد احد الاحرامين وهذا تعسف والضمير
في اشهره راجع الى الحج ق والاحب ان يصوم رجاء ان يقدر على الاصل وهو ذبح الهدي بان يرزقه
الله الهدي وفيه اشارة الى انه لو صام في اول شوال بعد تحقق سبب وجوبه وهو التمتع والعجز
عن ذبح الهدي جاز لان شوال من اشهر الحج وقال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقت الحج ق ولا
ولا يجوز يوم النحر لكون الصيام منهيا عنه ذكره مع وضوحه تمهيدا لقوله عند الاكثر لكن لا خلاف في عدم
جوازه يوم النحر فتركه اولى وان قيل عند الاكثر تقييد لايام التشريق لقربها ق الى اهليكم اذ المتبادر
من الرجوع الرجوع الى اهله ق او نفرتم اي بمعنى رجعتم عن الحج او فرغتم اذ الفراغ سببه فذكر السبب
واريد المسبب كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وهذا وان كان مجازا اولى بالاعتبار لان سباق النظم
ذكر افعال الحج فيناسب الرجوع عنها فان صامها بمكة بعد فراغه من افعال الحج جاز لكن بعد مضي
ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه فكما لا يجوز صوم ثلاثة ايام فيها كذا لا يجوز صوم سبعة ايام
في تلك الايام وقال الش فمن لا يجوز في احد قوليه لانه معلق بالرجوع ويجوز في قول آخر له كما قلنا
نحن وهو احد قوليه ومذهب ابي حنيفة رح وقال مالك يصوم فيها وهو الذي اشار اليه المص بقوله عند
الاكثر دليله قوله تعالى في الحج وهذا وقته وجوابه ان النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام يقتضي
النقص والتقييد وان كان نسخا لكن نسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز ق تلك الحسنات وهو
الاجمال بعد التفصيل فتلك مصدر مصنوع كالحوقلة ما خوذ من قول لا فذلك كذا وكذا كما ان
الحوقلة ماخوذ من لا حول ولا قوة الا بالله حاصله اجمال الحسنات بعد التفصيل بان يذكر نفاصيله

١ اي الهدي
٢ بعد الاحرام وقبل التحلل
٣ وقال ابو حنيفة
٤ سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه
٥ النحر وايام التشريق عند الاكثر
٦ وهو احد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه
٧ فرغتم من اعمال الحج وهو قول الثاني ومذهب ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام

ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا او اخذ منه فذلكة ولما كان هذا من قبيل
الاطناب ولابد فيه من نكتة ترجح الاطناب بين له الفوائد الثلث ق انه الواو بمعنى او ولما كان هذا
معنى مجازيا له ومنشأ ذلك استعمال الواو بمعنى او في بعض الاحيان عبر عنه بقوله ان لا يتوهم ان الاثنا
في الحال و هنه وهذا التوهم يجري في كل موضع استعمال الواو مع انه لا يلتفت اليه اصلا كقولك جالس
الحسن وابن سيرين المشهور المتداول جالس الحسن او ابن سيرين وهذا مما نص عليه السيرافي في شرح كتاب
سيبويه فقال ان الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت
بين الشيئين في الاباحة ولما ثبت كون الواو بمنزلة او في المثال المذكور احتمل ان يتوهم كونها بمعنى
او ايضا بجوز ذلك ق وان يعلم العدد جملة فان له العلمين خير من علم واحد وهذه فائدة ثانية وان المراد
فائدة ثالثة والفائدة الاولى والثالثة من قبيل الاحتراس والثانية من باب التتميم للمبالغة فلو
جمع الاول والثالثة لكان احسن الانتظام في بيان المرام ق صفة مؤكدة كقوله تعالى نفخة واحدة
تقييد المبالغة في محافظة الصائمين العدد كأنه قيل عشرة كاملة فصوموا فيها كاملة غير ناقصة
فيها الكمال ناظر الى محافظة الصائمين العدد المذكور لا الى نفس العشرة فالمراد بالثلث الكبرى لا
بالصيام ثلثة ايام قبل يوم النحر وسبعة بعد الفراغ عن اعمال الحج او بعد الرجوع الى اهله ق او
مبينة كمال العشرة فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول العدد والثلثة اول عدد فرد والاربعة
اول عدد مجذور مجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دائر والستة وهي اول عدد
تام فاذا اخذ اجزاءه لم تزد عليه ولم تنقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا يتقدمه عدد يعده
والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث والعشرة تنتهي اليها العدد فان كل
بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل كذا قيل ق او مقيدة اي او صفة مقيدة فهذا
في بدليتها وفرعيتها بدلا من الهدي وهو انه لا ينقص في الثواب عن الاصل ق اي الحكم المذكور
وهو التخيير قال التفتازاني لفظ ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي او بدله وهو الصيام
على المتمتع وانما يلزم ذلك ان كان المتمتع افاقيا وهو المراد بقوله لمن لم يكن اهله
الآية لان الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات لا عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل
هناك التحلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع صحيح لكن لا يوجد
خلاف في حجة فلا يجب عليه الهدي ولا بدله كذا قاله الامام واشار اليه المص اجمالا ق والتمتع
عطف على الحكم اي ذلك اشارة الى التمتع الدال عليه فمن تمتع لفظا وظاهر النص يقتضي ما في
امامنا لانه لو كان المراد الاشارة الى الهدي لقيل ذلك على من لم يكن اه اذ الواجب يستعمل بعلى
دون اللام وحمل اللام على معنى على بعيد وانه كان صحيحا ق لانه لا متعة الا ولي فلا متعة له وكذا
القران لانه في معنى المتعة وانه كان الصوم في المتعة ق فمن فعل ذلك اي يعني اذا تمتع المكي لا يصح
منه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيفرد الحج من وطنه ولا يكون بناؤه على سفر سابق وكذا الآتي

٢ وفائدتها ان لا يتوهم متوهم
٣ او ٤ جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما

ولا يصح قرانه لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران وعند بعض
مشايخنا من العلماء الحنفية انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل عن غاية البيان انهم لو تمتعوا جاز وزاد
ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره الاسبيجابي فقول المص فعليه دم جناية يلائم هذه الرواية ق على
مسافة القصر فان من كان على اقل من ذلك فهو مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره فالمراد
بمن لم يكن حاضري المسافر على هذا المعنى هذا عند الشافعي ق عنده اي عند ابي حنيفة فان المراد
بمن لم يكن حاضري من كان مسكنه وراء الميقات عندنا فمن كان في داخل الميقات فهو في حكم من يسكن
في مكة ودليل كل واحد منهم مذكورة في الفقه والحاصل ان الحاضر على هذه الوجوه بمعنى الشاهد اي
من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبة عند ان يكون شاهدا حقيقة عند مالك فهو اخص مما
عداه لانه مختص باهل مكة او يكون شاهدا حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عندنا مكيا
كان او غيره ساكن الحرم او الحل فانه في حكم الحل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم فانه
يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم فهو اعم مما اختاره مالك واخص مما اختاره ابو حنيفة
ومما اختاره الشافعي اعم مما اختاره مالك وطاوس واخص مما اختاره امامنا ثم انما ذكر الاهل لان
الظاهر الاشيع ان يسكن حيث يسكن اهله فعبر عن سكونه نفسه بسكون الاهل وذلك انه يقول انما ذكر الاهل
لان وطن الانسان ما سكن اهله في الغالب ومن لم يكن له اهل فحكمه معلوم بدلالة النص ق في المحافظة على
اوامره بالامتثال ونواهيه بالاجتناب عنها وانما عمم اولا لان ترك المفعول يناسب العموم وخصص ثانيا
بالحج الاولوية لذكره بعد اوامر الحج ونواهيه ولو قدر المفعول الخاص بالحج لكان انسب بالمقام وان كان
العموم اتم للمرام وهذا مفعول على قوله واتموا او الامر المفهوم مما قبله مثل اتموا الصيام عشرة كاملة
لمن لم يتقه ولم يحفظ اوامره ونواهيه ومن جملتها الاوامر المذكورة ق كي يصدكم العلم به اشارة
الى ان فائدة الامر بالعلم صدهم عن العصيان بالعلم انه شديد العقاب لاهل الخزاية فعطفه على اتقوا
الله كأنه كالتأكيد بالامر بالتقوى واظهار الاسم الجليل لادخال الروع في قلوب السامعين والتأكيد لاهتمام
مضمونه الجملة او المبالغة في تحقيقها والعصيان ان اريد به ما سوى الكفر فهو في غاية التشديد والوعيد
لا يكون لمن الحدثة الحرم الشريف السعيد وبهذا يظهر ان ختم الكلام به في غاية من الحسن والبديع السديد
ق اي وقته لما كان بين الحج والاشهر تباينا ولم يصح الحمل المواطأة قدر الوقت في جانب المبتدأ
لظهور القرينة حذف للاختصار ولك ان المراد بالوقت زمانه الممتد لانه مناسك امور كثيرة حمل
الجمع وهو الاشهر عليه مع افراده لفظا لكونه جمعا معنى وانما لم يجمع الوقت لانه مع تكثره بمنزلة وقت
واحد لكونه ظرفا لعمل واحد مشتمل على مناسك كثيرة ويصح ان يقدر ذو اشهر بل هذا اولى لكونه
تقديرا بعد مس الحاجة ق كقولك البرد شهران اي وقت البرد شهران او البرد ذو شهرين ق معلومات
ضربها تنبيها الا معلومات من علم المتعدي الى مفعول واحد ق بليلة النحر عندنا اذا الحج يفوت بطلوع
الفجر من يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها كذا قاله الامام والمراد فوت الركن الاعظم

٢ وهو من كان من الحرم
٣ عندنا
٧ ونواهيه خصوصا في الحج
عن العصيان
وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة
٥٧

وهو الوقوف بعرفة لا الفوت وقته مطلقا ق والعشر لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة
ق وذو الحجة عند مالك عملا بظاهر لفظ الاشهر وابقاء الجمع على حاله ق وبناء الخلاف اي مبنى الاختلاف
في الاشهر الاختلاف في المراد بوقت الحج اذ قد عرفت ان المراد وقت الحج اشهر معلومات فاختلف في المراد
بوقته فمن ذهب الى ان المراد بوقته وقت الاحرام اختار الاول وهو الشافعي وامامنا اختار انه وقت
اعمال الحج فلذا ذهب الى الثاني ق والامام مالك اختار انه وقت ما لا يحسن فيه غيره ومال الى الثالث
وانما كان الاحرام غير صحيح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء لفوات الركن الاعظم وكان المراد من
الوقت وقت الاحرام عند الامام الشافعي حمل الاشهر على الشوال وذي القعدة وتسع ذي
الحجة وبيان ان المراد بالوقت وقت افعال الحج عند امامنا ابي حنيفة ان كان بعض اعمال الحج وهو طواف
الزيارة صحيحا في يوم النحر كان المراد بالاشهر عنده شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وكان المراد به
وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك حمل الاشهر على الشوال وذي القعدة وتمام ذي الحجة ق فان مالكا كره
العمرة وجه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة كذا في الكشاف
ونقل عن صاحب الانتصاف انه قال هو احد قولي مالك وليس المشهور عنه ق وابو حنيفة فظاهر جواب سؤال
مقدر وهو انه كيف يحكم ابو حنيفة بان الاشهر الثلثة وقت اعمال الحج والاحرام من جملة اعماله مع انه صحيح
الاحرام به قبل شوال عنده فاجاب بما ذكره ولا يخفى ما فيه فالاوضح في الجواب ان يقال وانما جوز الاحرام
به قبل شوال لان الاحرام شرط عنده كالوضوء للصلوة فيجوز تقديمه على وقته ولو لم يلتفت الى كونه
شرطا لزم ان لا يجوز ذلك الاحرام لا الجواز مع الكراهة ق وانما سمي جواب سؤال مقدر تقديره
من كون المراد تسع ذي الحجة عند الشافعي والعشر عندنا وهذا لا بد على المختار ومالك اقامة للبعض
مقام الكل اي تسمية للبعض باسم الكل مجازا لان ذلك البعض لكونه وقت اعمال الحج يكون بمنزلة
الكل ويفوت الكل بفوته بالنسبة الى مناسك الحج فصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز في جعل بعض
الشهر شهرا والقول بانه المراد بالشوال تمامه وكذا ذي القعدة واما المراد بذي الحجة بعضها اطلق
عليه الشهر مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مدفوع بان ذلك الجمع جائز عند الشافعي وايضا هذا
من قبيل الجمع الذي ركب من آحاد بعضها حقيقة وبعضها مجاز وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة
والمجاز واما القول بان اسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانه على معنى في ولذا استشكل الزمخشري
في سنة كذا وانما رأيته في ساعة منها فضعيف لانهم فرقوا بين ذكره في وتركه بان الاول
يفيد الجزئية والثاني يوجب الاستيعاب وارادة البعضية من ذكرية لا اطلاق اسم الظروف على بعضها حقيقة
فانه لا قائل به على انه يخالف تقرير المصنف حيث قال اقامة للبعض ق او اطلاق للجمع وهذا مذهب مرجوح
اختاره بعض من علماء الاصول لكنه مع كونه مرجوحا لا يليق بها لاخراج بعض الثالث عن كونه وقت الحج مع انه
اشرف اوقات الحج وفيه اعظم اركان الحج ومعظم مناسكه وظاهر هذا الكلام فاسد ولا بد من تأويله لانه
ذهب اليه صاحب الارشاد وايضا ولا يخطر بالبال تأويله الصحيح التامي ومعنى كون الاشهر معروفة كونها معلومة

٢ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
٣ على ان المراد بوقته ووقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا
٤ في بقية ذي الحجة
٥ وان صح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه
٧ على فوق الواحد

معلومة فيما بينهم على ما توارثوه لكن انهم كانوا يدخلون فيه النسيء فنبهوا على انها هي التي كانت عند
وقال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض فقد وقت نزول الوحي ان اوقات الحج
ما هي في اصلها القديم دون الوقت الذي حصل بسبب النسيء ومعنى النسيء سيجيء مفصلا في تفسير قوله تعالى
انما النسيء زيادة في الكفر الآية واقتصر على بيان وقت الحج للاشعار بان حج التمتع انما هو في وقت الحج
واما العمرة وحدها فلا تتوقف على اشهر الحج بل هي غير موقتة صحيحة في كل سنة وان كانت في يوم عرفة
والنحر وايام التشريق مكروهة ق فمن اوجب الف لافادة انه مرتب على كونه وقت الحج اشهرا معلومة
بالاحرام الى للنسبة قيل لا خلاف فيه انما الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان الاحرام يتم بالنية اولا
بها فقط بل لا بد من التلبية معها او من سوق الهدي انتهى لان الشروع انما يكون بالاحرام فاختلف
الائمة فقال الشافعي الاحرام يتحقق بمجرد النية لانه التزام الكف عن المحظورات فيعتبر شارعا بالنية
كالصوم فقال امامنا الاعظم لا يصير محرما بمجرد النية بل لا بد من مقارنة النية بالتلبية او سوق
الهدي لان الاحرام في الحج عقد على الاداء فلا بد معه من ذكر وهو التلبية او ما قام مقامه وهو السوق
كالاحرام في الصلوة فقوله عندنا لافادة ان الاحرام يتحقق بالنية فقط وان الاحرام لا ينعقد الا
في اشهر الحج فقوله وبالتلبية معناه الاحرام الذي يحصل به الشروع في الحج عبارة عن نية الحج مع التلبية
او سوق الهدي عند ابي حنيفة لكن لظهور المرام تسامح في اداء المقام وقابل التلبية بالاحرام
واراد مقابلته بمجرد النية كانه قال فمن اوجب على نفسه بالاحرام وذلك الاحرام اما متحقق بمجرد
النية عندنا وبالنية مع التلبية او السوق عند ابي حنيفة فلا عبارة في البيان لدى اهل العرفان الى
الشافعي من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهره حيث قيد ايجابه على نفسه بالاحرام بقوله فيهن
وان لا خلاف في ان الايجاب فيهن لا يكون الا بالاحرام وانت خبير بان ذلك ابتناء على القول بمفهوم
المخالف ونحن معاشر مشايخ الحنفية لا نقول بالمفهوم فلا يقوم حجة علينا ق وان من احرم بالحج ولو
نفلا لزمه الاتمام بالاتفاق اذ الشافعي وان ذهب الى ان من شرع بالنفل لا يلزمه الاتمام لكن في الحج
يوافقنا وقد سبق ان من يشرع بالعمرة وصار محرما لا يلزمه الاتمام ولا يجب القضاء بعد افسادها
لكن في الحج النفل لزمه الاتمام فاذا افسده لزم القضاء ق فلا جماع اذ الرفث كناية عنه لانه مفسد
للحج او فلا فحش في الكلام وهذا معنى حقيقي له لكن قدم الاول لانه متعارف في الشرع ق ولا خروج
عن حدود الشرع وهذا معنى شرعي له وفي اللغة مطلق الخروج ق ولا مراء مع الخدم او وهذا الفسوق
ذكره صريحا للاهتمام بشأنه اذ مشقة السفر وكلفة افعال الحج يؤدي الى سوء الخلق في الاكثر والمراء
مع الرفقة فنهى عنه صراحة للمبالغة في زجره عنه وكذا الرفث من افراد الفسوق فنبه النهي عنه مستقلا
ق في ايام الحج اظهر في موضع المضمر لتقرير في الذهن كما لا يخفى والمراد به هنا ايامه بخلاف ما سبق
والمراد بالايام مطلق الاوقات داخل فيها الليالي وتعبير الاوقات بدل الايام اولى ق نفي الثلثة
اي لا رفث واخويه نفي بمعنى النهي وتعبيره في موضعه ان الخبر في موضع الانشاء من الشارع آكد

٢ على نفسه بالاحرام فيهن عندنا او بالتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي او اطلاق الجمع
٣ لزم الاتمام
٤ او فلا فحش من الكلام
٥ بالسباب وارتكاب المحظورات
٦ والرفقة
٧ قصد النهي المبالغة والدلالة على انها حقيقة

وقوله لا رفث واخويه ابلغ من فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل على صيغة النفي فهو اسند مبالغة من ذلك مع كونها خبرية اريد بها النهي اذ لا رفث لنفي الجنس وجملة اسمية تجدد فلا يرفث بانه لا يكونه اي بانه لا يوجد أي كلبس الحرير فانه حرام ولبسه في الصلوة اغلظ حرمة وكذا لبس الاحمر فانه مكروه عند البعض ولبسه في الصلوة اشد كراهة والمراد بالتطريب ما يخرجه عن افضال الحرف ويجعله كالاغاني قوله لا انه اي الحج خروجه بالرفع بناء على انه لا فيهما بمعنى ليس فهي حملا الاولين على معنى النهي بمثل من عدامها ولذا قال على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث اي وقرأ ابن كثير وابو عمرو لا جدال بالفتح على انه لا لنفي الجنس وهو ليس بمعنى النهي اخويه بل باق على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج اي اخبر الله تعالى بعد ما امر الكل بوقوف عرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج وامر الكل بوقوف عرفة في قوله تعالى ثم افيضوا الآية يشير اليه النص فالظاهر انه قوله تعالى ثم افيضوا انزوله مقدم على نزول قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج على هذا المعنى أي تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرون سنة وهو النسي فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة واستدل على ان المنهي عنه الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه كذا في الكشاف ولا يخفى ضعفه لان المراد منهي عنه لقوله تعالى فلا تمارونهم الا مراء ظاهرا الآية فيكون قبيحا في نفسه ففي الحج يكون اقبح وعدم الذكر في الحديث الشريف لا يدل على عدم النهي وهو ظاهر أي بانه امرو ان يفعلوا الخير بقوله تعالى ثم افيضوا الآية كما مر بيانه آنفا حث على الخير اذ المراد يعلم الله الخير الجزاء عليه باحسن الجزاء فبملاحظة ذلك يحصل الرغبة والنشاط وبه يحصل الحث والترغيب فالمراد بالعلم تعلق العلم بان الخير قد وجد الآن اوامس وهو تعلق حادث يترتب عليه الجزاء ويصح تعليقه بحصول شيء ولذا علق العلم بالخير بفعل المخاطب ابا أي عن الشر اي الشر المذكور بقوله فلا رفث الآية وفيه تأييد لما ذكرنا من ان الرفث والجدال وفسوق والتقابل لنكتة لكن كون الرفث بمعنى الجماع شر او نوعه في الاحرام واما غيره فمستقبح في نفسها فهذا قال فيما مر وما كانت منها مستقبحة في نفسها ففي الحج اقبح وذلك انه تقول الشر مطلق سواء كان مذكورا او غير مذكور اذ الشر كله منهي عنه وما ذكر في النظم الجليل كناية او مجاز عن جميع الشرور اطلاقا لاسم الخاص على العام او الشر الغير المذكور زعم كونه منهيا عنه في الحج بدلالة النص وجه تخصيص الشرور المذكورة بالذكر انها مظنة وقوعها في الحج هذا اذا حمل الفسوق بما ذكره المفسر والا فالعموم ظاهر والتوجيه غير لازم أي فيستدل به ومن اطلاق الاستدلال باعتبار التمكن اذ النفس مائلة اليه بالطبع وامارة به فكانه يريده فامر باستبداله واشتغال الخير مكانه ففي قوله ويستعمل لكونه عطف تفسير له اشارة الى ما ذكرنا ويستعمل مكانه الفصيح من الكلام الحسن او مكانه الجماع التحصن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكانه الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة أي وتزودوا لمعادكم التقوى

٢ وما كانت منها مستقبحة في انفسها ففي الحج اقبح

٣ في الصلوة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة كلبس الحرير

٤ وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين

٥ على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف بالمرفوع

٦ وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب ٧ فارتفع الخلاف

٨ ايضا بعرفة

٩ حث على الخير عقيب النهي

١٠ ويستعمل مكانه

١١ فانه خير زاد

التقوى اشار الى انه مفعول لتزودوا التقوى بقرينة قوله فان خير الزاد التقوى وانما قدر لمعادكم مفعولا لانه المناسب للتقوى واشارة في اول الامر الى ضعف ما قيل ولذا قدم لمعادكم على التقوى مع انه به فعلى هذا فقوله تزودوا استعارة تبعية اذ التقوى في الشرع التجنب عن كل ما يوثم وهو يستلزم التعبد بالاعمال الحسنة فشبه التعبد المذكور بالزاد في كونه سبب الحيوة الباقية والزاد سبب للحيوة الفانية ولكونهما في الفعل صارت تبعية فانه خير زاد اشارة الى ان النظم محمول على العكس اذ جعل التقوى محكوما عليه مع انه في النظم محكوم به ووجه ذلك ان كون التقوى خير زاد غير معلوم للسامع فالمقصود افادة ذلك وايضا قوله فان خير الزاد التقوى علة لقوله وتزودوا ومعناه كي عرفته وتزودوا التقوى فالمناسب في التعليل ما ذكره وانما عكس ذلك في النظم الكريم لان الاهم هناك خير الزاد ولذا قيل اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه يكون المعنى ان الشيء الذي بلغك انه خير الزاد وانتم تطلبونه تعينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى انتهى وهذا البيان جيد لو كان هذا من قبيل واولئك هم المفلحون وليس كذلك فالكلام محمول على القلب لنفسه اعتبارا لطيفا بمثل ما مر أي ولا يتزودون فالمراد بالزاد معناه الحقيقي الدنيوي وبالتقوى المعنى اللغوي وهو الاحتراز عن السؤال هنا بقوله ويتقوا الابرام في السؤال اشارة الى ما ذكرنا وكلا بفتح الكاف والتشديد الثقل والابرام الالحاح مرضه لان المتعارف التقوى الشرعي ولا داعي الى الذهاب الى المعنى اللغوي وانه يشمل ما قيل فانه الاحتراز عن الابرام في السؤال من جملة التقوى الشرعي وما رواه القيل اخرجه البخاري وابو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكنه لكونه خبر الآحاد لا يقاوم ما ظهر من النظم الجليل وقد عرفت ان المختار المعنى لا يصلح فلا وجه للتخصيص به والعدول عن المعنى الشرعي للتقوى أي فانه قضية اللب أي مقتضى العقل الخالي عن استيلاء الوهم خشية الله اي خوف الله تعالى مع الاجلال قوله وتقواه عطف تفسير للخشية او المراد الاجتناب عن كل ما يوثم وذلك يستلزم الاتيان بكل خير ما استطاع فيكون عطفه عليها عطف المسبب على السبب أي حثهم على التقوى بالامر بها في قوله وتزودوا الآية فان معناه تزودوا التقوى الشرعي كما اختاره ثم علله بقوله فان خير الزاد التقوى وهذا ترغيب فوقه ترغيب أي ثم امرهم بان يكون المقصود صرف الامر الى المقصود بالتقوى لا الى التقوى مع انه الظاهر من المحوي لئلا يلزم التكرار فنبه به على ان التقوى الحقيقي الموصل الى الفوز النعيمي ما يكون خالصا لله تعالى فلا من راجع الى العبد كانه قيل واخلصوا الى تقويكم بالتبري عن كل شيء سوى الله عن التبري عن نفسه فيكون التقوى المرتبة العليا بقرينة تخصيص الخطاب باولي الالباب والمراد الكامل من مراتب التقوى لوكان المعنى ثم بيان معنى اللب فيكون اللب اخص من العقل وبه يظهر وجه اختيار اللب على العقل والمعنى اعم من كونه العقل مشوبا بالوهم والمنزه عنه او من كونه كذلك بلا شوب الوهم والبالغ بهذا الخطاب داخل في المقصود ولا يلزم منه عدم كون من لم يكن كذلك مخاطبا لان المراد به التعريض بان من لم يكن كذلك من قبيل البهائم والتحريض على حمل العقل لباو دفع منازعة الوهم العقل حذ ما أي

٢ وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون

فعلقنا الحيوة جامع مشترك بينهما

٣ ويقولون نحن متوكلون على الله فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام في السؤال والتثقيل على الناس

ولا يتزودون اه حملهم على التقوى

٤ خشية الله

في المطول قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا وهو انك تقصد جنس المعنى الذي تريد انه البطل مثل قولك هو البطل الحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الى ان قال فالوهم في هذه الصفة كيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال له ذلك وفيه فانه كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك فانه الحقيقة له وراء ما ذكر انتهى وهذا القائل يريد بذلك الاشارة الى ما ذكره الشيخ وقد عرفت انه ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان قوله فان خير الزاد الخبر نكرة الا ان يقال انه كلامه في النظم الجليل والخبر ظاهر محلي باللام فتأمل منه

٥ بما هو الله تعالى فتبرأوا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى ولذلك خص اولي الالباب بهذا الخطاب ثم امرهم الخ

اي تطلبوا

قوله أن تبتغوا أي كلمة في محذوفة والابتغاء الطلب من البغي وصيغة الافتعال للمبالغة والجار والمجرور
متعلق بجناح أي إثم وحرج ونفي الجناح مشعر بأن تركه أولى وفي معنى اتقوا الحج كونه بمعنى أنه تجرد
لهما لا تشوبهما بغرض دنيوي يؤيد أولوية الترك ق كبر يد الربح بالتجارة وأنه فضل من الله تعالى أي
التجارة فإنها وسيلة محضة فيعطيه لمن يشاء بقدر ما يريد ق وقيل كان عكاظا أخرج البخاري عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة سوق بصحراء
بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب فيها كثيرا
أي يتفاخرون ويتناشدون وفي الصحاح تستمر شهرا ولعل لذلك سمي ذلك السوق بالمعاظة
تسمية باسم ما وقع فيه وهو الذي أراده الشارع فيه أو كلما وردت عكاظة قبيلة بعثوا إلي يتعرف
ق ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون سوق على أميال من مكة كانت عن الظهران وذو المجاز
بفتح الميم وتخفيف الجيم سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبكب كما في القاموس ق مواسم
الحج جمع موسم وسمي موسم الحج موسما لأنه معلم يجتمع الناس إليه وهو من الوسم بمعنى العلامة ق فأثموا
أي جانبوا الإثم وباعدوه فبناؤه للتجنب وحاصله أنهم اجتنبوا عن ابتغاء الرزق وتحرزوا عنه مخافة
الوقوع في الإثم لأن التجارة مظنة الجدال وقد نهى الله تعالى عنه فرخص الله تعالى لهم ذلك الابتغاء بعد
جدال وإنما رخصه لأنه خصوص السبب إنما يمنع عموم الحكم لكن عموم الخطاب لأولي الألباب يناسب عموم
الحكم ابتداء ق دفعتم منها بكثرة هو يريد أنه من فاض الماء إذا سال منصبا وأفضته أسلته ولذا
قال وأصله أفضتم أنفسكم للإشارة إلى أن همزة الإفعال للتعدية وثلاثيه لازم وأفضتم استعارة
تبعية تشبيه الدفع المذكور بفيض الماء في الكثرة فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وقيد الدفع بكثرة
لأن دون الدفع من عرفات كذلك لكون العرفات موضع اجتماع جمع كثير وجم غفير فلا مفهوم بأنه
من رجع من عرفات وحده أو مع غيره بدون كثرة غير مأمور بالذكر عند المشعر الحرام ق وعرفات
جمع وفي الصحاح اسم في لفظ الجمع كما أشار إليه بقوله سمي به كأذرعات اسم بلدة بالشام وهي
جمع سمي به تلك البلدة وتسهيره ذلك جعله متشابهة وأنه جمع لا واحد لهما في لم يسمع عرفة ولا
ولا أذرعة نقل عن الفراء أنه قال قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض شبيه بمولد نقل عن شمس
العلوم أنه قال إنه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة وعبارة الصحاح وهي
مولد ليس بعربي وإن كان جمعا لأن الأماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد تشير إلى ذلك فما في التحرير
التفتازاني ولو سلم كونه عربيا محضا ففرقة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمة أماكن متعددة كل منها
عرفة جمعت عرفات يريد مطرح قول الصحاح ولو سلم كونه جمعا تحقيقا فلم لا يجوز أنه جمع لا جمع
تقديرا ونحو كما قيل في جيب ممالكيره ق وإنما نونه وكسر مع أنه الظاهر عدم التنوين والفتح حالة الجر
لأنه غير منصرف للعلمية والتأنيث أشار إليه بقوله وفيه العلمية والتأنيث لا لأن جملة حالية ثم بين
بقوله لأن تنوين الجمع تنوين المقابلة في مقابلة نون جمع المذكر وهذا التنوين لا ينافي عدم

عدم الصرف بل يجتمع معه وإنما المنافي له تنوين التمكن لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل فلا يتصور
ثبوته في غير المنصرف فإنه إذا وقع في اسم علم أنه حصل فيه فرعيتان فيشبه الفعل ق ولذلك لا يجمع مع اللام
أي ولأن تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقابلة لا تنوين التمكن والظاهر أنه ليس تنوين التنكير يصح جمعه
مع اللام لعدم التنافي بينهما فإن قيل إنه خطأ لأن تنوين المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها فضعيف لأنه
لا يستند الحديث وإنما استناده إلى استقراء فإن فقد منه غير مفيد والتام من الاستقراء غير مسلم
والدليل على جواز الجمع المذكور ما ذكرنا من عدم المنافاة بينهما فمن ادعى الخطأ يجب عليه منع عدم المنافاة
أو إثبات المنافاة بينهما ودونه خرط القتاد وما نقل عن الرضي أنه قال إنما يسقط التنوين مع اللام لا
اجتماع حرف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير حجة له لا عليه لأنه لا يفيد عدم الجواز فيما
عدا تنوين التنكير بل يفيد الجواز مع الاستكراه ولا يدعي المصنف حسن ذلك الجمع ولم يقل ولذلك
حسن الجمع مع اللام بل ادعى الجواز لعدم المنافاة ق وذهاب الكسرة هو جواب سؤال مقدر تقريره
لم يذهب الكسرة مع أنها ممنوعة عن غير المنصرف وسبب عدم التنوين غير متحقق في عدم الكسرة فأجاب
بأن الكسرة ممنوعة عنه تبعا للتنوين على ما هو المذهب المختار فإذا لم يسقط التنوين عنه لم يذهب
عنه الكسرة أيضا نقل عن الرضي أنه قال والأقرب الثاني يعني كونه سقوط الكسرة تبعا للتنوين
أقرب من كونه ممنوعا بالذات وذلك لأن الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تابعا له مع
أنه لا حاجة داعية إلى إعادة الكسرة ثم إنه قوله ذهاب منصوب لكونه معطوفا على التنوين فالكلام
على اللف والنشر المرتب ق من غير عوض يتعلق به لأن ذهاب تنوين التمكن إذا كان بعوض لم يتبعه
الكسر على ما قال الرضي لما عوض اللام أو التنوين في نحو الأحمر وأحمركم صار كالعوض منه فكأنه
ثابت فلم يحذف الكسر وعرفات ليس كذلك أي لم يذهب منه التنوين من غير عوض لعدم الصرف
أما الأول فلأن التنوين في عرفات وأذرعات لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن في
المفرد كان تنوين المقابلة فيهما كالعوض عن تنوين التمكن وأما الثاني فلأنه لما شغل تنوين التمكن
آخرها قبل التمكن العلمية لا لذهاب تنوين التمكن عنها لأجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف
فلما لم يذهب منها التنوين لكونهما غير منصرفين بل لاشتغال المحل كما عرفت لم يتبعه الكسر فذكرا
في موضع الجر ق أو لأن التأنيث إلخ عطف على قوله لأن تنوين الجمع مسلم أولا أن العرفات غير منصرف
ودخول التنوين والكسرة لما ذكره وثانيا منع ذلك فقال وإنما نونه وكسر لأنه منصرف لأنه وإن
كان علما لكن لا تأنيث فيه حقيقة وإن ظن في بادي النظر أن فيه التأنيث فيكون المعنى معنونة
العطف على قوله لأن التنوين وإنما نونه وكسر وفيه العلمية والتأنيث ظاهر إلا أنه منصرف لكون التأنيث
المفهوم ظاهرا غير معتد به فلا إشكال بأنه يحكم باجتماع النقيضين كما توهم من عدم اعتداد
التأنيث بالوجهين ق وهي تاء التأنيث إذ التأنيث تاء زائدة في آخر الاسم مفتوحا ما قبلها
تنقلب في الوقف هاء وتاء عرفات ليس كذلك فلا يكون لمحض التأنيث وإن دلت عليه في الجملة

---

٢ عقلاء ورزقا منه
٣ عكاظ وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها
٥ وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام
٦ من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة
٧ سمي به كأذرعات
٨ وفيه العلمية والتأنيث لأن تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن

٢ تبع ذهاب التنوين من غير عوض
٣ لعدم الصرف وهنا ليس كذلك
٤ إما أن يكون بالتاء المذكورة
٥ وإما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث

ولمن ذهب الى منع صرفه يقول التأنيث اللفظي متحقق في الجملة فيكفي في منع الصرف ف او بتاء مقدرة
كما في سعاد اسم امرأة يعني ان مثل سعاد تأنيث بتاء مقدرة وانه لم يظهر في تصغيره لان الحرف الرابع
القائم مقام التاء فاستفيد منه ان تأنيث المؤنث المعنوي بالتاء المقدرة ف لان المذكورة اذ لم يعهد
في كلامهم تقدير التاء مع التاء الملفوظة وان لم تكن متمحضة في التأنيث ف كالبدل لها ولم يقل بدلا لها
لانه ليس بدلا عنها كما في مسلمات لانها مع الالف التي قبلها كتاء بنت في الاختصاص بالمؤنث كما تاء بنت بدل
من اللام وهو الواو المحذوفة في لتشبه ليس في البدلية بل في الاختصاص بالمؤنث فبنت اذا سمي بها مذكر
لا يكون غير منصرف ولو سمي به مؤنث يكون حاله حال عرفات وكذا الكلام في مسلمات فما وقع في بعض
الحواشي من انه لو جعل علما لامرأة وجب صرفه فظاهره ليس بمستقيم ف وانما سمي الموقف عرفة الاولى
عرفات لما كان المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي معتبرة في الاكثر تصدى وجه لبيانها باربعة
اوجه حاصل الاول ان الموقف حصل به المعرفة بمجرد النعت لابراهيم عليه السلام فيكون عرفة بمعنى معرفة
بمجرد النعت لابراهيم عليه السلام والظاهر ان النعت جبرئيل عليه السلام كما يشعر به قوله اولا لجبرئيل او وحاصل
الثاني انه محل اخبار معرفة المناسك حين ان يقول جبرئيل عليه السلام لابراهيم عليه السلام بعد اراءة المناسك
نعرفت فح بمعنى محل معرفة اخبار المعرفة وحاصل الثالث والرابع انه محل تعارف آدم وحوا عليهما السلام او
محل تعارف الناس فالعرفة ح يكون بمعنى محل المعرفة لا انه يكون معروفا والوجه الاول هو الراجح المعول
والظاهر كونه معروفا ولما كان هذه الوجوه لترجيح هذا الاسم على غيره لا لصحة الاطلاق لا ينفي وجوها
في غيره مع عدم التسمية له فالمراد بتعارف آدم وحوا عليهما السلام وبتعارف الناس الاجتماع ف وجمعت
للمبالغة في ذلك اي في الانباء عن المعرفة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى لكن لا يظهر وجه المبالغة
في تلك المعرفة وفيه تنبيه على انها ليس بجمع عرفة فانهما اسمان لموضع وما سبق من قوله تعرف
جمع سمي به فالمراد به انه جمع في الاصل لا حين كونه علما لموضع وقال بعضهم جمع عرفة جمع بما حولها
وان كانت بقعة واحدة كثوب اخلاق وكلامه يتضمن توهين ما قال الفراء من ان عرفة لم يسمع ك
العرب العرباء ف وهي اي عرفات من الاسماء المرتجلة ويجوز ان يعود الى عرفة وهو المختار عند
البعض والمعنى (والملايم لكلام المصنف) وهي من الاسماء الموضوعة لهذا الموقف اولا لا ان لها معنى آخر ثم نقل منه الى هذا
المعنى الا ان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فيكون من الاسماء المنقولة والنقل اما في زمن
ابراهيم عليه السلام او في زمن آدم عليه السلام وكذا الكلام في كونها من الاسماء المرتجلة لكن يبقى الكلام
في كونه اسما له لاجل تعارف الناس فيه فلا بد ان لا يراد زمانه سواء كانت من الاسماء المرتجلة او المنقولة
ولم يتبين اي الناس الذين سمي الموقف عرفة بتعارفهم فيه ثم انه يكون عرفات جمع الجمع حين كونه
عرفة جمع عارف ولم يجزم ذلك لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل كذا قيل وانت
خبير بان هذا الوزن جمعا ثابت بالقاعدة الكلية كيف يقال لا دليل عليه الا ان يقال ان الكلام في
الاعتبار وما سبق من وجوه التسمية لجريانها المناسبة التي اعتبرها الواضع فلا ينافي كونها مرتجلة

٢ ولا يصح تقديرها
٣ تمنعه من حيث انها كالبدل
٤ من حيث انها
٥ لاختصاصها بالمؤنث
٦ لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبرائيل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه

او حاصل مثل الاول لكن حصل له المعرفة في الاول بالنعت وبالاراءة في الثاني منه

الا ان يقال لجعل كل جزء منها عرفة كما يجيء منه

٧ من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها تؤيده

الابعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا

مرتجلة او اشارة الى المسكين في الموضعين ف لان الافاضة لا تكون الا بعد ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا
لان الافاضة لا تتصور الا بعد الوقوف بعرفة والاستقرار فيه ليكون مبدؤها منها كما يقتضيه كلمة من
في قوله فاذا افضتم من عرفات وهو معنى الوقوف والحضور فيها ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع
الفجر من يوم النحر ولو ساعة والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا الاية والاصل
في الامر الوجوب عند اكثر المحققين ولا صارف عن هذا الاصل وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قيل وفيه
بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما يجيء ان معناه افيضوا من عرفة
لا من مزدلفة وجوابه اثبات وجوب الوقوف والافاضة في الجملة فاذا كان الافاضة المقيدة بتلك
الحيثية واجبة يكون الوقوف بعرفة الموقوف عليه لتلك الافاضة واجبا ولا قائل بالفصل فيكون
الافاضة واجبة على الاطلاق فثبت وجوب الوقوف ولا يخفى انه هنا يتعلق به الحق ان وجوب الوقوف
بعرفات وكونه ركنا اعظم بالاجماع وسند الاجماع قوله عليه السلام من ادرك عرفة فقد ادرك
الحج ف او مقدمة للذكر المأمور به بقوله تعالى فاذكروا الله ثم زيف هذا الوجه بقوله وفيه نظر اذ الذكر
غير واجب اي الذكر في مزدلفة غير واجب حتى يكون مقدمته وهو الوقوف بعرفة واجبا لكن هذا بناء
على ان المراد بالذكر التلبية والتهليل والدعاء ولم يقل احد بوجوبها ولو فسر الذكر بصلوة
العشائين فلا يستلزم المطلوب اذ الامر بالذكر كما قاله غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد
بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها لانه مقدمة الواجب المقيد فلا يكون واجبا فان النصاب مقدمة
لوجوب الزكوة ووجوب الزكوة مقيد بالنصاب مع انه تحصيل النصاب ليس بواجب فالنظم الكريم
بمثل قولنا اذا ملكت النصاب فزك فكما لا يجب ملك النصاب كذلك لا يجب الافاضة الموقوفة على
الوقوف فلا يكون الوقوف ايضا واجبا ف ويتبين بصلوة العشائين مرضه لان حمل الذكر على الصلوة
فضلا عن الحمل على الجمع بين الصلوتين بعيد مع امكان حمله على الذكر الحقيقي وانه كان صحيحا
في نفسه لا تشتمله الذكر وايضا الرواية الآتية تؤيد الاول عند المشعر الحرام اي فيه وما يليه
ويقرب به فلما اخبر عند عليه ف ويسمى قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة غير منصرف للعدل التقديري
والعلمية وانما اعتبر العدل مع انه اسم للمكان يتأول بالبقعة لانه قزح يكون على الملك الموكل للسحب
او ملك من الملوك او جزء من قوس قزح فلا يكون عدم صرفه للتأويل بالبقعة فلا حجة في اعتبار
العدل فيهم فاعتبروا في صورة كونه اسما للمكان طردا للباب ف ويتبين ما بين مأزمي وهو كل طريق
ضيق بين جبلين مأزم بالهمزة وكسر الزاء ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف بين الموقف
لكنه من المزدلفة كما يجيء ف بغلس والغلس ظلمة آخر الليل بعد طلوع الفجر وجه الصلوة بغلس
ان المستحب الاسفار دفع حاجة الوقوف بمزدلفة كما في الهداية ف صلى توسيعا للوقوف
حتى اتى المشعر الحرام والظاهر ان المشعر الحرام غير مزدلفة لانه مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها
الى المشعر الحرام فح يكون المراد بالذكر التلبية والتكبير والدعاء اتفاقا ويؤيد الاول لانه يجوز

٢ واجبة وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر غير مطلق المأمور به
٣ بالتلبية والتهليل والدعاء
٤ جبل يقف عليه الامام
٥ عرفة ووادي محسر

ثم نقل عن التفتازاني انه قال الفعل اذا التحقيق وتحقيق الفعل استعمال الشرع والقطع به يقيد الوجوب انتهى وهذا انه اراد به التلبية فغير مسلم والجزئية تنبيه مقيد منه

٦ ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة
ركب ناقته
٧ فدعا وكبر وهلل

لانه من الحرم على تقدير جبل ... واذا لا المراد وعرفة فالكلام يكون جبلا تعبادة ما يختص منعمل العبادة

اليه بأن المشعر الحرام في الحديث الشريف بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء باسم الكل ق حتى
اسفر اى اضاء تاما والحديث اخرجه مسلم لحرمته اى لشرافته ق ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه
فانه بمعنى عند ولذا اخير عند على لفظة في فانه افضل ولذا وصف بالحرام لحرمته كما عرفته فالتخصيص
لشرافته لا لانه موقف فقط قوله والا اى وان لم يكن التخصيص لافضليته لا يصح التخصيص اذ المزدلفة
كلها موقف لانه ثبت ذلك بكونه شرعا قد بما فقوله فالمزدلفة علة جزاء محذوف انفهم مقامه
وانما استثنى وادي محسر لانه نقل عن البحر انه قال وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس
من واحدة منهما انتهى فيكون الاستثناء منقطعا قال الازرقي وادي محسر خمس مائة ذراع و
خمس واربعون ذراعا وسمي محسرا لانه فيل اصحاب الفيل حسر فيه اى اعيى فمعنى محسر مجازي
باعتبار اصله ق كما علمكم اى الهداية لكونه سبب للعلم او هي التعريف لغة ... بعلمكم والى وصل الله
بها الهداية الى المناسك بحذف الصلة بمعونة القرينة والتشبيه للمعية للمبالغة لانه الذكر عين
ما هدى اليه الا انه امر مغاير له مشابه به ولذا قيل الكاف للتعليل وايضا يقال في معناه على النحو الذي
هداكم اليه والكل يؤيد ما ذكرناه وهذا شايع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله تعالى كقوله تعالى
كذلك سخرها لكم الاية وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية كما اختاره البعض ق او اذكروه فعلى هذا
التشبيه في بابه ومفاد التشبيه التسوية في الحسن وللاشارة الى ذلك قيد الذكر والهداية
بالحسن واشار الى انه المراد بالهداية الهداية المطلقة فلذا قال الى المناسك وغيرها وحذف
الصلة للتعميم مع الاختصار والذكر الحسن ما وافق الشرع والهداية الحسنة ما يترتب عليه الاهتداء
فهو حسن عقلي والاول شرعي ووجه الشبه مطلق الحسن وقيل التشبيه على الاول للتقييد اى على النحو
الذي هداكم الله تعالى ولا تعدلوه وهي تعليم المناسك وهذا حمل التشبيه على العينية بعينه اذ التشبيه
لا يقال فيه انه للتقييد ق وما مصدرية تجعل مع مدخوله مصدرا وعلى هذا قال كما هداكم هداية
حسنة اذ المعنى واذكروه ذكرا كهدايته لكم وما ذكره المصنف يكون صفة لمصدر محذوف على كلا
المعنيين فيكون منصوبا على المصدرية بحذف الموصوف وعلى تقدير كونها كافة لا محل لها
من الاعراب لان الكاف ليست بجارة بل لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة الاخرى اما بطريق التقييد
كما في الاول او بطريق التشبيه الحقيقي كما في الثاني ولذا لا تطلب عاملا لانه ... لا تلحق الكاف
الا اذا كان حرفا حتى تكفها عن العمل وليس له متعلق فلا عامل له كما انه لا معمول له نص عليه النحاة واخر
الاصحة المعنى بتقدير ان والمعنى واذكروه كشيء هداكم به انه تكلف ولم يجعل ما موصولة او موصوفة
لانه يحتاج الى تقدير العائد وايضا يلزم تشبيه الذكر بالمهدي لا بنفس الهداية فيلزم تشبيه الشيء
بنفسه اذ المراد بالذكر المناسك او اعم منها ق اى الهدى المدلول عليه بهديكم ق الجاهلين بالايمان
وفي الاية امتنان عليهم بانه هدايتهم حين انطمست آثار الوحي ومراسم الهداية وكانوا احوج ما يكون
اليها فارشدهم الى الصواب وشرفهم بهذا الخطاب فاعتنوا لذلك يا اولي الالباب ق اى من عرفة

٢ ولم يزل واقفا
٣ وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصفه بالحرام لحرمته
٤ ويقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر
٥ ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها
٦ وكافة
٧ والطاعة
٨ لامن المزدلفة

وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة
وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله تعالى وان نظنك لمن ...

اى من عرفة فالمراد حيث المكان فيه نوع توبيخ لقريش في مخالفتهم سائر الناس بانهم ليسوا من الذين
يتبعونه لملة ابراهيم عليه السلام فانهم لما ترفعوا عليهم بشرف الاباء جازاهم الله تعالى بانهم ليسوا من
الناس الكاملين فضلا عن ترفعهم عليهم اذ الشرافة باتباع الشريعة وهذا مثل قوله تعالى واذا قيل
لهم آمنوا كما آمن الناس الاية وقد صرح المصنف هناك بان المراد الناس الكاملون في الانسانية ق مع قومك
لكن الحكم عام لا تفرد نسخ محله من ان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم ولهذا قال فيما مر وهي مأمور بها
ثم افيضوا او تقدم الكلام فيه ق يقفون بجمع اى المزدلفة بل المشعر الحرام وانما سمي جمعا لاجتماع الناس
او لانه آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وسمي مزدلفة لانه عليه السلام ازدلف اليها ودنى منها ق ترفعا
عليهم اى على سائر الناس عربا او غيره او على سائر العرب واشار بقوله سائر الناس الى حذف المضاف
في النظم تنبيها على عدم دخول المخاطبين في الناس ولو حمل الناس على الناس الكاملين وبالشريعة
المسلكية كما اوضحناه آنفا لاستغنى عن تقدير المضاف و في بعض الكتب ويقولون نحن اهل الله وسكان
الحرم فلا نخرج من الحرم والعرفات من الحل فلا نقف فيه انتهى فما ذكره المصنف اما وجه احتراز او
تتمة بهذا الوجه كما اشير اليه في المعالم ق فامروا بان يساووهم في ارتفاع الخلاف بان يقفوا بعرفات
لخصوص الاختلاف ق وثم لتفاوت ما اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة اذ الاول
مشروع والثاني منهي بهذا انما يستقيم ان قيل بان قوله اذا افضتم في قوة الامر بالافاضة من عرفة
وافيضوا في قوة ان يقال ثم لا تفيضوا عن المزدلفة اما الثاني فلان الامر بالافاضة من عرفة
يستلزم النهي عن الافاضة عن المزدلفة بناء على ما تقرر في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده فكانه قيل ثم افيضوا من عرفة ولا تفيضوا في ذلك الزمان من المزدلفة كما اشار اليه
بقوله لا عن المزدلفة واما الاول فلما بينه بقوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون
الا بعد الوقوف ... فاذا كان ثم لتفاوت ما بين الافاضتين فلا اشكال بانه الافاضة من عرفة
قبل الافاضة من مزدلفة او كون الافاضتين في زمان واحد فكيف يصح ان يقال فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله الى قوله ثم افيضوا الاية فان هذا الاشكال انما يرد ان كان ثم للتراخي الزماني وليس
كذلك فقوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اى افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
وهذا تكلف والاوفق ما اختاره المصنف انه معطوف على فاذكروا الله باعتبار افادته النهي عن الافاضة
عن المزدلفة ولك ان تقول انه معطوف على مقدر وهو لا تفيضوا وهو الانسب لقوله لتفاوت ما بين
الافاضتين كما عرفته وهو اعتبر ما ذكرناه اولا ويحتمل الكلام ايضا والتطبيق بين المثالين في انه كلا منهما
كلمة ثم للتفاوت ولم نقصد به كمال المماثلة والمطابقة لما لو قيل احسن الى الناس الكرام ثم لا تحسن
الى غير الكريم لكن الغرض وهو كون كلمة ثم لمجاز التفاوت لا يتوقف على كمال المماثلة ولك ان تقول
المراد بالناس في الى الناس الكامل وهي الكرماء فيحصل كمال المماثلة قال النحرير التفتازاني
التفاوت والبعد في الرتبة انما يعتبر بين المعطوف عليه والمعطوف والمعطوف عليه عدم الافاضة

٢ والخطاب ٣ كانوا
٤ وسائر الناس بعرفة
٥ ويرون ذلك ترفعا عليهم
٦ ما بين الافاضتين كما في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم
ثم لتفاوت

عدم الافاضة من المزدلفة فيما نحن فيه وعدم الاحسان الى عبد الكريم لكن جرت عادة صاحب الكشاف
انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخل النفي في المعطوف لا بينه
وبين النفي وكرر في قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون آية ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار
وكونهم ينصرون انتهى ووجه جري العادة لم يذكره ولعل وجهه ان اعتبار التفاوت بين ذلك غير
مستقيم فلا جرم انه اعتبر في مدخول النفي وان التفاوت والبعد بلا حظه فيما دخل النفي او لا في
النفي ثانيا فأكبر البعد فانه لما كان البعد بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون كان في قوة نفي
النصرة عمن هو موصوف بالتولي فحكم كلمة النفي فأكبر لذلك وكذا الكلام فيما نحن فيه وعادة
في امثال هذه المواضع لا يخلف في الحقيقة ما ثبت في كلام النحاة وكلام ارباب الحواشي في استطراد
لاسيما في حل كلام الكشاف فانه مستحق بالتكلف والاعتساف وما ذكرناه مع توفيق كلام المتقابلين
من النحاة ومعرض عن التعمل لدى اهل الانصاف فبقي ذو حذيفة ان التفاوت بتفضيل احد
سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشاف وان التفاوت بينهما بالذات وبين متعلقيهما
ق وقيل من مزدلفة الى منى فيكون ثم على اصلها اشار اليه بقوله بعد الافاضة من عرفة الى
الاولى بعد الذكر لكن اراد بيان حاصل المعنى اذ الذكر بعد الافاضة من عرفة والخطاب عام كما في
الاحتمال الاول لكن الناس خاص بالقريش صرح به الكشاف حيث قال وقيل ثم افيضوا من حيث افاض
وهم اي الحمس انتهى والحمس قريش سمي به لتشددهم وفيه الخطاب في الاحتمال الاول لقريش
كما صرح به المحشي وجوابه قد عرفت ان المراد عموم الخطاب وان كان لقريش عبارة وظاهرا لما عرفت
ان المعنى حكم ان الافاضة في هي مأمور بها عليه على عموم الخطاب بدلالة النص كما مر بيانه ثم في الاحتمال
الاول الخطاب لقريش والمراد بالناس سائر الناس وفي الثاني الخطاب عام لسائر الناس والمراد بالناس
قريش وانما مرضه لان هذا المعنى لا يلائم قوله تعالى واستغفروا الله كما لا يخفى وايضا ينبغي على هذا الوجه
ان يجب الوقوف في عرفة بقوله ثم افيضوا كما اشار فيما سبق ولم يوجد الاشارة الى الوقوف
بعرفة في هذا الموضع والحديث الوارد في شأن الوقوف بعرفة خبر الآحاد ولا ان يقال ان فرضيته
ثبت بالاجماع كما سبق وايضا لا يظهر فائدة قوله من حيث افاض الناس الا ان يقال والمعنى من حيث
افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم عليه السلام ق والمعنى اي على الوجه الاول ان الافاضة
من عرفة شرع قديم من لدن آدم عليه السلام او من لدن ابراهيم عليه السلام ولم يطرأ عليه نسخ فهو
شرع لكم ايضا فلا تغيروه ايها القريش من تلقاء انفسكم وهذا اشارة الى ترجيح المعنى الاول
وقيل والمعنى اي على هذه القراءة اي على قراءة الناس بكسر السين مع حذف الياء اكتفاء بالكسر
والناس واحد ق من جاهليتكم اي من احوالكم التي صدرت منكم في زمان الجاهلية وقبل البعثة
في تغيير المناسك كالافاضة من مزدلفة في موضع الافاضة من عرفة اشارة الى ارتباط الامر بالاستغفار الى ما قبله والى انه الخطاب لقريش ويحكي النظم بعمومه قوله ونحوه وفيه تنبيه على

لفظة ثم في قوله ثم قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد لو لوحظ اولا ثم النفي ثم المبالغة في النفي وكقوله تعالى ولا نظلمكم كل خلاف لو لوحظ فيه اولا النفي ثم العموم في النفي حتى يكون سلبا كليا ولو عكس لكان الرفع الايجاب الكلي ولا يخفى فساده وله نظائر كثيرة منه

٢ بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناسي بالكسر اي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنسي

الحمس في الاصل جمع احمس وهو الشديد الصلب منه

٣ ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه والمعنى

٤ في تغيير المناسك ونحوه

تنبيه على ان اهل الجاهلية يؤاخذون باقتراف المعاصي في زمن الجاهلية وفيه تردد ق يغفر
ذنب اي غفور بمعنى المضارع مرادا به الاستمرار ويتم عليه اي رحيم معناه هنا المنعم عليه اي على
المستغفر ويفيده بالمستغفر لا تقتضاء المقام والا فهو تعالى غفور لما دون الشرك ويتفضل على عباده
مستغفرا اولا ق فاذا قضيتم العبادات الحجية يريد ان المراد بالمناسك التي هي جمع المنسك
بمعنى المصدر العبادات المتعلقة بالحج لا انها شأن يعبد فيها وان كان اصله بمعنى غاية العبد في
مطلقا القضاء هنا بمعنى الاداء الفاء للترتيب ما بعده على ما قبله والعبادات الحجية وان لم تذكر هنا
بتمامها لكن لما ذكر معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفة كانه تمامها مذكورة فحسن ان يقال فاذا
قضيتم مناسككم ووجهه قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج ق فاذكروا
ذكره يعني المراد بالامر بالذكر الامر باكثاره لقوله كذكركم اباءكم او لان اصل الذكر متحقق فيهم
لا الا ان يحمل على الدوام اي لا تكثروا في الليالي والايام قوله وبالغوا فيه تأكيد للاكثار والمراد
المبالغة في الكيف ق ومحاسن ايامهم اي ايام الوقائع والحروب وكونه عادتهم ذلك رواه ابن جرير
وغيره وفيه نهي عن ذكر آبائهم خصوصا ينبغي فيه ان يذكر الله تعالى ذكرا كثيرا لان ذكر الاباء افتخاره
وعجبا قبيح مطلقا وفي موضع العبادة اقبح والنهي المذكور مستفاد بالامر بذكر الله تعالى فان الامر
بالشيء نهي عن ضده ق اما مجرور معطوف على الذكر يجعل المذكور ذكرا على المجاز اطلاقا لاسم المتعلق
على المتعلق بفتح اللام فيكون التقدير كذكركم اباءكم او كذكر اشد منه فقدر ذكرا لان اشد صفة
فلا بد له من موصوف والضمير في منه للذكر المتقدم فقد جعل المذكور ذكرا فيكون الذكر ذاكرا فان الذكر
الذي هو اشد ذكرا منه اي ذكر الاباء ويكون ذاكرا لا محالة فانه ذكر لانه اشد ذكرا تمييز بمعنى الفاعل
ق او على ما اضيف اليه او مجرور معطوف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطب وهو ضعيف
لان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين
وهو مذهب مرجوح كما اشار اليه بقوله على ضعف فلا يلزم منه بعض لمن جوزه غايته انه اشار
الى جوازه عند قوم مع التنبيه على ضعفه ق بمعنى او كذكر قوم هم بهذا مقتضى عطفه على الضمير
المجرور وبين ان المراد بالعطف من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف
على الذكر فلا يلزم المحذور المذكور وقوله او كذكر قوم اشارة الى ذلك فالمعطوف الذكر كما انه
المعطوف عليه الذكر ومقدر قوم لما ذكرنا وانما قيل او اشد ذكرا ان الذكر يجي اسم التفضيل
للمبالغة كما في قوله تعالى او اشد قسوة وقد مر توضيحه هناك كلمة او هنا للتخيير وحملها على معنى بل
لا يبعد ولما كان ذكر الاباء اشهر عندهم جعل مشبها به ولا يشترط كون المشبه به اقوى صرح به في المطول
فلا اشكال بانه يجب ان يكون ذكر الله اقوى فكيف يكون مشبها ق واما منصوب الخ وما ورد انه على
هذا التقدير لا يصح ان يجعل ذكرا بمعنى ذاكرا اشار الى توجيهه فقال وذكرا على هذا الاحتمال من
المبني للمفعول وهو المراد من قوله من فعل المذكور لان المفضل عليه الاباء فهم المذكورون هنا

سورة بقرة حاجي عمر افندي

ان تعليل للامر بالاستغفار

٢ المستغفر ويتم عليه

٣ وفرغتم منها

٤ وبالغوا فيه ثم فاذكروا بذكر آبائكم في المفاخرة

٥ وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم

٦ والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه وابلغ على المجاز

٧ اشد منكم ذكرا

٨ المعطوف على آبائكم او ذكرا من فعل المذكور بمعنى او كذكركم اشد مذكورية من آبائكم

٢ دل عليه المعنى

٣ تقديره او كونوا اشد ذكرا لله

٤ الى

لا الذاكرون فيكون ذكرا في اشد ذكرا بمعنى مذكورا حين عطف اشد على آبائكم توضيحه ان الافعال
المتعدية نسب بين الفاعل والمفعول ووجود هافي الى زيد وفي التعقل يتوقف عليهما فالذكر
من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكر والى المفعول به مذكور فعلى تقدير العطف على الذكر في
كذكركم يكون النسبة الى الفاعل فيكون ذكرا المقدر في نوق اشد ذكرا بمعنى ذاكرا مجازا وعلى تقدير
العطف على ابائكم يكون النسبة الى المفعول فيكون ذكرا بمعنى مذكورا في يكون اشد مبنيا للمفعول
وهو شاذ ونقل عن ابن الحاجب انه لا يرجع اليه الا بثبت انتهى ولهذا اخذ المص تنبيها على
ضعفه واشد مبني للمفعول لكونه تمييزه بمعنى المفعول ولا يتصور كونه مبنيا للفاعل
حين كون تمييزه مبنيا للفاعل وانما قال من فعل المذكور لانه كونه المصدر معلوما او مجهولا بعلم
فعله فالمصدر فرع للفعل في ذلك وان كان اصلا له في الاشتقاق كما انه فرع للفعل في العمل
او بمضمر آخر لانه التقدير خلاف الاصل لا يصار اليه بلا مساس الحاجة ق كذكركم لا بائكم فيكونه
المفضل والمفضل عليه واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فلا يرد ما سبق فليكن هذا وجها آخر للضعف
ق تفصيل الذاكرين اي الفاء للتفصيل ويحتمل ان معناه اكثروا ذكر الله تعالى ودعاءه فان الناس
من بين مقل الخ فيكون الفاء للتعليل لا للتفصيل كما هو الظاهر الا انه يقال يستفاد التفصيل في ضمن التعليل
فلذا قال الزمخشري فاكثروا ذكره فكونوا من المكثرين واشار اليه المص بقوله والمراد به الحث على الاكثار
اليه وتنبيه ايضا على ان الامر باكثار الذكر للارشاد لا للوجوب وان تفصيل الذاكرين حاجا كان او غيره
ولم يخص بالحاج رعاية لعموم الناس في لا التفات لانه الناس لم يرد بهم ما اريد بضمير الخطاب واختار
الامام وابو حيان كونه تفصيلا للداعين المأمور به بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فعمل
سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بانه منهم من يطلب الدنيا
بعد الفراغ عن العبادات الجيدة ومنهم من يطلب حسنة الدارين اشارة الى طريق الدعاء وحثا
عليه ففي قوله فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن عز الحضور انتهى
في لا التفات على هذا التخريج ظاهر لانه المراد في الخطاب والغيبة واحد وتجد في ما اختاره الشيخان قوله
حطا لطالب الدنيا يرد عليه ان الكلام عام لطالب الاخرة فلا بد في جوابه في الاولى انه يقال عبر الكلام
تعميما للمرام ويدخل فيهم الحاج دخولا اوليا ومنهم ما ذكره الامام فهو اجلب مع زيادة الفائدة
تعميما للفائدة فيظهر بيان ارتباطه الى ما قبله ارتباطا ظاهرا ق مقل وهو كانه تقريبه قوله وماله
في الآخرة من خلاق اشار اليه المص بقوله لانه همه مقصور بالدنيا وما هو الاصفة للكافر المعرض عن العقبى
في المعالم وعنه ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا مرادهم التنبيه على ان هذا السؤال
في عبر مواقف المناسك قبيح وفيها اقبح ولم يذكر طالب الاخرة فقط لانه لا بد من حسنة الدنيا لانه يحتاج في
الحيوة الدنيا الى طلب الصحة والكفاف وتوفيق الخير وهي ذريعة في حسنة الاخرة لا مجال لعدم طلبه
وذكر الكفاف ونحوه اشارة الى ما ذكرنا وبالجملة طالب الاخرة بد وله طلب حسنة الدنيا الذريعة الى نيل

٥ لا يطلب بذكر الله الا الدنيا
والمراد الحث على الاكثار والا

ومحنا في الدنيا

٢ لا انه مقصور في الدنيا

٣ والكفاف وتوفيق الخير

٤ يعني الثواب

٥ بالعفو والمغفرة وقوله على وهي العلم قال عند الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار

٦ وقول الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه

٧ والذنوب المؤدية الى النار

الى نيل الثواب عبر منصور ق اجعل ايتاءنا فيه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول
الثاني ولذا قال اجعل ايتاءنا للاشارة الى التنزيل المذكور مثل فلان يعطي اي يفعل الاعطاء وفيه تنبيه
على العموم مع الاختصار والمعنى اجعل جميع اعطائنا في الدنيا خاصة ولم يذكر خاصة كما في الكشاف
لظهوره من التعميم ق نصيب وحظ الخلاق من الخلق والمراد النصيب خلق وقدر له كانه سمي نصيبا لانه
نصيب قال بعضهم لا يستعمل الخلاق الا فيما له خطر وهذا هو المراد هنا والا فله في الاخرة حظ جسيم من العذاب
العظيم ق او من طلب خلاق اي وماله من طلب نصيب في الدنيا حال كونه ذلك النصيب في الاخرة فعلى هذا
قوله في الاخرة متعلق بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب في الاخرة فهذا القول بانه حاله في الدنيا كما انه
على الاول بيان لحاله وقد اختاره من الله تعالى وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه والقول بانه ليس طلب الخلاص
في الاخرة كما ان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجة مدفوع بانه طلبهم الخلاص لكمال دهشتهم لانهم يعرفون
انه لا خلاص لهم بقولهم اخرجنا نعمل صالحا وقولهم يا ليتنا نرد وامثال ذلك كلا طلب لعلمهم بانه لا ينفع
ولذم هذا القسم للاشعار بكثرتهم وللتوبيخ بالتبعيد عن درجة الخطاب الوقيل بانه بعد النبي بامر
عن التبعيد ق يعني الصحة اي صحة البدن ضد المرض البدني وصحة الاعتقاد والاخلاق ضد المرض المعنوي
قدمها لانها موقوف عليها سائر النعم والكفاف بفتح الكاف الرزق الذي يكف عن السؤال عن الناس وطلبه
ممدوح والقناعة به محمود ولذا ورد في الحديث الشريف اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا فقدم لان قوام
البدن به وتوفيق الخير المراد بالتوفيق المصدر المبني للمفعول لانه الموافق للصحة والكفاف وكذا المراد
الحمل المصدر المجهول في تفسيره بجعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والاعمال
والاخلاق والاحوال وان اريد به المصدر المبني للفاعل فهو صفة لله تعالى ومعنى طلب اعطائه باعتبار
تعلقه ق والرحمة عطفها على الثواب للتنبيه على انه الثواب اي حسن الجزاء في الجنة الاعلى تفضل منه
واحسانه لا لمقابلة الاعمال الموجبة سواء بالجوارح او الجنان على التحقيق والبرهان وقدم السؤال
الاول لكون الحسنة في الدنيا ذريعة للحسنة في العقبى بمقتضى الوعد وموجب العهد فلا ينافي ما سبق
دونه لكن جزاء من ربك عطاء حسابا كما لا يصرح بما ذكرناه ق المرأة السوء فعذاب النار مستعار
للمرأة السوء مع الاذى والمصاحبة في كل الاناء ق احفظنا من الشهوات فعذاب النار مجاز
بعد لكنه هنا مجاز مرسل ذكر المسبب واريد السبب فوقه المؤدية الى النار باعتبار الوعيد واما اختاره المص
تنبيها على كمال اللطف لانه طلب العفو اي المحو والمغفرة اي الستر مع الذنوب المؤدية الى النار بمقتضى الوعيد
وما ذكره من ان علي رضي الله تعالى عنه تنبيها على تمام التعبد والتقرب والبعد عن وسخ الاثام ودنس
المناهي والتمسك بذروة الاسلام ق امثلة للمراد بها لا القصر عليها اما اولا فلانه المناسب لعموم النفع مع
السؤال بمطلق الحسنة واما ثانيا فلانه لا دلالة للمطلق على المقيد ما لم يكن ذلك المقيد فردا كاملا
وما ذكر ليس فردا كاملا والظاهر ان ما اختاره المص ايضا من الامثلة للمراد بها لكنه اوسع مما سواه فيه
قوله امثلة للمراد بها يشعر بان الحسنة عام وانه نكرة في الايجاب كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت
ويمكن حمل كلامه على انه مطلق بدونه عموم ق الى الفريق الثاني لقربه ولا شعاره التعظيم لاختيار الغيبة

اشارة

الموضوعة للبعد وكلمة اللام تدل على النفع ولالة الفريق الاول لحذ بين حالهم بقوله وماله في الآخرة من خلاق
ق وقيل الابهام وجه التمريض ظاهر مما ذكرنا في رجحان الاول وجه الضعف انه لم يجعل نصيب من
كسبهم وهو العقاب مع الجزاء والنصيب ليس مختصا كالخلاق بالخير والثواب وما نفى عنهم فيما من النصيب
من الخير في يوم الحساب فاللام حينئذ بمعنى على فيلزم عموم المجاز او اجتماع الحقيقة والمجاز والكسب استعمل
في الخطيئة بطريق الاستعارة التهكمية كما ينبه عليه في قوله تعالى بلى من كسب سيئة الآية فيكون فيه ايضا
عموم المجاز فلذلك هذا ايضا وجه التمريض ق اي من جنسه اشارة الى ان المضاف وهو الجنس مقدر
اذ لا معنى انه لهم نصيب مما عملوا وكسبوا ولظهور المراد حذف للاختصار وهو جزاؤه والجنسية باعتبار كونه
حسنة وخيرا او باعتبار كونه سيئة وشرا والمناسب لمذاق الكلام تخصيصه بالجزاء الحسن وهو الاحسن
فعلى هذا كلمة من ابتدائية او تبعيضية واما كونه بيانية فلا يساعده المقام ق او من اجله اشارة الى جواز
كونه للتعليل فيكون من ملحقات المعنى الابتدائي لان العلة مبدأ الحكم ومنشأه فلا حاجة الى تقدير المضاف
ولا كان كونها تعليلية مجازا اخره وان استغنى عن تقدير المضاف وايضا جعل ما كسبوا وما عملوا علة للنصيب الحسن
لا يخلو عن تمحل لانه بفضل الله تعالى واما جعله علة لحبس كونه خطيئة فبعيد كل البعد ق او مما دعوا به فيكون
من تبعيضية وقيل فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لان المفهوم من قوله
ربنا آتنا الآية الدعاء لا الكسب كانه ذهل عن قوله فسمي الدعاء كسبا لانه من الاعمال وقال عليه السلام الدعاء
مخ العبادة فهو افضل الكسب والمراد فنفهم منه ان المعنى الاول وهو الكسب المطلق والعمل الصالح
على الاطلاق شامل للدعاء ايضا لكن المراد هناك النصيب في الآخرة لكونه عملا من الاعمال الصالحة وهنا المراد
بالنصيب عام له ولما وقع في الدنيا لان ما له نعطيهم من دعائهم البعض وهو ما قدرناه في الازل سواء
كان ذلك البعض مرادا اخرويا او دنيويا ق على كثرتهم اي مع كثرتهم لفظة على بمعنى مع كقوله تعالى وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم في مقدار لمحة اي طرفة العين قال في تفسير قوله تعالى وهو اسرع
الحاسبين يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب ومآل كلاهما واحد
فيكون وعيدا يجب الحذر عنه بالتجنب عن المعاصي ق او يوشك عطف على قوله يحاسب العباد يعني
يجوز ان يراد بسرعة الحساب الاخبار بقرب يوم القيمة وقرب اي منه تعالى اياه مجازا باطلاق ما يقع
يوم القيمة عليه كما اطلق الرحمة على الجنة في قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون بطريق ذكر الحال
واريد المحل قوله ويوشك ان يقوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتوجيهه انه لا يلزم جواز ارادة المجاز
وارادة قرب اي منه القيمة اشار الى ما وقع فيها ومن جملته الحساب فلذا لم يتعرض لسرعة الحساب بانه
يقول مقدار لمحة او مقدار حلب شاة فبادروا الى الطاعات اشارة الى انه الحث يحض على اكثار
الذكر وطلب الآخرة والزجر عن طلب الدنيا فقط فهو وعيد للمكثرين ووعيد للمقلين وذكر الثاني
هنا الفضيلة ولمناسبته لما قبله والانحصار للحاذقين برعتهم فاذكروه في سورة الانعام اولى مما ذكر
هنا وهو الخلائق فالجملة على هذا مربوط بقوله فاذكروا الله كذكركم وتذييل له والمحصل الحث على
حقيقته وهو الحق وقيل انه مجاز عن خلق علم ضروري فيهم باعمالهم وجزائها كما او كيف اوحى مجازا

٢ وهو جزاؤه
٣ كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
٤ نعطيهم منه ما قدرناه فسمي الدعاء كسبا لانه من الاعمال
٥ يحاسب العباد
٦ وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة
على كثرتهم
٧ ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات او يوشك

الذي هو متعلق بالدعاء فلا اشكال

ادبر من جزائهم عليها وهذا صرف النصوص عن ظواهرها بلا صارف ق كبروه في ادبار الصلوة اي اعقابها كل
الذكر على التكبير بقرينة ايام معدودات لان المراد بها ايام التشريق وعند ذبح القرابين والتكبير عند ذبح
القرابين واجب وفي اعقاب الصلوة مستحبة عند الامام والمراد بالامر المعنى الاعم الشامل للندب والواجب والايام
هنا يراد بها مطلق الاوقات فتشمل الليالي ولما كان الايام المعدودة مذكورة في بيان مناسك الحج
حملها المفسرون على ايام التشريق وبعمومه ذلك حكموا بان الذكر هو التكبير لكن ينبغي ان تعم
يوم النحر بوجه قوله وعند ذبح القرابين ولا ريب في ان ذبح القرابين في يوم النحر كما هو الافضل
فيراد بايام التشريق عموم المجاز والمعدودات جمع معدود وهي جمع المؤنث فيما لا يعقل فيصح ان يقع
صيغة معدود ليوم فلا اشكال بان الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث
فكيف يقع صفة له ق فمن استعجل تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما يقال تعجل في الامر
واستعجل فيه وتعجله واستعجله وفي الكشاف والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كما هو الظاهر من كلام
حيث قال فمن استعجل النفر وجعل النفر مفعولا لان المراد بالتعجيل امور الحج لا التعجيل مطلقا والزمخشري اشار الى جواز
ذلك بقوله اوفق لقوله ومن تأخر لو قدر كلمة في وقيل فمن استعجل النفر لا يبعد ولا يلزم ح تعلق حرفي
جر بمعنى واحد بالفعل لان الاول مطلق والثاني مقيد وهذا الوجه اولى لحصول الالتئام بين الكلامين النفر
مصدر كالضرب الذهاب قال تعالى انفروا خفافا الآية والمراد به هنا الرجوع من منى الى البيت ويوم
القر بفتح القاف بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس لانهم ياكلون فيه
رؤوس الاضاحي وهو اليوم الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤوس ق اي فمن نفر في ثاني ايام التشريق
وفيه اشارة الى ان في يومين معناه الى تمام يومين بعد يوم النحر وهذه العبارة شائعة في هذا المعنى اذ
لا يقال قعدت في يومين بل لابد حينئذ من اليوم الثاني بل يقال ذلك حين مضى اليوم الثاني لكن المراد
تمام اليوم الثاني عندنا واما عند الشافعي فيجوز النفر بعد رمي الجمار ولو بعض اليوم الثاني لكنه مقيد الى
غروب الشمس لانه لا يجوز بعده فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة لان النفر ليس فعلا ممتدا يجعل بالاول
الاول وذهاب شيء من الثاني فالمراد انه يقع في اليوم الثاني الا انه لما لم يمكن ذلك الا بانقضاء الاول جعل
اليومان ظرفا له مسامحة لظهور المقصود ق وقبل طلوع الفجر اي من اليوم الثالث من ايام التشريق عطف
على قوله في ثاني ايام التشريق وفيه اشارة الى انه لا يصح النفر بعد طلوع فجر اليوم الثالث وقبل رمي الجمار وسقط
بنا في بعض النسخ وهو سهو من قلم الناسخ فالاعتراض بان هذه العبارة سهو لان الصحيح وقبل الفجر عنده
ناشئ من عدم اطلاع اكثر النسخ عنده اي عند ابي حنيفة اضمر مع عدم سبق ذكره لانه معلوم من مقابلة قوله
عندنا ق ومعنى نفي الاثم الا لان نفي الاثم يدل على الجواز وهو يدل على التخيير بينهما فلا اشكال بانه كيف يقال
في من نفر بعد رمي الجمار في اليوم الثالث فلا اثم عليه مع انه ادى جميع ما التزمه بالاحرام ثم انه لما كان الغرض
المسوق له الرد على اهل الجاهلية اختير في بيانه التخيير بينهما هذا الطريق وان كان المتعارف في الامر على
التخيير او الجبر بمعنى الامر فيه نفي بالنظر الى الرد ظاهر بالقياس الى التخيير بينهما لكن التأخير افضل لكونه

ان يجب التشريق عند امامنا
يجب من فجر يوم عرفة فلا يجب
الى عصر يوم النحر في اعقاب الصلوات
التكبير يوم التشريق عنده الى آخره
كمل الكلام على راي الامامين
يجب

٢ وعند ذبح القرابين بعد رمي الجمار وغيرهما في ايام التشريق

٥ ويجوز مروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن ابي ليلى يوم النحر
عنهم الا في رواية ... وقيل انه وهم كذا نقل عن
ويومانه ... الجصاص ولا نظير وجه كونه بهذه الرواية
وبها لانه يوم النحر وبعده يومانه زمانه
الضا فتامل

٣ النفر
٤ يوم القر والذي بعده
٥ بعد رمي الجمار عندنا
٦ عند ابي حنيفة
٧ باستعجاله ٢٥
٨ ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال
٩ بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية

نفي

عن يمة واحسن وافضل المبرات احزها كتخيير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل اذا لم يكن مشقة كما اشير اليه في الكشاف من اثم المتعجل اي نسب الى الاثم فبنا التفعيل للنسبة وانما اثمه لمخالفة سنة الحج في زعمه ومنهم من نسب الى الاثم المتاخر لعدم قبول الرخصة اي الذكر يريد ان المبتدا محذوف لمن اتقى نوكد من التخيير ان جعل لمن اتقى متعلقا معنويا بالتعجيل والتاخر وهو الاظهر لقربه ولجزالته وعن هذا قدمه وان جعل متعلقا بالاحكام المذكورة وهي الافاضة من عرفات بعد الوقف وبيان الوقف بمشعر الحرام وغير ذلك الى التعجل والتاخر فيكون لا فيهما لانه الحاج على الحقيقة وفي نفس الامر المطابق لما ورد في الشرع فهو كقوله تعالى هدى للمتقين يعني الاحكام والتخيير المذكور وان كانت لمن اتقى وغيره لكن خصصت له لانهم المنتفعون به لا انها مختصة بهم الا يرى الى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فانه لعموم الحج في نفسه لجميع من استطاع متقيا كان او غير متق او لاجله عطف على قوله لمن اتقى فاللام حينئذ للسبب له كما في هيت لك ولا كما في الاول بل للتعليل اي ان ثبت المتقي بجالجاه الا قدام على التعجل والتاخر بعد فخيره الله تعالى ازالة لهذا الاضطراب وتصونه عن ترك ما يهمه منهما في مجامع اموركم لما كان الظاهر من حذف المفعول التعميم قال في مجامع اموركم ولم يقل في اداء مناسككم مع ان الكلام فيها لكن يندرج في ذلك دخولا اوليا والمراد بالاتقاء هنا المرتبة الوسطى وهو التجنب عما يوثم من فعل او ترك لا انها هي المتعارفة في الشرع ولان الخطاب للمؤمنين فلا مساغ للحمل على الاتقاء عن الشرك الجامع جمع مجمع من اجمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع والتقييد بقوله ليعبأ بكم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولمقارنته قوله لمن اتقى فان الحكم الالهي لما كان المنتفع به من اتقى او لاجله كما اشير اليه كان المتقي عند الله ممن يعبأ به ويعتد به بخلاف واتقوا الله تذييلية والحث على كونهم ممن يعبأ به وجملة واعلموا انكم اليه لا الى غيره تحشرون للجزاء جزاء خيرا او شرا فواظبوا على التقوى حتى تجازون باحسن الجزاء جملة تذييلية مقررة للامر بالتقوى بعد الاحياء اما بجمع الاجزاء المتفرقة والعظام البالية فقول واصل الحشر يرفع هذا الاحتمال او باعادة المعدوم بعينه وهو مذهب جمهور المتكلمين يروقك تجريد للخطاب له عليه السلام لانه امام امته يكون في الاعجاب عام قال تعالى في سورة المنافقين واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم فالخطاب خاص والحكم عام وذلك ان تقول الخطاب لغير معين فيتم لكل من يتاتى منه الاعجاب بقوله تعالى ما في سورة المنافقين في عموم الخطاب والحكم اذ فيها العموم ظاهر لقوله واذا رأيتهم فان رؤيتهم غير مختصة به عليه السلام وان كان الرؤية هنا معتبرة ايضا لكنه لم يذكر صريحا ولما كان الاعجاب مستعملا في امر غريب مستحسن قال يروقك اي يحسن في سمعك ويعظم في نفسك لازم له لان الامر الغريب المجهول السبب يعظم وقعه في القلوب فالمراد بالنفس هنا القلب ويحتمل ان يراد الروح والتعجب حيرة الاعجاب احداث التعجب وجعل الانسان متعجبا لجهله بسبب المتعجب منه الظاهر ان هذا اصل معناه وقد يستعمل في حيرة تعرض الانسان مع علمه بسبب المتعجب منه لتناهي كماله ونهاية حسنه وهو المراد هنا اشار اليه بقوله وكان حسن المنظر وحلو المنطق متعلق

٢ فان منهم من اشغل المنافقين
٤ من التخيير او من الاحكام لمن اتقى
٥ والمنتفع به ٦ حتى لا ينفر بترك ما يهمه منهما او لاجله
٧ ليعبأ بكم ٤ واعلموا انكم اليه تحشرون للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق
٨ ويعظم في نفسك
٩ تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه

اى مايقوله فى امور الدنيا واسباب المعاش بانواعه

متعلق بالقول الثاني بمعنى المقول ولذا قال اي ما يقوله في امور الدنيا لم يتعرض للحيوة لان كونه في شان الحيوة الدنيا معناه كونه مقولا في شان اسباب المعاش اي الحيوة وفي تحصيلها لا في نفس الحيوة فذكر المسبب واريد السبب او في معنى الدنيا اي ما يقصد منها فالمعنى اسم مفعول بوزن مرمي والمراد بالدنيا حظها فوله فانها اي الدنيا مرادة ثم اشارة الى انه في التعليل كما في عذبت امراة في هرة ويجوز ان يحمل على الظرفية بتقدير الشان كما اشار اليه من ادعاء المحبة ثم فيكون مقوله اظهار الايمان ومحبة الرسول بالجنان وعرضه من ذلك حظوظ الدنيا ولذا بدا بها فانفتح كونه في التعليل التحصيلي بخلاف الوجه الاول فان معناه عليه انه يتكلم في الامور المتعلقة بالدنيا وبتحصيل اسباب المعاش والغرض بين الوجهين واضح وان الاول اعم من الثاني مطلق والوجه الاول لم يذكر في الكشاف والمص تعرض له وقدمه لانه هو الملايم لكلمة في مع كونه اعم من الثاني والتخصيص بالثاني لم يرد مخصص او بيعجبك عطف على قوله بالقول اي متعلق بيعجبك في كلمة في باقية على الظرفية لكن الاول لكونه ابلغ في الذم قدمه فان معناه انه يعجبك مقصور على حظوظ الدنيا ومعاشها ولهذا قوله مقصور عليها اذ لا يعتقد الاخرة حتى يتكلم في شانها ود به الاخرة لا دلالة في الكلام على الحصر ولا على هذا النفي سوى مفهوم المخالفة الا انه يقال انه بدليل خارج كما اشار اليه بقوله لما يعتريه فانه معلوم من الدليل على ان حال الكفار كذلك في دار البوار وكذلك قوله او لانه لا يوذن له التكلم مستفهم من قوله تعالى ولا يوذن لهم فيعتذرون وهو داخل في تحت هذا العموم فعلى هذا انتفاء الاعجاب بعدم سبب الحجاب وعلى الاول انتفاؤه بسبب زوال الحلاوة والبراعة لعروض اللكنة والحبسة لكلال الحيرة والدهشة والكفار يتكلمون في بعض المواطن ولا يوذن لهم التكلم فلا يتكلمون في بعض المواطن الاخر والى الوجهين اشار بانه فلا اشكال اصلا يحلف لان استشهد الله يستعمل في اليمين فقوله استشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه باللسان وان اعتقادنا كاعتقادكم حلف ويمين صرح به الفقهاء وعدوه من الفاظ الايمان فصيغة يشهد ويحلف حكاية الحال الماضية وانما قال ويستشهد لان الاشهاد لم يكن متحققا لعدم المطابقة والمتحقق الاستشهاد فما وقع في النظم بنا على الظاهر والا فهو في الحقيقة استشهاد لا اشهاد ويحتمل انه حمل يستشهد على معنى يستشهد لان الافعال قد يجي بمعنى الاستفعال نحو اعظمته بمعنى استعظمته والمراد بما في قلبه ليس ما في الواقع وهو الكفر بل التصديق والمحبة ولذا قال على ان ما في قلبه موافق لكلامه شديد الخصومة اشارة الى كونه الا وصفة مشبهة كاحمر فلذا قال في تفسيره شديد الخصومة والخصم مصدر وصيغة المفاعل للمبالغة الغالبة يعني اشد الخصوم خصومة وانما قال اشد الخصوم لانه الالد كما عرفت شديد الخصومة وذلك شديد بالنسبة الى ما دونه اشد كما نقل عن النحرير التفتازاني ولكن اضافة الالد الى الخصوم بهما نسبتها واحتاجت الى التمييز قال خصومة وقيل انه اشارة الى جواز كونه الد افعل تفضيل كما اختاره الزجاج ونقل ابو حيان عن الخليل والاول احسن لان كونه جمع لدا يابى عن كونه افعل التفضيل والظاهر وعليه ان ما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل التفضيل الا انه يكون على خلاف القياس وفي الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جمع خصام

٢ فانها مرادة لادعاء المحبة واظهار الايمان
٣ او بيعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة
٤ لما يعتريه من الدهشة والحبسة اولانه لا يوذن له في الكلام
٥ ويستشهد الله على ما في قلبه موافق لكلامه
٦ والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة
٧ ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب

ارجعل الخصام الد على المبالغة ق الاخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق بقبل من
شرق مرضه لانه قيل ان الاخنس قد اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره
واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه قوله تعالى فحسبه جهنم ق وبعزة المنافقين كلهم وبهذا هو المراد
لما في سورة المنافقين من قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم الآية فكون الاعجاب اسند هنا
الى قوله وهناك الى الاجسام وهو المراد هنا ولذا فى المصنف كما حسن المنظر مع انه لم يذكر
هنا قوله حلو المنطق اشارة الى ما ذكرنا جريا بوالى رسول الله عليه السلام اى يدعى انه يحبه مبالغة
اذ صيغة المفاعلة للمبالغة ويدعي الاسلام مع انه مصر على كفره بالجنان ق ادبر او تولى اذا اعتبر تعديته
بعن يكون بمعنى ادبر والا فبمعنى صار واليا وهو من الضد اذ الاول كما اشار بيانه لحال الاخنس
فيكون له ارتباط بما قبله اتم ق اذ بيتهم اى دفع بهم ليلا من البيات واحرق زروعهم ناظرا الى قوله ويهلك
الحرث واهلك مواشيهم ناظرا الى اهلاك النسل فالاكتفاء باهلاكهما هنا وبما سبق في اشارة الى انه المراد
بالافساد هو بهذا الاهلاك فيكون عطفه تفسيرا للافساد وقيل عطفه الى من عطف العام لكونه اهلاكهما
غاية للافساد كانه صار حقيقة مغايرة له وهذا هو الظاهر لان الافساد في الارض عام كما بينه في قوله
تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الآية ق او كما يفعله ولاة السوء جمع والى واضافته الى السوء من اضافة
الموصوف الى الصفة بالقتل ناظرا الى اهلاك النسل والاتلاف الى اهلاك الحرث فلم يراع فيه الترتيب
والمعنى فعل الاخنس ومن يحذو حذوه كما يفعله ولاة السوء والظلم بلا حفظ هكذا لا يظهر ارتباطه لما قبله ق او
بالظلم معطوف على القتل وهذا اهلاك حكما ومجازا لكونه سببا لذلك ولذا اخره لا لكان حقيقة وسببه
لهلاك الحرث ظاهر ولهلاك النسل لهلاك الآباء بسبب القحط والاستيلاء والنسل الذرية سميت به لانها
تنسل منهم اى تنفصل ق لا يرتضيه اى عدم المحبة كناية عن عدم الرضا كما ان المحبة كناية عن الرضا
لاستحالة حقيقة المحبة من الله تعالى والنفي تابع للاثبات والاكتفاء بالفساد وعدم ذكر الهلاك يشعر
باتحاد وقد يفرق بينهما فى حذروا غضبه اى فى حذروا ما يؤدي الى غضبه وعذابه من الافساد في الارض
واهلاك الحرث والنسل تجدد والله لا يحب الفساد للزجر عن ذلك الافساد والخصومة والعناد لكون الاخير
الكلام به من احسن براعات التخلص ق حملته الانفة نقل عن شمس العلوم انه قال انف الرجل من الشيء
انفا اذا استنكف كانه شمخ انفه اشار الى ان الاخذ استعير لهذا الحمل بعد ان شبه حالة اغراء
حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له حق على غريمه فياخذه به ويلزمه اياه
كذا قيل واشار اليه المص بقوله اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه والى ان الحاصل انه استعارة
تمثيلية ويمكن ان يكون استعارة تبعية فان الحمل عليه اخذ معنوي او يستلزم الاخذ وحمل العزة
على الانفة بمعنى التكبر اذ العزة سبب التكبر فاريد بها مجازا ق الذي يؤمر به وصفه بذلك للتعريض
والاثم كذلك ولم يقل الذي نهى عنه مخالفة لقوله اتق الله اى احذر عن عقاب الله تعالى
الاثم الذي يؤدي اليه وايضا فيه تنبيه على ان في الكلام ادعاء على رد قول الواعظ خلاف الظاهر

٢ قيل نزلت
٣ ابن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعي الاسلام الاخنس
٤ ادبر وانصرف عنه
٥ احرق زرعهم
٦ بالقتل والاتلاف
٧ حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل
٨ فاحذروا غضبه عليه لا يرتضيه
٩ حمية الجاهلية على الاثم
١٠ باتقائه

الظاهر ق لجاجا مفعول له لما فهم من قوله يؤمر باتقائه اى يعرض عن ذلك لاجل الخصومة
لمن يأمره بالاتقاء اللجاج الخصومة مصدر لججت من باب علم وقيد اللجاج مفهوم من التعبير بالعزة
ق من قولك اخذته بكذا الاخذ يستعمل ويعدى بالباء فيجيء بمعنى العقاب كقوله تعالى فاخذناهم
بغتة الآية وقوله تعالى فاخذناهم بالبأساء والضراء وقد يدل على المقارنة مثل قولهم اخذ بقول
فلان وقد يتلقى به القسم كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية والكل اخذ معنوي مستعمل
من اخذ حسي يتنوع الى تلك المعاني بمعونة المقام ومذاق الكلام وقد عرفت ان ما وقع في
النظم استعارة تمثيلية او تبعية ق كفته جزاء حسب اسم بمعنى الكافي مبتدأ جهنم خبره قوله كفته
بيان لحاصل المعنى لا للاشارة الى ان حسب اسم فعل ماض فانه غير مشهور وانه ذهب اليه بعض والفاء
للسببية فان الاخذ المذكور سبب للجزاء بالعقاب وقوله جزاء اشارة الى ما ذكرناه وانما لم يذكر الفاء
في التفسير لظهور انها لافادة ان ما قبله سبب للجزاء المذكور فاكتفى بذكر الجزاء وذكر الفاء في مثل هذا
للتنبيه على ان عذاب الكافرين مسبب من اعمالهم بخلاف الاثابة فانها تفضل ق علم اى في الشرع
لدار العقاب سواء عذب فيها بالنار او بغيرها كالزمهرير والمراد علم لدار العقاب مطلقا كما هو
او علم للباب الاول من سبعة ابواب لها او طبقة الاولى من طبقات سبعة كما بينه المص في سورة
الحجر حيث قال وهي اى سبعة ابواب جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية
لكن المراد هنا هو الاول لا الثاني لانه للموحدين العصاة مع منوع عن الصرف للعلمية والتأنيث ق وهو
في الاصل مرادف للنار فنقل في الشرع الى دار العذاب من قبيل نقل اسم الخاص الى دار العام وفي القاموس
وهو في اللغة بعيد القعر ولعل ما ذكره المص لغة بعض العرب ق وقيل معرب اى فارسي واصله
كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف فمنع عن الصرف على هذا للعجمة والعلمية والداعي
الى القول بالعجمة انه وزن فعلل لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر كذا قيل ولذا
اختار المص كونه عربيا وزيف كونه معربا حيث قال وقيل معرب ق جواب قسم مقدر لدلالة اللام
اللام عليه اى وبالله لبئس المهاد والتقدير وبالله لقول في حقه بئس المهاد ق للعلم به وهو جهنم
ق الفراش اى ما يفرش على الارض للجلوس فجعلها مهادا على التهكم ق وقيل ما يوطأ للجنب اى
يضطجع عليه وينام فيه مسامحة يسيرة وانما مرضه لان الفراش اعم منه ولا وجه للتخصيص بدون
مخصص ق يبيعها لما كان الشرى من الاضداد وكان المناسب هنا معنى البيع قال يبيعها وقوله يبذلها
اشارة الى ان البيع مجاز في بذلها في الجهاد فالشرى بمعنى البيع مجاز عن البذل في الجهاد والاولى
استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة عن بذل النفس والروح والتعرض للاهلاك في الجهاد
مع اهل الفساد على اثابة الله تعالى بالجنة واللقاء ببذل الامتعة والعروض في مقابلة الثمن فاستعمل
اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة ويجوز ان يكون استعارة تبعية
تشبيه بذل النفس ببذل البيع في مطلق البذل لكن التمثيل ادق وابلغ ق او يأمر عطف على

٢ اذا حملته عليه والزمته اياه
٣ وعذابا في جهنم
٥ لدار العقاب
٦ والمخصوص بالذم محذوف
٧ والمهاد
٨ ببذلها في الجهاد
٩ بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل

بل تعين في الثاني ثم

بذلها ولفظة او لمنع الخلو لا الجمع اذ القتل يعتبر في كل واحد منهما اي اشار اليه بقوله حتى يقتل
اذ بيع الروح لا يتحقق بالامرين ما لم يؤد الى بذلها بالقتل وانما لم يقيد به في الاول لانه البيع
يتحقق فيه بانه يقتل غيره او يقتل كما يدل عليه قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة الاية ق طلبا لرضاه اشار الى ان ابتغاء مفعول له وعلة خصوصية للّٰه
للشرى ومرضاة مصدر بوزن مسعاة اذ الشرى بدونه ذلك الطلب لا يزن عند الله تعالى
جناح بعوضة ق وقيل انها نزلت في صهيب بالتصغير صحابي من اصحاب الصفة مشهور
بالزهد والعفة وانما وصفه بالرومي مع انه ليس برومي لانه اسره الروم صغيرا فقيل له
الرومي لنشوه فيما بينهم وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وليس بمعنى يبيعها بل بمعنى الاشترى
اما على حقيقته ان قيل ان المشركين ملكوه بالاخذ والا فهو مجاز ايضا وهو الاظهر لقوله وخذوا
مالي لانهم لو ملكوه ملكوا ماله ايضا ق ادخلوا في ومانا على الواو بمعنى مع اي ادخلوا في مع مانا
مواظب عليه وهو الاسلام ظاهرا وباطنا ق وانى المدينة مهاجرا الى صحبة النبي عليه السلام قيل
قيل ان يصل الى المدينة نزلت الاية واخبرهم رسول الله عليه السلام لقدومه واستقبلوه وسبقهم
عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا صهيب ربح البيع وتلا بمجيئه الاية وانما مرضه لانه يفوت على
هذه الرواية حسن التقابل لقوله تعالى ومن الناس من يعجبك الاية اذ المراد منه المنافقون الذين
تخلفوا عن الجهاد وامروا بالمنكر ونهوا عن المعروف وايضا انهم يأنفون اذا امر بالتقوى
ومن يشري يأمر بذلك وان خاف الهلاك ق حيث ارشدهم اشارة الى انه اعتراض تذييلي
لتأكيد مفهوم من الكلام قوله الى مثل هذا الشرى اي هذا البيع الخ لفظ المثل للاشارة الى العموم
اي الى القربات التي من جملتها الشرى ق وكلفهم بيانا ارشاده تعالى واكتفى بالجهاد لانه
احمز الطاعات وتنبيه على ان المراد كونه جهادا راجحا عنده كما قدمه قوله فعرضهم بيان
كونه ذلك التكليف رأفة ورحمة للعباد والعبد لثواب الغزاة فيه تأييد لما ذكرناه من ان البذل
في الجهاد اعم من ان يقتل غيره او ان يقتل ق بالكسر اي بكسر السين وفتحها وكذلك بفتح السين
واللام ولعدم كونه قراءة مشهورة تركه مع كونه لغة ردية فلا اشكال بانه تعرض في بعض المواضع
القراءة الغير المشهورة ق ولذلك يطلق ثم اطلاقه على الصلح لاشتمال الطاعة والانقياد وكذا
الاسلام لاشتماله انقياد ما جاء به النبي عليه السلام بالتصديق عموما وبالعمل ولو بعضا ق وكافة
اسم للجملة قوله لانها الخ بيان وجه المناسبة وفيه تنبيه على انها في الاصل اسم فاعل من الكف
بمعنى المنع ثم نقلته العرب الى معنى الجملة والجميع لانها تكف الاجزاء وتمنعه من التفرق والانتشار
ما دام الجملة باقية قوله في سورة السبأ في تفسير قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس الاية الا ارسالا
عامة لهم من الكف فانها اذا عمتهم كفتهم ان يخرج منها احد منهم اولى مما ذكره ههنا اما اولا لان
ما ذكره هنا مختص بحسب الظاهر بجملة الاجزاء ولا يتناول جملة الافراد مع انها المراد هنا وفي اكثر المواضع

٢ بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم صهيب

٣ وخذوا مالي فقبلوه منه

٤ الى مثل هذا الشراء

٥ بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء

٦ السلم ٧ والفتح الاستسلام والطاعة

٨ في الصلح والاسلام

٩ فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون

١٠ تكف الاجزاء عن التفرق

المواضع واما ثانيا فلانه لا يتناول المنع عن النفرقة واما ثالثا فلان صيغة الماضي كما اختاره هناك
اوقع من صيغة المضارع كما وقع هنا واسناد الكف الى الجملة مع ان الظاهر انه فعل العقلاء لا يخلو عن
تمحل فهو محمول على التشبيه ق حال من الضمير فيكون المراد جملة الافراد لا الاجزاء الا ان يأول ادخلوا في السلم فيكون
المراد جملة الاجزاء لفظة او لمنع الخلو لجواز ان يكون حالا منهما معا وهو الراجح لان العموم مقصود
فيهما وعموم احدهما لا يفيد عموم الاخر ق لانها اي السلم تؤنث اشارة الى ان التاء في كافة
للتأنيث فتكون حالا من الضمير ظاهر لانه مؤنث بتأويل الجماعة واما السلم فكونها مؤنثا يحتاج
الى التمحل حاول بيانه فقال لانها تؤنث كالحرب اي لتأنيثها وتشبيهها بالحرب ومن جعل التاء للنقل
من الوصفية الى الاسمية لا يحتاج الى جعل السلم مؤنثا بتأويل الحرب والمذهب صاحب الارشاد
ولم يلتفت اليه لان النقل خلاف الاصل وفيه تأمل اذ الظاهر ان اصله صفة بمعنى الحاجز والمانع
ثم نقل الى الجملة التي معه بعلاقة انها مانعة للاجزاء او الاحاد عن التفرق الا ان يقال النقل
مع التأنيث ثم يجوز كونها حالا من السلم اشارة الى انها غير مختص بمن يعقل ولهذا جعلها في
قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة صفة لمصدر محذوف اي ارسالة كافة عامة لهم ولم يرض به
ابن هشام وقال انه مختص بمن يعقل ورد الزمخشري بالاطائل تحته وحاصله ان استعمالها شائع
في العقلاء واجيب بان الزمخشري والزجاج اماما في اللغة فلا بد من الرد عليهما من نص يهد
قوى ومجرد شيوع استعمال كذلك لا يدل على الاختصاص وذلك انه تمنع شيوع الاستعمال كذلك اذا
الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد ق قال اي العباس بن مرداس السلمي اي الصلح تأخذ
منها اي من السلم ما رضيت به ق والحرب يكفيك من انفاسها جرع حاصله ان الصلح لاشتماله الامن
والامان محبة وتميل دائما ولا يحصل لك الشبع فتستأم من طول زمانها واما الحرب فلاشتمالها
الشدائد والمحن والقتل والفتن لا ترغب اليها فان رغبت فيحصل لك الشبع من انفاسها اي من بأسها
وشدائدها جرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس بفتح الفاء والمراد هنا شدائدها والجرع كناية
عن القلة لفظة من فيها ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تأخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه
كذا قيل والمتبادر في مثل هذه العبارة كونه بيانية اي في قوله ما رضيت به وذم على المبنى لكونه اهم ثم
ان الفعلين على حالهما والغرض ذم الحي طلبين بالجبن ويحتمل ان يكونا بمعنى الامر ق والمعنى الخ
اكتفى بذكر الله تعالى لان طاعة الرسول مندرج فيه لان طاعة الرسول طاعة الله او لا اعتداد بطاعة الله
بدون طاعة الرسول ثم التعبير عن الدخول في الاسلام بذلك تنبيه على ان معنى الدخول وهو الحركة
من خارج الى الداخل لا يتصور ههنا حقيقة في اصل المعنى ما ذكره المص وانما عبر بالدخول للمبالغة
ولما به ادل على الحق قال ثانيا او ادخلوا في الاسلام ق والخطاب للمنافقين الخطابهم بالايمان
لوجود الاقرار باللسان لا لكون الايمان حقيقة فيه بل لكون الاقرار امارة للتصديق فمتى وجد الامارة
يصح اطلاق الايمان على الحقيقة توضيحه ان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على

٢ او السلم

ومن يأوله بما في الخلع من الدلالة على انهم تخففوا الى كثيرهم احد باجتماعهم

٣ تؤنث كالحرب

٤ السلم تأخذ منها ما رضيت به قال

٥ استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا

٧٤

٦ او ادخلوا في الاسلام

الحقيقة كالحليم والكريم فذكر ظاهرا مع انهم اسواظاهر لتمهيد قوله كافة وحاصل الامر بالجمع بينهما
ولم يحصل ذلك قبل الامر قوله جملة ناظر الى كونه كافة حالا من الضمير والمراد بالجملة جملة الاجزاء
كما يدل عليه قوله ظاهرا وباطنا اى ادخلوا في الاسلام بجميع اجزائه بكماله وهو اقرار باللسان
وتصديق بالجنان ويحتمل ان يعم الكلام المحمل الاحادى الاحاد لكن لظهورها لم يتعرض لها اذ
الخطاب لجميع المنافقين باسرهم باتيان الايمان بجملة اجزائه فيكون كافة حالا منهما كما عرفته ولا يبعد
ان يكون حالا من السلم لانه ذو اجزاء كثيرة فان المراد به الاسلام وهو ما جاء به النبى عليه السلام ولا
في كونه ذا اجزاء او اى اكتفى بذكره تعالى لان اطاعته تعالى الركن الاعظم المستلزم لجميع اجزائه لكنه اختار
هو الحق هنا لكون المخاطبين المنافقين فالمقصود دخولهم باللسان والجنان وان كان دخولهم جميعا
في جميع الاحكام مرادا ايضا وكذا الكلام في البواقى كما ستعرفه ق بكليتكم الظاهر انه كافة حالا من الضمير
قوله ولا تخلطوا به غيره يقتضى ان يكون حالا من السلم فالاولى ان يقال بكليته كما وقع في عبارة الارشاد
ومعنى بكليتكم انه لا يبقى شيء من ظاهركم وباطنكم وانت خبير بان ذلك معنى كونه الى طيب المنافقين
فالظاهر ان كليتكم سهو من قلم الناسخ والعبارة اللائقة هنا بكليته كما مر ق او في شرايع الله تعالى فالمراد
بالسلم جميع الشرايع فان الاسلام وهو شرعه نبينا عليه السلام منقض للشرايع المرادة هنا كانه قيل ادخلوا
في الاسلام بالدخول في شرايع الله كلها التى يقتضى دخولها دخول الاسلام والا فلا معنى للدخول في شرايع
الله كلها سواء يقتضيه دخول الاسلام او لم يقتضه فليس هذا من قبيل ذكر الخاص وارادة العام كما توهم فانه
دخول عموم الشرع في دين النبى عليه السلام لا وجه له اصلا ولا الاشارة الى ما ذكرنا قال بالايمان بالانبياء والكتب
جميعا ق او في شعب الاسلام ح فيكون كافة ايضا حالا من الاسلام المراد من السلم فلا حتى لان في
المخاطبين اربعة كما ان الاحتمال في السلم اثنان بحسب الظاهر وكافة اما حال من الضمير او من السلم فالاحتمالات
تبلغ ست عشر وما ذكره المص بعض منها وبعض منها غير صحيح او غير حسن والتفصيل موكول اليك وجه
تقديم ما قدمه المص الوجوه المذكورة يعرف بالتامل الاحرى والنظر الى الفحوى ولا تتبعوا عطف على
ادخلوا والجامع التماثل اذ عدم الاتباع والدخول في السلم كلاهما تحت انقياده تعالى فهو كالتأكيد لما قبله
والخطوات مستعارة لوساوسه لعلاقة كونها متبعا والجمع لانقسام الاحاد على الاحاد فلا اشكال بان عدم
الاتباع خطوة واحدة ق بالتفرق ناظر الى كونه كافة حالا من الضمير واعتبر تفرق المخاطبين بما يليق بهم
في الاحتمالات الاربع قوله والتفريق ناظر الى كونها حالا من السلم لكن الاولى او التفريق بلفظة او الا ان يقال
انه فيه تنبيها على كونه كافة حالا منهما كما اشرنا سابقا وقيل المراد بالتفرق ان يهجروا فرقا بطيع بعضهم دون
ويخالف اخرون والتفريق التفريق بين الانبياء عليهم السلام والكتب بان امن بعض دون بعض وهذا ليس بمختص
وهي عليها عداوته لكم الا علة للنهى المنفهم من الكلام وهو ان الشيطان يجب التحرز عن متابعته فلذلك اكد بموكد
ق ظاهر العداوة تفسير لمبين واشارة الى ان مبين من ابان لازم دونه متعد بمعنى ظهر وانه صفة جرت على غير ما هى
ق عن الدخول في السلم الخطاب فيه اربعة احتمالات وفصل معنى الدخول في السلم على حال المخاطبين وذلك

اى الى عذرنا المنافق اومؤمنى اهل الكتاب او اهل الكتاب او المسلمين

٢ ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها بكليتكم

اذ الاستسلام والانقياد لا يكون الا بالدخول في الاسلام فلا اشكال بان السلم هنا بمعنى الانقياد دون الاسلام

٣ كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب

٥ واحكامه كلها فلا تخلوا بشيء والخطاب للمسلمين

اوفى شعب الاسلام الخ

٢٥

وزلل كذلك والزلل في الاصل في القدم يقال زل القدم زلا وزلولا اذا دحضت ثم استعمل في الزل المعنوى وهو
سوء الاعتقاد والرأى الفاسد بطريق الاستعارة وهو المراد هنا الفاء في فان زللتم للسببية لان الامر بالدخول
في السلم سبب لبيانه حال عدم الدخول وكلمة ان للشك لان الزلل في نفسه غير مقطوع الوقوع والا فيقع
من بعد ما جاءتكم كلمة من زائدة او ابتدائية وفي جاء استعارة تبعية البينات اللام للاستغراق العرفى
اى مجموع الايات الدالة على الحق ق الت بعده مستفاد من التعبير بالبينات والشاهدة استعاره
تبعية كناطقة في الحال ناطقة وانما قيد به لان الزلل اشنع منه قبل مجيء البينات ق لا يعجزه الانتقام
تنبيه على ان الجزاء محذوف وقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم علة الجزاء التى اقيمت مقامه وانما اطنب
بقوله فاعلموا ولم يكتف بقوله فان الله عزيز حكيم للمبالغة في التهديد والتأكيد في الوعيد الشديد ق لا
لا ينتقم الا بحق اى باستحقاق وبقدر استحقاقه لا يزيد عليه مثقال ذرة ق استفهام في معنى النفى
اى استفهام انكارى المراد به النفى لازم له والمعنى ما ينتظرونه بشيء الا ذلك وهم ما كانوا ينتظرونه
لذلك لكن لما كان لحوقهم ذلك لحوق المنتظر به للمخاطبين سبب شبهوا بالمنتظرين ق ولذلك اى ولكونه
في معنى النفى جاء بعده الاستثناء المفرغ وهو قوله الا ان يأتيهم الاية ق اى يأتيهم امره فقدر المضاف
لان الاتيان لا يتصور في شأنه تعالى او المعنى يظهر لهم ايات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر
عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته اشار اليه في سورة الفجر ق او يأتيهم بأسه الباء
للتعدية لان الاتى قد يتعدى للمأتى بالباء ق لدلالة قوله ان الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية
ولم يقل فاعلموا ان الله الاية لان الدال عليه وصفه بذلك وانت خبير بان قوله فاعلموا له مدخل
تام في التشديد في الوعيد ق وقرئ ظلال جمع ظلة فلذا ترك بيانه ولم يشر الى جواز كونه جمع
ظل يوافق القراءة الاولى معنى ق السحاب الابيض اشار الى ان الغمام السحاب الابيض لا مطلق السحاب هذا مختار
البعض واختاره المحى لما ذكره بقوله لانه مظنة الرحمة وبعضهم فسره بمطلق السحاب في بعوث الكتب
المذكورة ولم يقل في الغمام مع انه المراد اذ التفصيل بعد الابهام ووقع في النفوس وجمع ظلل مع التنكير للتنبيه
على كمال شدة العذاب المجيئه من وراء الحجاب مع تراكمها وعدم اطلاع منتهاه ويحتمل الجمع بناء على
انقسام الاحاد على الاحاد وتعبير الغمام بالسحاب شايع في كلامهم والقول بان الغمام اقوى من
السحاب نقل عن الثعالبى في فقه اللغة لكن الاستعمال يعم ما اختاره المص على ان ارادة السحاب الابيض اوقع
بما ذكره ق فاتيهم الواسطة ثم ناظر الى الاحتمال الاول في ان يأتيهم الله اى امره قوله او الاتيان على
الحقيقة ثم ناظر الى الاحتمال الثانى وفيه اشارة الى ان الاسناد اليه تعالى مجاز سواء جعل الاتيان لازما
او متعديا وبقى هذا اشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله تعالى وذكره لان الاتى ملائكته وجنده
وذكر الله تعالى توطئة لذكرهم كما في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا والاولى كون هذا اشارة الى الاحتمال
الثالث في ان يأتيهم الله باسه كما هو عادته على ان ما ذكره لا يباين ذلك ق وقرئ بالجر عطفا
على ظلل او الغمام بكونه المقدر مع الملائكة كقولهم اقبلوا الامير مع العسكر كما في المعالم اى لفظة في

او الغمام

٢ الايات والحجج

٣ على انه الحق

٤ جاء بعده

٥ او بأسه كقوله تعالى او يأتى امر ربك فجاءها بأسنا

٦ فحذف المأتى به

٧ جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما اظلك

اشارة الى انه ينتظرونه بمعنى ينتظرون منه

٨ كقلل

٩ وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب الخير كان اصعب

١٠ في اتيان امره

١١ البأس

٢٦ ٢٧

وان احتاج الى تقدير المضاف في اللازم دون المتعدى والقول في المتعدى فان الاسناد حقيقى والمفعول محذوف لا وجه له منه

بمعنى مع مثل قوله تعالى فادخلي في عبادي اذ لا وجه لظرفية الملائكة ولو مجازا ق ام امر اهلاكهم وهذا
اصل معنى الحقيقة لانه الانجام قولا او فعلا والمراد في الاخير واشار الى ان اللام عوض عن المضاف اليه وهو
الهلاك والقرينة على تعيين المحذوف ما سبق قوله وقضي الامر عطف على يأتيهم داخل في حيز الانتظار
فمقتضى الظاهر المضارع وعن هذا قال وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه علاقة الاستعارة اي شبه النسبة
في المستقبل بالنسبة في الماضي في التيقن وعدم احتمال خلافه فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه ولم
يحمل على التغليب لقوله هل ينظرون فانه يقتضي ظاهرا انه من باب وضع الماضي موضع المستقبل ق على
الرجع فانه متعد بني للمفعول ق من الرجوع فانه لازم ولا يبنى منه ما للمفعول فانه من المبني للفاعل
ومن جملة الامور امر اهلاكهم فانه يرجع اليه تعالى لا الى غيره وبهذا يتضح مناسبة ختم الكلام بما قبله ومعنى
الرجوع هنا انه تعالى مالك لها دون غيره لا بمعنى العود الى الحالة الاولى ق امر للرسول عليه السلام في بكو
الحجز المفترين حقيقة ودفع الاحتمال الثاني مجازا لكون الخطاب لمعين في الاول ولغير معين في الثاني
واصل وضعه ان يكون الخطاب لمعين ولذا قدمه وايضا انه عليه السلام اصل في الامر ق او لكل واحد
ممن يصلح ان يخاطب فالاستغراق عرفي ويدخل فيه الرسول عليه السلام دخولا اوليا والنكتة فيه
ان السؤال التقريع لا يختص بمخاطب دون مخاطب كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا الآية ويمكن ان يعم حيث
الامر بالرسول عليه السلام لكونه امام امته فأمره امرهم ق والمراد بهذا السؤال تقريعهم لا الاستعلام
لعدم تعلق الغرض بعلمها فالسؤال مجاز ق كم آتيناهم مفعول به لسل بتقدير مضاف اي جواب كم آتيناهم
وهو ضعيف لان الجواب ليس بمقصود وايضا هذا باب من طريق السؤال فكيف يكون مفعولا به فالظاهر انه
في موضع المصدر اي سلهم بهذا السؤال بل الاظهر كونه مبينا لطريق السؤال كانه قيل سلهم بان تقول
كم آتيناهم ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي سلهم قائلا كم آتيناهم وفيه شيء يعرف بالتأمل وحكي وعلى
التقديرين فالظاهر كم آتاهم الله لكن ذكر على طريقة الحكاية من الله تعالى مثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا الآية ق معجزة ومعنى آية لكونها علامة تدل على الحق ظاهرة معنى بينة ومعنى الظهور ظهور
دلالتها اشار اليه بقوله شاهدة له وفي الكشاف كم آتيناهم من آية بينة على ايدي انبيائهم
وهي معجزاتهم او من آية في الكتب شاهدة على صحة دين الاسلام انتهى فقوله معجزة ظاهرة
يحتمل ان يكون مراده ما ذكره الزمخشري وهو المناسب لآتيناهم فقوله على ايدي الانبياء متعلق
بمعجزة ظاهرة ولا يخفى تعقيده وحاصل المعنى كم آتيناهم من المعجزات الدالة على صدق
انبيائهم فلم يؤمنوا وانت يا ايها الرسول وان اظهرت معجزات ساطعة ناطقة على صدقك
فلا يؤمنون الا من سبقت له الحسنى ويحتمل ان يكون مراده معجزة دالة على صحة دين الاسلام
في تخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات لعلمهم بمعجزات
الانبياء السابقة كما جنح اليه بعض المحشين لكن الاول مما ذهب اليه الاكثر وله ق او آية في الكتب
فالآية حينئذ بالمعنى الاصطلاحي وهي طائفة من القرآن وغيره ق بينة من باب المتعدي لا من

لا من باب اللازم كما في الاول فالمراد بالآية الآيات المتضمنة لنعت الرسول عليه السلام وصدقه في نبوته وجميع
الكتب لا سيما صاحب التوراة لاطلاعهم على سر الكتب كالانجيل شاهدة على الحق وهو الاسلام والصواب
عطف تفسير للحق والتغاير بينهما اعتباري على ايدي الانبياء اي ظاهر تلك الكتب على ايدي الانبياء وهذا
اقرب لفظا وابعد معنى او ظاهرة تلك المعجزة على ايديهم وهو اقرب معنى وابعد لفظا وقد عرفت
ان كلامه لا يخلو عن خدشة فالظاهر ما في الكشاف ق وكم خبرية في كونها المسؤول عنه محذوفا
اي سلهم عن الآيات المتكثرة ما فعلوا بها فانا آتيناهم آيات كثيرة ناطقة بالحق فبكلا جملة كم آتيناهم
مستأنفة لا محل لها من الاعراب جارية مجرى التعليل وفي هذا من التوبيخ ما لا يوجد في الاستفهام فما
قاله ابو حيان من ان في جعل كم خبرية اقتطاع الجملة التي فيها كم من جملة السؤال ويصير الكلام مفلتا عما
قبل وانت ترى ان مصب السؤال على هذه الجملة فضعيف لان ما ذكره بناء على انه كم استفهامية فجعل
كم استفهامية ايضا بناء على ما ذكره يلزم منه شائبة الدور ق او استفهامية آخره لما ذكرناه من ان
التقريع والتبكيت اقوى في الخبرية وايضا انه ذكر بعض المحققين من النحاة ان تمييز كم الاستفهامية
لم اعثر عليه مجرورا الا في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو كما في المطول ولعله راجح
عند المصنف وعن هذا قدم احتمال الخبرية وظهر منه ضعف ما قال ابو حيان وايضا ما قاله المحرر في
المطول تعريضا لبعض المحققين واقتباسا اقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ليس
بتام لان بعض المحققين لم يسلم كونه كم في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم استفهامية والشيخ الزمخشري
والمصنف جوزا كونها استفهامية على الاحتمال والاحتمال لا حجة على غيره ق مقررة وللتقرير معنيان
الحمل على الاقرار وبمعنى التحقيق والتثبت والاول هو المقصود هنا واشار الى ان الاستفهام ليس على
حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وقد سبق منه ان المراد بهذا السؤال تقريعهم فيفيد
ان الاستفهام للانكار الا ان يقال ان الاقرار بهذا المعنى قد يفيد التوبيخ ق ومحلها اي محل كم سواء كانت
خبرية او استفهامية محلها النصب وكل ما يقع بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره فلا وجود
النصب على حسب العوامل وهنا ما يقتضيه العامل النصب على المفعولية ولذا قيده بها فانه آتى
متعد الى مفعولين احدهما هم والآخر كم تقدم لاقتضائه الصدارة ق او الرفع بالابتداء وهو مرجوح لان
الاحتياج الى التقدير كما ذكره او آية مميزها لان كم الاستفهامية مميزها منصوب مفرد دائما وكم الخبرية مميزها
مجرور مفرد تارة ومجموع اخرى ويدخل من في مميز كم الخبرية بكثرة الموافقة جرا للمميز واما في مميز
كم الاستفهامية فيم قليل لان مميزه منصوب فلا يوافقه من والشيخ الرضي انكره كما في تعقيده ق ومن للفصل
اي لو وقع الفصل بينها وبين مميزها تحسينه حول من نقل عن الرضي انه قال اذا كان الفصل بين
كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو قوله تعالى
كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم
الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وبهذا حال كم الاستفهامية على مذاق القوم والا فهو منكر ذلك كما مر

٢ سبب الهدى الذي هو اجل النعم

الله

ق اي آية بعد معرفتها يعني من بعد ما جاءته والمعنى بعد معرفة حقيقتها او بعد تمكنه من معرفة حقيقتها
ق فانها علة لقد رعبر عنه الايات باي معنى كانت بالنعمة لانها سبب الهدى فذكر المسبب واريد السبب
والمراد بالهدى الاهتداء وقبول الحق فانها سبب له لا الهدى بمعنى الهداية فان الاهتداء نعمة كسبية
حاصلة بالتأمل بالايات المعجزات او الايات النقلية من الكتاب ولما كان ذلك ذريعة الى نيل الدرجات
ومحو الخطيئات قال الذي هو اجل النعم وتضييعه بالتبديل والتحريف والتأويل من اشنع النقم
ق بجعلها سبب الضلالة بيان التبديل وجعلها سببا لتكذيبها في بكونه ما هو سبب الهداية في نفسه
سببا للضلالة والخسران بالتكذيب والكفران فلذا قال بجعلها اشارة الى ان سببيته لذلك ليس
في نفسه حتى يقال انه كيف يكون سبب الخسران ما هو سبب للسعادة والرضوان بل سببيته بالجعل قال تعالى فاما
الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا اي السورة الى رجسهم وعن هذا قال وازدياد الرجس
اي الكفر كالرجس والنجس ق او بالتحريف عطف على قوله بجعلها وهذا ناظر الى كون المراد
بالاية البينة اية في الكتب المتقدمة على القرآن اشار هنا الى ان الاية في الكتب غير شاملة للقرآن
والمراد بني اسلاف اهل الكتاب واباءهم فالتفريع بالسؤال لمن كانوا في زمن الرسول عليه السلام
تفريع لهم بفعل اباءهم لرضاهم وتشنوا سنتهم والتأويل الزايغ اي الباطل من قبيل التحريف
فالعطف اما عطف الخاص على العام تنبيها على كمال شناعته او المراد بالتحريف وضع كلمة مكان كلمة
انزلت في الكتب ق وتمكن من معرفتها وقد قال آنفا بعد معرفتها اما بتنزيل التمكن منزلة المعرفة بالفعل
او باعتبار الاشتي من المعرفة بالفعل في بعضهم والتمكن في بعض آخر منهم ولما كان المجيء مختص بالجسم
قال وصلت اليه للاشارة الى ان المراد ذلك مجازا واستعارة ق وفيه تعريض بانهم بدلوها اذ هو
لا يختص بصيغة المعنى كما توهم بل التعريض لمن صدر عنه هذا الفعل والتبديل سواء كان المذكور
ماضيا كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك او مستقبلا كما هو المذكور هنا فانه تعالى لما بين ان من
يبدل ايات الله فيعاقبه فهم من عرض الكلام ان بني اسرائيل بدلوها بعد ما عقلوها
وانهم يعاقبون على ذلك ولما كان التعريض ابلغ من التصريح لم يرض التقدير فقال وقيل
تقديره فبدلوها للتزييف والتضعيف ق يعاقبه اشار الى ان جوابه من يبدل محذوف
وقوله تعالى فان الله الخ علته اقيمت مقامه لونه اشد عقوبة مستفاد من شديد العقاب ق لانه ارتكب
اشد اشارة الى ان الجزاء موافق للعمل الخبيث ثم قيل يجد فيه الهمزة من سهل في الكلام المبتدأ
وتثبت في العطف مثل قوله تعالى واسئل القرية انتهى والظاهر ان هذا الكلي لا الكبرى ق حسنت
في اعينهم التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل والمراد هنا التحسين المدرك
بالعقل وبهذا عطف عليه قوله واشربت محبتها او المراد التحسين المدرك بالحس بحيث يؤدي
الى فرط الجهد وتداخلها حبه ورسخ في قلوبهم صورتها لفرط شغفهم بها كما يتداخل الشراب في
اعماق البدن وهذا يلايم قوله في اعينهم لم يكن المراد بالحيوة الدنيا زخارفها وطيباتها ومتاعها

والتصريح بذلك مع انه التبديل لا يتصور بعد المجيء للاشعار بانهم قد بدلوها بعد ما عقلوا تفاصيلها وحقيقتها وهذا اشنع من التبديل بدون ذلك منه

الباء داخل على المأخوذ دون المتروك منه

٣ وازدياد الرجس

٤ والتأويل الزائغ

٥ بعد ما وصلت اليه

٦ بعد ما عقلوها ولذا قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل

٧ اشد عقوبة

٨ جريمة

اي فهموها بعقولهم ولم يبق لهم ريبة اما فعلا او تمكنا منه

وصيغة التفعيل لان التشديد من صيغ المبالغة او التشديد من الله تعالى اشد منه

٩ واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها

حتى فلها كما يتداخل الشراب في اعماق البدن منه

ومتاعها وفي قوله واشربت محبتها استعارة تمثيلية تقرر تفصيلها في قوله واشربوا في قلوبهم العجل الاية
واشرنا اليه في توضيح المعنى ق والمزين على الحقيقة هو الله لانه يقال والتزيين على الحقيقة من الله
تعالى لانه لا يطلق عليه المزين واسند التزيين اليه تعالى قال في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان
التعليم يصح اسناده اليه تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه توضيح كلامه ان التزيين بمعنى ايجاد
الزينة لا ريب في انه فعل هو الله تعالى عند المتكلمين والحكميين وهذا مراد المص وان كان بمعنى
التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة والاغراء وعليه فلا شك انه فعل الشيطان واعوانه لكن هذا
القدر لا يحصل في قلوب الكفار محبتها والتهالك عليها ما لم يوجد الله ذلك لما ثبت في علم الكلام من
استناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء وقد حقق هذا المقام في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية بانقح
الكلام بحيث يظهر الحق لكافة الانام فضلا عن العلماء الاعلام والعجب من بعض المتأخرين انه قال
والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم بحيث فانه قد سهى في الدعوى
وغلط في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة فعلية له تعالى راجع الى التكوين كما تقرر وأما الثاني فلا يكون له
شيء سوى الدعوة قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم الاية واما الدليل
فلانه بناء على الذهول التام عن الفرق بين الاغراء الى الدنيا وزخارفها وبين خلق المحبة في
قلوبهم وايجاد حسن الشهوات في اعينهم فكيف يبنى مراده ان الشيطان حسن الدنيا في اعينهم على
الحقيقة وكونه مراده انه دعى الى الدنيا ولذاتها واجتهد في حملهم عليها بانواع الحيل والوسوسة
مع ما فيه من خلاف الظاهر بلا نظيره ولا يتضمنه واما قوله تعالى لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم الا المخرج
على ان التزيين بالاغراء والدعوة لا يجعله ايماء للمخرج وليت شعري ماذا يقول هذا القائل في قوله تعالى
بقتل من يشاء الاية ولقد اجاد من قال من عاب عيب على الله توكلت واليه انيب ق والقوة
والمراد بها القوة التي بها يجذب بالنفس الناطقة ما ينفع البدن ويلايمه وتسمى قوة شهوانية بهيمية
اطلاق للاعم على الاخص اذ هي كما تطلق عليها تطلق على غيرها من القوى المدركة الظاهرة والباطنة
بالقوى المحركة ولا مدخل لشيء منها في التزيين الا انه يقال انها مدخل في الجملة ق وما خلق الله
فيها اي في الحيوة الدنيا من النساء والبنين والحمير من الذهب والفضة والخيل وغير ذلك فانها
كانها مزينة مزينة بكسر الياء مزينة بالفتح اي بالمجاز وحاصله ان اسناد التزيين اليها
مجاز باعتبار السببية كما ان اسناد الاضلال الى الشيطان والى الاصنام مجاز واما التزيين بمعنى
الاغراء والدعوة الى الاسباب المشتهيات فقطع عن الاعتبار وان كان اسناده اليه حقيقة فان اطلاق
التزيين عليه مجاز لانه مطاوع الزينة بفتح الواو فما لم يتحقق الزينة وحبها لم يتحقق التزيين
كما ان الكسر لا يتحقق ما لم يوجد الانكسار ق يريد به فقراء المؤمنين في تعريف الموصول اما للعهد
والمعهود منه فقراء المسلمين بقرينة السخرية فانهم لا يقدرون السخرية الا منهم ولقوة
القرينة قال يريد به مع انه الاطلاع على ارادته تعالى عسير جدا او للجنس فالمراد على هذا الكاملون
في الايمان كما يشعر به التعبير عنهم بالتقوى وعلى هذا فيه تنبيه على ان الفقراء الصابرين افضل

٢ هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قرائة زين على البناء للفاعل

٣ وكل من الشيطان

٤ الحيوانية

وهو ابن كمال باشا منه

٥ من الامور البهيمية والاشياء الشهوية متزين بالعرض وما خلق الله فيها

فانها كالجاسوس للقوة الشهوية فهي لا مجاز في القوة الحيوانية منه

٦ كبلال وعمار وصهيب اي يسترذلونهم او يستهزؤن على فقرهم الدنيا واقبالهم على العقبى

من الاغنياء الشاكرين والقول بانه يجوز ان يراد العموم ويدخل الفقراء فيهم دخولا اوليا ضعيف
اما اولا فلانه ينافي ثبوت النسبة المذكورة واما ثانيا فلان سخريتهم بمعنى استرذالهم تحققها بالنسبة الى
اغنياء المؤمنين لا تخلو عن اشكال لان الاستهزاء وكونه على رفضهم الدنيا لا يأبى عن هذا التعميم
ايضا الا ان يقال الرفض المذكور متحقق في الاغنياء ايضا ومعنى الاسترذال ضد الاستعظام وهو
معنى مجازي للسخرية فذمه مجازية لان استرذالهم عام دون استهزائهم او لكونه معنى بقيا
لما هو المراد من قوله والذين اتقوا على ما هو الظاهر من قوله لانهم في اعلى عليين الخ اي وهم يسخرون
الكافرين في الآخرة ن كانهم جعلوا بصيغة المجهول ومرجع الضمير المؤمنون مبدأ السخرية اي محلها
ومكانها لما بالغوا في استهزائهم كان حال المسلمين بالنسبة الى سخريتهم كحال الظرف بالنسبة الى المظروف
في تمكن الفعل وثباته فيه فادخل عليهم ما يفيد ابتداء الغاية لتلك المشابهة ولما جعلوا ابتداء السخرية
كان السخرية مبتدأة منهم فلذا قال مبتدأ منهم وكونه يسخرون عطفا على زين اولى من كونه حالا بتقدير
وهم يسخرون لاحتياجه الى التقدير واذ كونه المضارع المثبت حالا بالواو ليس بفصيح والقصد الاستمرار
عدل عن الماضي الى المضارع ن والذين اتقوا عطف على يسخرون واختار الجملة الاسمية لان دوام
مضمونها ابدا انقطاع بخلاف السخرية فان دوامها بطريق التجدد ن لانهم في اعلى عليين فتكون
الفوقية حقيقية فلذا قدمه ويلزمه استرذالهم بمعنى عدم استعظامهم او عدهم اراذل ن او لانهم
في كرامة فالفوقية معنوية كما يقال زيد فوق عمرو اي في الرتبة والشرف ن او لانهم
عليهم فالفوقية معنوية بطريق التطاول والتسلط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوا فيقال يفتح لهم باب
الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا وصلوا اغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم كذا روي في اواخر
سورة المطففين فيسخرون منهم وهذا لازم المعنى وليس بمراد من اللفظ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز ن وانما قال والذين اتقوا اي اقام المقام مقام المضمر لكنه اظهر توصيفا لهم بالاتقاء ليدل على
انهم [illegible] بانه فقرهم للاعراض عن الدنيا للاحتراز عنها لكونها شاغلة عن ملاحظة
جلال الله وجلاله ومثل هذا يستحق التوقير والتعظيم لا السخرية والترذيل وفيه من [illegible] عنهم
ما لا يخفى ن في الدارين وهذا اولى في الدنيا لشمول الفريقين وهم كافرون والمؤمنون [illegible]
اتقوا الآية ونفي المعنى بقوله لانهم في اعلى عليين وهو اشرف الازمنة ن بغير تقدير اي الحساب
بمعنى التقدير ونفي التقدير كناية عن التوسيع ولا يراد ظاهره ولهذا قال فيوسع في الدنيا [illegible]
الحال ظاهره ليس بمراد فان التقدير والحساب متحقق وان وسع لكن التوسيع فيكون
للاستدراج وزيادة عقوبة كقارون وفرعون وهامان وللابتلاء اخرى اي تارة اخرى كاغنياء
المؤمنين فان شكروا تصدقوا في وجوه البر كان سعيهم مشكورا واجرهم موفورا والا فتنة وحسابا
ويجازى عن وباله ويقال يوسع تارة اخرى كرامة لكاغنياء المؤمنين وسليمان عليه السلام وضم الكلام
بقوله والله يرزق الآية يناسب ما قبله اشد المناسبة لان مدار سخرية الكافرين وسعة حالهم وسخريتهم
المسلمين اياهم لكونهم مرزوقين باعلى عليين ن متفقين على الحق والصواب فلا حاجة الى

٢ ومن للابتداء ٣ منهم
٤ وهم في اسفل سافلين
٥ وهم في مذلة
٦ كما سخروا منهم في الدنيا
٧ بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعدادهم للتقوى [illegible]
٨ فيوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى
نظيره ما في تفسير [illegible] من الخلل والاشتغال [illegible]
٩ فيما بين آدم وادريس او نوح ~~او بعد الطوفان~~

الى بعث النبيين والامة جمع لهم جامع من دين او زمان او غير ذلك والى ذلك اشار بقوله
متفقين على الحق او على الجهالة الخ لو كانوا متفقين على الحق او موحدين على الفطرة ولعل
هذا اظهر مما ذكره مع ان قوله فيما بين ادم وادريس مشكل اذ الاتفاق الى ان قتل قابيل هابيل
كما صرح به في سورة يونس قال في تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة موحدين على الفطرة
او متفقين على الحق وذلك في عهد ادم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل انتهى وبين كلاميه مخالفة
لا تخفى والحمل على الروايتين ضعيف جدا لتحقق القتل المذكور قطعا وقيل ايضا انه كان بعث الرسل
قبل ادريس لان شيثا عليه السلام كان نبيا وله كتب ن او بعد الطوفان لا كلام فيه لانه لم يبق بعد
الطوفان الا [illegible] من المؤمنين وهذا الوجه اولى بالاكتفاء به ن او متفقين على الجهالة الى اخره
لانه قيل ان اتفاق الناس على الكفر في زمان من الازمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه
في اوائل زمان ادم عليه السلام وبعد الطوفان لكن روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال قد كان
الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين
وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع لعدم علمه بالرأي ن اي اختلفوا فبعث الله وهذا يقتضي
انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك وايضا الاتفاق على الكفر ادعى الى بعث الرسل فوق الاختلاف
وايضا ما معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر لو قيل ان معناه اختلفوا بالايمان والبقاء على
الكفر لكن ذلك لا يكون الا بعد البعثة والجواب انه ليس المراد مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل
البعثة المرتبة على الاختلاف بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه الآية وايضا انه يمكن ان
يقال ان الناس كانوا كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين باتباع اهوائهم الزائغة في
اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يبطل اديانهم الباطلة برمتها
ويبين ما هو الحق عنده تعالى وليس معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر بان آمن بعضهم وبقي على
الكفر بعض آخر منهم حتى يقال ان ذلك لا يكون الا بعد البعثة وقد فرع البعثة على الاختلاف فلا ينافي
ذلك البعثة المطلقة ن وانما حذف لدلالة قوله تعالى لا يختلفوا [illegible] في دلالة المتأخر على ما هو معتبر في المتقدم
ولم ينعكس كما هو الظاهر لان قوله ليحكم بين الناس يقتضي ذكر فيما اختلفوا ن ثمانية وعشرون المتفق
عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان و
والياس واليسع وذا الكفل وايوب ويونس ومحمد عليهم الصلوة والسلام والمختلف فيه يوشع
و[illegible] فقيل انه [illegible] يوسف بن يعقوب وعزير ولقمان وتبع ومريم وبعضهم يحمل العدة
كذا قيل والمشهور ان ذا القرنين اختلف في نبوته وذكر مريم لا يناسب اذ الانثى لم يكن فيهن
نبي وان اعتبر قول المرجوح فبعض من النساء اختلف في نبوتها سوى مريم كام موسى عليه السلام ن يريد
الجنس اي جنس الكتاب لا المعهود باعتبار تحققه في ضمن فرد ولا يريد به بيان لو جاء ارادة الجنس

٢ والكفر في فترة ادريس او نوح
٣ فيما اختلفوا فيه
٤ وعن كعب الاحبار ان عدة الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم
٥ وقد يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم

٢ اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف ٣ وظلما لحرصهم على الدنيا

٢ او ملتبسا بالحق شاهدا به

٣ فى الحق الذى اختلفوا فيه

٤ عليهم ٥ فى الحق

٨١

فيكون عطف العلة على المعلول او العكس بالاعتبارين فيقال انما حمل على الجنس ليعم واما قوله ولا يتم
معناه انه في المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا وغرضه الرد على الكشاف
حيث قال او مع كل واحد منهم كتابه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم والقول بان هذا
الثانى صحيح ايضا لانه النبيين عام مخصوص لتقييده وانزل معهم الكتاب ضعيف لانه لا يتناول
حينئذ النبى الذى بعثه الله تعالى بلا كتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ولا يخفى ضعفه
بل فساده والتغليب فى مثل لا يرضى عنه اللبيب والاولى ان يقال انه من قبيل ايقاع ما للبعض
على الكل مجازا لتصحيح ما اخبر به الكشاف انها بهذه مع فى معهم بمعنى الى او على حال
من الكتاب اى حال مؤكدة شاهدا به اى مشتملا على الحق ناطقا مبينا به ودافعا للاختلاف
فيما بينهم ولاجل ذلك ذكر بالحق مع ان الكتاب لا يكون الا كذلك ولو تعلق بانزل يكون
المعنى وانزل معهم الكتاب بالحق المقتضى لانزاله واعتبر للمصادلى لما ذكرنا اى الله
تعالى او الكتاب او النبى المبعوث اللام للجنس فيكون فى قوة النبيين او
قدمه لانه اصل فى الحكم ولا فراد الضمير او النبى المبعوث اللام للجنس
سواء المنزل عليه او اخذ بكتاب من قبله وانما اخره لان حكمه بالكتاب والنبى الذى انزل
الكتاب اليه واى صاحب الكتاب حاكم بمعنى مظهر حكم الله وكذا النبى يحكم بمعنى يظهر حكمه تعالى واظهار
الكتاب بين الناس بواسطة النبى وانه لا له اطلاع النبى حكمه تعالى بواسطة الكتاب فهو المراد بها
هو الاظهار بين الناس كما قال تعالى ليحكم بين الناس فيما اختلفوا الآية فان قيل الله تعالى يحكم اى يظهر حكمه
بواسطة النبى ايضا قلنا نعم لكنه كما عرفت انه اصل فى الحكم وواضع له فالحاكم فى الحقيقة هو الله تعالى
او فيما التبس لجنبا على ان يحمل المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الكفر اذ اختلافهم
ليس فى الحق بل فيما التبس واشتبه عليهم على ان اختلافهم على هذا التقدير ظاهر وقد
يحتمل بيانه [illegible] فى الكتاب فالمراد بالحق دين الحق والاسلام وبهذا يظهر انه
وانه تدور [illegible] ما فسد منه ان الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل ان يرجع الى الكتاب فيكون الاختلاف ثانيا ولم
يكن الضمير راجعا اليه بما التبس عليهم اذ الاستثناء لا يلائمه بل بيانه فيه ان المراد به المتفقون على
الكفر واختلافهم فيما التبس عليهم لم يكن بعد اعطائهم الكتاب بل قبله وكذا الاختلاف فى الحق
قبل الكتاب وارسال النبيين حسبما يدل عليه قوله اى اختلفوا فبعث الله فاختلافهم فى الكتاب
لا يكون الا بعد البعث وما فيهم من السابق البعث بعد الاختلاف الا انه يقال ان المراد بالاختلاف
دوام الاختلاف والاستحكام فيه فيكون نفس الاختلاف سببا لبعث النبيين وانزال الكتاب [illegible]
لا الاصرار على الاختلاف بعد البعث [illegible] الاشتغال بالمرة والذى التفصيل [illegible]
اى عكسوا الامر [illegible] قوله سببا لاستحكامه اى الكتاب المنزل [illegible]
لكن الامة لكونهم مأمورين بالتعبد بتفاصيل ما فيه [illegible]
للتنبيه على انهم [illegible] على الحق ومع ذلك لم يتلقوه بالقبول وفيه ما لا يخفى [illegible]

٦ وارجاع الضمير الى النبى لذكره بتمام اذ المفرد المحلى باللام والجمع المعرف به يتحد معنى بل استغراق المفرد اشمل على ما قيل ولا يقال او النبى بناء على ارجاع الضمير الى النبى المذكور فى ضمن الجمع اذ المراد جميعهم منه

٤ الآية اى الحق الذى اختلف فيه من اختلف يهدى اليه

٨٧

٥ فلا اشكال بان كيف يجعلونه سببا للاختلاف وما هو سبب لازاحة الاختلاف وفى لفظ يجعلونه اشارة الى ما ذكرنا منه

٦ وان كان صحيحا منه

٦ كلمة من متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا المستثنى فالتقدير اختلفوا وما اختلف فيه الا الذين اوتوا الكتاب اريد الحصر فيقدر الفعل مؤخرا اى من بعد ما جاءتهم البينات فما اختلفوا الا فلا وقيل متعلق بالمذكور بناء على عدم منع الاعمال عنه كما فى قولك ما قام الا زيد يوم الجمعة فيلزم تعدد الاستثناء المفرغ بدون عطف ولا بدلية فهو جائز عند بعضهم ونقوع الى على وابن السراج وان كان المختار الصحيح عدم صحته منه

على من تعرضوا عنه لازالة الخلاف وازالة الخلاف مستلزمة لاتباع الحق من العقائد الحقة
والاعمال الصالحة كانه قال اى الكتاب المنزل لاتباع الحق والصواب بازالة الخلاف والشقاق
فيوافق القول بانه انزل الكتاب لبيان الحق والصواب سببا لاستحكامه تقديره وجه التعبير
باستحكام الاختلاف من ان نفس الاختلاف فى الحق قبل بعث النبيين ودوامه واستحكامه بعد البعثة
ووجه جعلهم ما هو سبب فى نفس الامر لازاحة الخلاف سببا لاستحكامه هو ان سقامة طبعهم وخبث
شكيمتهم يؤدى الى ترك التأمل فى الكتاب والبغى والحسد والحرص المفرط على الدنيا وزخارفها وبه
ويدل ان يرى الحق كلا حق فى نكره من انكر فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم
يكن الصحة حاصلة الا يرى انه السقيم يتكرر طعم السكر من سقمه ثم الظاهر ان الحصر فى الا الذين اوتوه
ادعائى كانه اختلاف الجهال لا يلحق بالعدم والتنبيه الى الجهال لا يلائم قوله تعالى اوتوا الكتاب الآية
من بعد ما جاءتهم البينات كلمة من ابتدائية او منحية لفظة ما مصدرية ولفظة جاءتهم
استعارة تبعية والمراد بالبينات الدلائل التى تدل على حقيقة الدين المتفق عليه وهى الكتاب
عبر بها نظرا الى دلالتها دلالة واضحة ولا يبعد التعميم الى الشواهد العقلية اذ البينات تشمل لها فى
غير هذا الموضع حسدا بينهم تفسير البغى بالحسد اذ منشأ الاختلاف فى الاكثر الحسد وهو سبب للظلم
ولذا قال وظلما لحرصهم على الدنيا علة للحسد والظلم العلة له للاختلاف فتكون العلة بالنسبة الى
من لم يهتد اليه فهدى الله الخ لترتب الهداية على مجئ البينات آمنوا اى بالكتاب منهم
والمراد الذين شارفوا الاجابة وهو الظاهر اذ الاجابة بما يجب الايمان به من جملة الحق بل هو عين الحق
او الموصوفين بالفعل بالكتاب خاصة والهداية كما سواه من الحق او المراد بالهداية الثبات عليه
او زيادة ما يحوه من الحق بيان لما اختلفوا فيه اذ لا ابهام اولا والتفسير ثانيا او وقع فى النفوس
ونبه من المبالغة فى التفخيم ما لا يخفى بامره اى الاذن مجاز عن الامر والعلاقة اللزوم اذ الامر
مستلزم للاذن بتركه او بارادته بحاز اليف ذكر المسبب واريد السبب واللطف عطف تفسير لها فلذا عطف
بالواو اذ الارادة الهداية او اجابتهم من اعظم لطفه تعالى بعبادة والله يهدى من يشاء وفيه مبالغة
الاظهار فى موضع الاضمار تفخيما لشأن الهداية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى المفيد للتقوى
لتقوية الحكم واختيار المستقبل المفيد للاستمرار التجددى وتنبيه على ان الهداية تفضل حيث قيد
بالمشيئة الى صراط مستقيم وهو الحق القويم تشهد العقل السليم على استقامته بالفكر الكريم وبيان
استعارة الصراط قدمر فى سورة الفاتحة لا يضل سالكه اما سلب كلى كى هو الظاهر او رفع الايجاب
كلى ثم انه اشارة الى وجه استقامته وتشبيه على وجه الشبه خاطب به النبى اشارة الى ما وساطه
لما قبله وقرينه بهذا الخطاب قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه الآية بعد مجئ الآيات اشارة الى
ان الاسم فى ثم بعد منقحة كما صرح به فى سورة الانعام وان ما فى ما جاءتهم البينات مصدرية وانه
اختلاف الامم والانبياء كانت شيئا لكنه بعد مجئ الآيات البينات تشجيعا وجه ذلك ان مخالفة الامم على

٥ او بارادته ولطفه بامره ٦ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء

٨ لهم على الثبات مع مخالفتهم

الانبياء تشعر بان الانبياء ومن تبعهم اصابهم من مخالفيهم ما اصابهم من الشدائد والايذاء وانواع
البأساء والضراء فصبروا وتحملوا المشاق فبملاحظة ذلك يكون ذلك الخطاب تشجيعا لهم وحثا على
الثبات على الصبر مع مخالفيهم وايذائهم كما صبر من قبلهم حتى يأتي امر الله واهلاك المجرمين
وانجاء المتقين ان العاقبة للمتقين في كل زمن وحين فالحمد لله رب العالمين (ن) وام منقطعة
بمعنى بل في الاضراب عن الاول والهمزة في الشك في الثاني ولما كان الشك محالا هنا قال ومعنى
الهمزة فيها الانكار اي انكار الحسبان الواقع من اصحاب الرسول عليه السلام فهي لانكار الواقع
لا لانكار الوقوع ومعنى انكار الواقع انه لا ينبغي ان يكون ذلك لقيام الدليل على خلافه ولما كان
الحسبان واقعا من المؤمنين خاصة قال صاحب الكشاف ومعنى الهمزة فيها للتقرير والانكار الحسبان
واستبعاده واكتفى المص بالانكار لتمام المقصود به ولا ينكر كونها للتقرير بهذا المعنى كيف لا
وقد صرح بذلك في بعض المواضع واسناد الحسبان الى النبي عليه السلام على سبيل التغليب اذ الظاهر
ان الحسبان المذكور وجد منهم دون النبي عليه السلام قال المص في تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الآية وهم
اصحاب رسول الله عليه السلام كان المشركون يؤذونهم فكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون
اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال انتهى وفي البخاري في حديث طويل قال عليه السلام لهم حين
شكوا قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه ويجعل
نصفين ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه فظهر انهم حسبوا
ذلك فانكر واستبعد دون الرسول عليه السلام فثبت التغليب ولو قال فيما سبق خاطب به المؤمنين لكان اسلم
من هذا التمحل والاضراب المستفاد من بل التي تضمنها ام من مضمون قوله كان الناس امة واحدة الآية وهو
التشجيع على الصبر والثبات فاضرب من هذا المهم الى الاهم فمن مثل هذا لا يجعل المضروب عنه في حكم المسكوت
عنه وقد مر مثله في قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الآية ولم يتعرض كونه على طريقة الالتفات
لما فيه من التعسف فانه بناء على ان المؤمنين مرادون بقوله تعالى كان الناس امة واحدة الآية
فانه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر والاقتداء بمن قبلهم فبهذا الاعتبار كانوا مرادين من هذا
الكلام غائبين ثم قيل لهم ام حسبتم الآية على الخطاب ولا يخفى ان مثل هذا لا يعد التفاتا اصطلاحا
ولو كان كذلك لكان التفاتا في جميع مثل هذا الكلام والتزامه يخل بالمقام ولعل صاحب الكشاف اشار
بقوله على طريقة الالتفات الى انه ليس بالتفات اصطلاحا بل على طريقته وطرزه ولا بعد فيه (ن) و
فيها توقع قال في اوائل سورة قد افلح المؤمنون ولفظة قد تثبت المتوقع كما ان لما تنفيه وفي
الكشاف وهي في النفي نظيرة قد في الاثبات فمعنى كلامه هنا ان فيها نفي المتوقع شايع في العبارة
ومعنى النظم ان اتيان ذلك متوقع منتظر ولم يقع بعد يقال قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه وقوله
لما يركب معناه ما وجد ما كنت تتوقعه اشار الى ما ذكرناه بقوله ولذلك جعل مقابل قد (ن) مثل في
الشدة لما بينه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي الآية ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشان

قيل م مثلهم
الشان (ن) بيان له على الاستئناف اي الاستئناف المعاني جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما حالهم
ولذا اختير الفصل على الوصل (ن) بما اصابهم من الشدائد فصبروا وثبتوا على دينهم فاصبروا على
اذاهم ولا تكونوا متضجرين حتى يأتي حكم الله تعالى وبملاحظة ذلك كان حكاية ذلك تشجيعا لهم
على الثبات والمراد من الشدائد شدة الخوف والفاقة وهو المراد بالبأساء والالام والامراض
وهو المراد بالضراء (ن) حتى يقول الرسول حرف جر اي الى ان يقول الرسول اي رسول كل امة في
وقته ولذا افرد الرسول والذين آمنوا معه لمقالة مع تكفي في المصاحبة لتحقق الاشتراك
في نفس الايمان ولا يشترط الاستصحاب في حدوث الايمان ولو قيل انه شرط لصارت مجازا (ن) لتناهي
الشدة اي الشدة بلغت الى غايته القصوى واستطالة المدة اي المدة وزمانه البعيد
والكربة وصلت في الطول الى نهايتها النائية كيف لا والانبياء عليهم السلام مع كمال ثباتهم
وقوة اصطبارهم حيث تقطعت حبال صبرهم حتى بلغوا هذا المبلغ من التضجر والتضرع علم
ان امر الشدة بلغ الى حد لا وراء حده وفي قوله حبال الصبر استعارة مكنية وتخييلية حيث شبه
الصبر بالمكان العالي في مطلق العلو والشرف وهذا التشبيه مكنية واثبات الحبل الملايم للمكان العالي
لكونه الوصول اليه وتقطعت ترشيح لها (ن) على انها حكاية حال ماضية وهي عند النحاة ان
القصة الماضية كانها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة
بعد مضيها بمعنى ان شرط نصب حتى ان يكون الفعل بعدها مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى
ما قبلها نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها فاذا اعتبر كون القول المذكور مستقبلا نظرا
الى ما قبله نصب واذا اعتبر انه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب وهو كونه مستقبلا فلذا
قال المص في قراءة الرفع على انها حكاية الحال الماضية (ن) كقولك مرض فلان حتى لا يرجونه اي
في الحال فرفعه لكون المراد به حالا لما عرفت من انه اذا كان الفعل الواقع بعدها مستقبلا يكون منصوبا
بتقدير ان والتشبيه في كون المراد حالا لا حكاية حال ماضية فان المراد بالمشبه به نفس الحال والمشبه
حكاية الحال الماضية والذي كان الفعل الواقع بعد حتى ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب
كونه حالا بان يقدر انه حال فترفعه على حكاية هذا الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه
على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين (ن) استبطاء
يعني ان متى للاستفهام ولم يمكن حمله على الحقيقة فحمل على المجاز وهو الاستبطاء وماله
الاستدعاء اذ النصرة متوقعة ومجيئها مرجوة اذ سنة الله تعالى جارية على نصر المؤمنين حين
تناهي الشدة من قبل المشركين وعنادهم قال اسعافا لهم على طلبتهم (ن) استئناف اي جواب
سؤال مقدر ولما كان المقام مقام تردد اكد الجملة بتاكيدات الجملة الاسمية وتصديرها
بحرف التنبيه وحرف التاكيد والتعبير بالاسم الجليل مع ان المقام موضع الضمير تنبيها على ان
مضمونها متحققة لا محالة وان العاقبة للمتقين ولو بعد حين والحمد لله رب العالمين (ن) اي

[Right margin notes:]

وذهب بعضهم الى انه متصلة بتقدير معادل مثل اذهلتم كما جوز الوجهين في قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الآية منه

٢ ومعنى الهمزة فيها الانكار منقطعة

كقوله تعالى او لتعودن في ملتنا ان شبه العود الى ملة الكفر الى شعيب عليه السلام على التغليب فكذا هنا منه

٣ ولما يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما

٤ ولذلك جعلت مقابل قد

٨٣

٥ حالهم التي هي

[Left margin notes:]

٢ وانجحوا ازعاجا شديدا

وفي الحواشي السعدية في تفسير قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول الآية فتغلب فيه التعجب فتبع الاية بتفصيل ونحو ذلك معه المقام والحاصل الا ربع جارحة حقيقته الايمان بكونه صارت عنه وفاته والاية لا فيه الصاحبة في الاتصاف به ولا الفاعلة فيحمل على المصاحبة في الحدوث كقوله تعالى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين ولا كذلك هنا منه

٥ واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر لتناهي الشدة

٦ وقرأ نافع يقول بالرفع

٧ لم تأخره

و الاستبطاء بمعنى مجازي مرسل علاقته السببية حيث استعمل ما وضع للمسبب في السبب بواسطة ان الاستفهام عن اتيان الشيء ووقت النصر سبب عن الجهل به والجهل به سبب عن الاستبطاء عادة او ادعاء وهو سبب عن الاستبطاء ووقته ويحتمل اذا كان النص محمولا على حقيقته ويكون الجواب بالتحمل فلا يحتاج حمل الاستفهام على حقيقته منه

٨ معارات القول

فقيل لهم الفاء لان استطاعتهم سبب لهذا القبل و قيل الفاء استبانيه و هو غير مستحسن و ان صح
اسماء فالمعنى على طلبتهم بوزن تركة بمعنى المطلوب و فيه اشارة الى رد من قال انه جملة متى نصر
من قول المؤمنين و الا ان نصر الله قريب من قول النبي عليه السلام على الف والنشر الغير المرتب فهو وعد من
الله تعالى نصر المؤمنين كقوله تعالى و ان الله على نصرهم لقدير و هذا عادة العقلاء حيث لم يصرح النصر
نفسه بل قربه هنا و القدرة هناك فما وقع هنا ابلغ مما وقع هناك اذ الاخبار بقرب النصر
من الملك الجبار يستلزم اخبار العزة على نصر الاخيار كناية و هي ابلغ فيفيد اظهار العظمة
و الكبرياء مالا يخفى على الاذكياء و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله من عاجل النصر حيث لم
يقل من قرب النصر في الله اي الى رضائه و ثوابه و الفوز بالكرامة و انواع العناية في
الدنيا و الاخرة برفض الهوى المخالفة لرضا المولى و اما الهوى الموافق لامره تعالى فلا يحسن
رفضه و تركه في عموم الحال و كذا الكلام في اللذات اذ الرهبانية ممنوعة في الشريعة بالبرهان
و البينات و مكابدة الشدائد اي تحملها في امر الدين و احقاق الحق اليقين حتى يأتيه اليقين
و المراد بالرياضات ما هي على وفق الشرع في جميع الاحوال و الاوقات و قد بين ذلك في الكتب
المعتبرات فلا حيرة في ما بين النفس و هي المراد بالرياضة بحيث يؤدي الى الرهبانية و مخالفة
الشريعة بهذا و مفهوم ذلك ان الحرمان عن الثواب المؤبد في الدار المخلد بالانهماك
في استيفاء الاذواق العاجلة الردية الفانية و الذهول عن اقتران اللذات الفاخرة الباقية
نسأل الله التوفيق و العفو و العافية و حسن الخاتمة و ايد كلامه المنطوق و المفهوم
منه بقوله عليه السلام حفت الجنة الى آخره اخرجه البخاري و مسلم رحمهما الله تعالى و روي حجبت
حفت اي احيطت احاطة تامة الجنة اي الجنات ثمان او سبع و لعل المكاره متفاوتة شدة
و ضعفا فالدرجة العالية منها حفت باشد المكاره و اصعبها و ما دونها حفت بالمكاره التي
دون ذلك و المكاره التكاليف الشاقة فانها اعسر على النفوس و تكرهها سواء كانت تلك
التكاليف اعمالا بدنية او اخلاقا مرضية او الكف عن المنهيات و الجرعن المشتهيات فانها
التعب عن العبادات حيث ان النفس مجبولة على حب المعاصي و المنكرات فتركها اشق عليها
من فعل الحسنات و المراد بالشهوات المحرمات المشتهيات كالخمر و الزنا و اللواطة و الملاهي
و بعض ترك المأمورات كترك الصلوة و الصوم و غيرهما و كذا المباحات حيث يجر اكثارها
الى المحرمات او تشغل عن الطاعات و السنن بحال المساكين المؤدي الى قسوة القلوب
و كسب العيوب و معنى الحديث لا يوصل احد الى الجنة و الى الدرجات العالية الا بارتكاب
المكروهات و ترك المشتهيات و ان كان اصل الدخول بفضل الله تعالى و اما وصول
الصبيان و اهل الايمان فقط فبتبعية سيرة الاباء و الايمان بالنقل في الاباء من
جملة ارتكاب المكاره فالوصول عام للوصول ابتداء او آخرا بعد التشبيح و التهذيب

و التهذيب فالباب شامل لعصاة الموحدين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل اخرجه ابن المنذر
عن مقاتل جموح بفتح الجيم و ضم الميم و الرهم بكسر الهاء و تشديد الميم الشيخ الفاني قوله ماذا ننفق من
اموالنا فالسائل واحد ظاهرا و متعدد في الحقيقة و لذا قيل يسئلونك بصيغة الجمع اذ السائل يشمل
بصيغة الجمع سئل عن المنفق و فيه اشارة الى ان يسئلونك حكاية حال ماضية و ظاهر كلامه يشعر
بان السؤال عن المنفق وحده لكن قوله و اين نضعها سؤال عن المصرف ايضا فاجيب بيان المصرف الذي هو
اهم مع الاشارة الى المنفق فان قوله ما انفقتم من خير يتضمنه كما صرح به في الكشاف و اشار اليه المص بقوله
و لانه اي المنفق في سؤال عمرو الخ فمعنى كلامه سئل عن المنفق على ما دل عليه النظم الجليل على ما تضمنه
و جه تضمنه انه لا يقال للمال خير الا اذا كان حلالا و كثيرا فاجيب انه المنفق لا بد و ان يكون حلالا طيبا
حتى يكون الانفاق مقبولا عند الله تعالى قوله الا انه لم يكن اي السؤال عن المصرف مذكورا في الاية حيث قيل
يسئلونك ماذا ينفقون بذكر المنفق وحده و لفظة ما في قوله ما انفقتم موصولة و يحتمل ان تكون
شرطية و جزالة المعنى في الاول و تنوين خير للتكثير و ادخال من التبعيضية عليه كالكف عن الاسراف
المنهي عنه و مقابلة الاقربين للوالدين يشعر بان الاقربين غير متناول للوالدين و المراد بالوالدين
الاقرب و الابعد بطريق عموم المجاز و المراد بالاقربين و اليتامى المحاويج منهم و قدم الاول لان اعطاء
الفضل و لم يتعرض للسائلين و في الرقاب لانهم يدخلون في المساكين و ان كان فيهم خصوصية يحسن
بها تقابلهم بالمساكين و لذا ذكروا مقابلين لهم في اكثر المواضع و القول بانه بناء على عموم قوله تعالى
و ما تفعلوا من خير لهم ضعيف فقوله و ما تفعلوا من خير اي من اعمال الخير صدقة او غيرها و لذا انه يحقق
بما عدا الصدقة بمعونة المقابلة لكن لا ينافيه قوله فان الله به عليم في معنى الشرط و لم يجوز كونها
موصولة لجزم الفعل بها و انما قال معنى الشرط لان الاصل في الشرط كلمة ان و غيرها لتضمنه معناها و الى هذا
اشار بقوله اي ان تفعلوا خيرا مع ان الله يراد اذا تفعلوا خيرا لتحقق و توحد من نوع الاستيعاب و اشار
بقوله خيرا الى ان النكرة من مخيمة و الا يحتاج الى تقدير المفعول مثل و ما تفعلوا شيئا من خير فان
الله يعلم كنهه و على اي وجه وقع ابالاخلاص ام لا فيوفي اي يعطي ثوابه تاما لا ينقص من اجورهم
شيئا اشار الى ان الاخبار بعلمه كناية عن اعطاء ثوابه كاملا فالعلم يراد به هنا التعلق الحادث الذي يترتب
عليه الجزاء و ايراده بالتأكيدات للمبالغة في تحقق مضمونه او للاعتناء بشأنه و اعتبار الكنه ليدل عليه
صيغة المبالغة و المراد بالكنه كونه اخلاصا او غيره لا بمعنى الحقيقة اذ الكنه الشرعي ما ذكر و ليس في الاية
ما ينافيه اشار الى رد من قال انها منسوخة باية الزكوة و جه الرد انها واردة في صدقة النفل كما صرح به
ذكر الوالدين و قيل كان هذا للايجاب و نسخها الامر بالزكوة فالمراد بالايجاب بيان النفقة و يجب
نفقة الوالدين و الاقربين و الايجاب بقوله عليهم كما هو مشكل فالحق انه لا نسخ لانه غير منسوخ
كتب عليكم اي فرض عليكم القتال اي الجهاد و مثل هذا باق على اخباريته و ليس بمعنى الامر كما في
التلويح مكروه طبعا لا شرعا فانه بمنزلة الايمان و اما الطبع فلعدم الاختيار لا يلام عليه لكن اللوم

ذلك
من عاجل النصر طلبتهم
٤ و فيه اشارة الى ان الموصول
٥ و الفوز بالكرامة عنده برفض الهوى و اللذات و مكابدة الشدائد و الرياضات الواسعة
٦ كما قال عليه الصلاة و السلام
٧ بالمكاره و حفت النار بالشهوات

ان عمرو بن الجموح الانصاري كان شيخا ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا و اين نضعها فنزلت قل ما انفقتم الاية

٤ و لانه كان في سؤال عمرو و ان لم يكن مذكورا في الاية و اقتصر على بيان المنفق
٥ قوله ما انفقتم من خير ٦ جواب ان تفعلوا خيرا ٧ ثوابه ٨ فرض الزكاة لينسخ به

به بئن في وجوب الخبر اي كره جنس القتال في معنى المكروه نفي الحمل

استار الى انه من الكراهة بقرينة قوله ان تكرهوا وان كان الكراهة مستلزمة للمشقة قال شان ...
وبهذا بالنظر الى النوع ولا ينافيه كونه بعض الافراد مستلذا به لكونه حلاوة عنده ومحبوبا لديه
كما اشير اليه فيما بعده بعسى كما نبه عليه المص وهنا لم ينبه عليه لان طبيعة المكلفين جبلت على
ذلك ق مصدر نعت به اي القتال وصف به بمعنى اذا الخبر في قوة الصفة وهو راجح لانه لا يكون
حقيقة للمبالغة كان القتال لكمال شدته وعظم مشقته تجسم من الكراهة وليس على حذف المضاف
اذ لو قلنا ان هذا في تقدير ذو كره لكم او بمعنى مكروه لفات المبالغة وضاع البراعة والبلاغة ومعنى
تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام موجها به على ظاهره ولم يقصد به المبالغة لكان حقه ان يؤدى
بلفظ ذو او بالمشتق لانه مراد كما صرح الشيخ في دلائل الاعجاز في اقبال وادبار فمراد المص بقوله
مكروه طبعا ماذكرناه فلا تغفل فظهر ضعف من قال انه بتقدير ذو ولم يصح التركيب ق او
اي او صفة لا مصدر قوله بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز وكون المفتوح بمعنى المضموم هو الحق
دون المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة ق او بمعنى الاكراه عطف على قوله ... في قوة
هو بمعنى الكراهة او بمعنى الاكراه على المجاز اي المجاز اللغوي وهذا بناء على ان التشبيه البليغ
من المجاز كذا قيل لكن المص قال في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة
اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له فالقول بان التشبيه البليغ من المجاز مشترك كما ترى في كليهما بل
مراده ان الكره الذي هو بمعنى الكراهة مجاز عن الاكراه لانه سبب للكراهة فذكر المسبب واريد السبب قوله
كأنهم اكرهوا اشارة الى ان الاكراه الذي يراد بالكراهة ليس على الحقيقة بل على التشبيه اذا المكلف
مختار في القتال لكن القتال لكثرة اسباب الكراهة من الشدة والمشقة جعل كالمكره ثم الاكراه ان ابقي
مصدرا فهو كالكراهة في المبالغة وان اول بالمشتق فيفوت المبالغة وتقدير الكلام فيه فتدبر ق وهو
جميع ما كلفوا فان الطبع يكرهه وما كان الكراهة امرا طبيعيا لا اضطراريا فيه فهو بناء في الايجاب وقدر الكلام
فيه ق وهو مناط صلاحهم اي في الدنيا وسبب فلاحهم اي في الاخرة والمراد بالطبع النفس التي بمعنى
القوة الشهوانية فان بها اذا خليت وطبعها كرهتها لكن تحبه بالمحبة الشرعية ولعله لان ذلك
قال وهو مناطه اي والطبع والنفس اذا نظر الى ما ذكر من الصلاح والفلاح تحبه حبا شديدا وشمر
ذيله في امتثاله تشميرا شديدا وجملة عسى ان تكرهوا تذييلية دالة على ان طبيعة المكلف عادتها
استكراه ما هو خير لها فلذا يكره القتال كرها لها وهو خير محض يترتب عليه خير الدارين كاعلاء كلمة
الله والغنيمة والشهادة والسعادة والوصول الى دار الكرامة وقيل اعتراضية دالة على ان في القتال
خيرا لهم والجملة الثانية معطوفة عليها مؤكدة لمضمونها ومشيرة الى سبب نفرة الطبع عن المأمورات
اذ النفس لما كانت تحب المنهيات كرهت بالطبع المأمورات وبهذا الاعتبار يكون مقررة لما قبله قوله
يفضي بها الى الردى اي الهلاك اشارة الى انه محبته كائنة مع ما يقتضي عدم المحبة فظهر قوله عليه السلام
اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك لكن مع ذلك تكره جميع ما نهوا عنه بمقتضى الشرع والا لخرج عن

اي في قوله تعالى وهو كره لكم لم يذكر عسى كما نبه عليه المص ... على ان طبيعة نوع المكلفين كراهة ما هو خير لها

٣ وهو للمبالغة

٤ بمعنى مفعول كالخبز ... وفعل

٥ وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف

٦ على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته لقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها او بمعنى الاكراه

٧ ... ما يقتضي المحبة التامة منه

٨ وسبب فلاحهم ٢٢ وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه ... صلاحهم

وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها

عن خلعة الايمان ودخل في زمرة اهل الطغيان ق لان النفس وهذا قرينة على ان المراد بالطبع النفس
وجه كون المأمورات محبوبة والمنهيات مكروهة انه اذا ارتاضت وجاهدت مجاهدة موافقة للشرع
بذبح بقرتها كما اشار اليه في قصة البقرة ينكشف الحال ويظهر صدق المقال ويتنوع في مقابلها
ما يستحقر لاجل مشاق التكاليف وتستلذ بها وتحبه حبا مفرطا كما قال عليه السلام جعلت
قرة عيني في الصلوة وورد الصلوة معراج المؤمنين ثم ما ذكره في ذكر عسى من النكتة نظرا الى وضعه
والا ان عسى من الله تحقيق وذكره بصيغة الاطماع في بعض المواضع جريا على عادة الملوك ق ما هو
خير لكم ولذا امركم بالتكاليف الشاقة لكونها خيرا لكم في الكونين ق ذلك اي ما هو خير لكم وعن ههنا
استكرهتم بالطبع ما هو انفع واصلح لكم واحببتم ما هو شر لكم وان المؤمنين المفعول المحذوف
ولقوة القرينة عليه حذف المفعول مع الاختصار ولك ان تجعله منزلا منزلة اللازم فيدخل ما اعتبر
هنا مفعولا دخولا اوليا ق تبع المصالح اي ان شرع الاحكام متضمن للحكمة والمصلحة الراجحة
على عدم شرعها ومعنى التبعية مع ان الظاهر عكسه اذ الفائدة مترتبة عليها هو انه تعالى يعلم
ان هذه الاحكام يترتب عليها تلك المصلحة فيأمرها او ينهاها عنها والرجحية مستفاد من كونها
خيرا والحاصل ان جميع افعاله تعالى متضمن للفائدة والمصلحة تفضلا منه فانه تعالى لم يخلق شيئا
عبثا وكذا في اوامره ونواهيه مصالح وان لم نطلع عليها بخصوصها ق يسألونك حكاية حال
ماضية قوله عن الشهر الحرام يفيد ان المفعول الثاني بواسطة عن اذا كان السؤال سؤال
استعلام فقتل ما ذا بدل منه قوله منصوب بنزع الخافض ق روي انه عليه السلام اشارة الى
سبب النزول فقتلوه اي فقتلوا عمرو بن عبد الله ان اريد بالعير الابل التي فيها الاحمال فالمناسب
تسخة فيها وان اريد اصحابها فالمناسب تسخة فيهم قوله وانت قرأ العير يقتضي كون المراد الابل لكن
النسخة فيهم فالمناسب العتب ... استخدام في قوله فيهم ق فقالت قريش اي كفار قريش استحل
محمد عليه الصلوة والسلام لانه قتل اصحابه انما هو بامره عليه السلام شهرا بدل من الشهر الحرام
او انما قالوا الشهر الحرام او لا للاشارة في زعمهم الى انهم يصيبوا في ذلك ويذعر فيه الناس
اي يتفرق من الانذعار بمعنى التفرق وشق على اصحاب السرية لكونهم مخطئين في ذلك الظن
والخطأ وانه لا معفوا من هذه الامة لكن عند الابرار يرى الحسنات مستغفا ويجوز ان يكون ذلك
قبل معرفة عفو الخطأ والنسيان قولهم ما نبرح اي ما نزال عن هذا المكان ورد رسول الله عليه
السلام العير هذا يدل على ان المراد من العير الابل التي فيها الاحمال والاسارى جمع اسير وقد من انهم
اسروا اثنين فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله تعالى لا يخالف ما قبلها كما قيل
لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي فمعنى قوله وردها تركها رسول
الله عليه السلام موقوفة ولم يقبلها كذا قيل والظاهر ان هذه الرواية تخالف الرواية الاخرى
لما اختاره البعض اذ معنى رد رسول الله عليه السلام ردها الى صاحبها فالاخذ بعده ذلك تلك الغنيمة

٤ وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح

٥ الراجحة وان لم يعرف عينها

صرح به المص في سورة التحريم

ودليل لكونه الظاهر العكس قوله ... للوجوب عليه

٦ بعث عبد الله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصدوا عيرا لقريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين

قوله ... عبد الله بن جحش

قيل ويجئ ... فلا يكون ... من الاذعار بل من الذعر

٨ ... واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة

٧ استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى ... قريش

بعيد فالحمل على الروايتين اولى ق والسائلون هم المشركون تفسير يسئلونك راجع اليهم مع انهم غير مذكورين هنا لكونهم مشهورين بسؤال الجدل و نزاع وشهرتهم تغني عن ذكرهم قوله تشنيعا اي اشار الى ان سؤالهم سؤال الجدل لا سؤال تعلم واستعلام ق وقيل السائلون اصحاب السرية فالسؤال سؤال التعلم كما سبق من احوال الانفاق قيل وكونهم المشركين ضعيف لا يناسبه الرواية ولا الآية انتهى وكونهم اصحاب السرية يقتضي كونهم غير عارفين بحرمة القتال في الشهر الحرام وقولهم في الرواية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا يوجب كونهم عارفين بذلك فكونهم مشركين اظهر من كونهم اصحاب السرية ولعل لهذا قدمه المص ق بدل الاشتمال وشرطه محقق وفائدة البدل زيادة التقرير باعتبار ان المبدل منه في بدل الاشتمال يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد من غير ذكر علمه اذا اعجبك علمه وهنا كذلك اذ يجوز ويسئلونك عن الشهر الحرام حين السؤال عن قتال فيه واذا كان كذلك يحصل زيادة تقرير ان السؤال عن القتال فيه لا عن شيء آخر واما القول بان فائدة الابدال انه في ذكر الشهر اولا تنبيه على ان السؤال عن القتال لاجل الشهر لا لغيره فلا يخفى ضعفه وتنكير قتال لما ان سؤالهم عن مطلق القتال الواقع في الشهر الحرام لا عن القتال المعهود بدخل القتال المعهود دخولا اوليا ق بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم في البدل بجموع الجار والمجرور من الجار والمجرور او البدل المجرور والجار صلة اذ البدل يكون معربا لا يكون حرفا وان صح جعله بدلا اشتماليا قيل في جواب سؤالهم قتال فيه اي في الشهر الحرام كبير ولما كان المقصود بالسؤال عن الشهر الحرام السؤال عن قتال فيه بين في الجواب حال القتال فيه ق اي ذنب كبير لانه لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه السلام الى اوائل الاسلام وكانت العرب تدين به والسرية التي بعثها رسول الله عليه السلام انما فعلوا ما فعلوا من القتال في رجب للظن والخطأ كما سبق في الرواية فلا يكون ذنبا كبيرا وقد عرفت في موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله والظاهر ان الرسول عليه السلام قصه فلذا قالوا ما نبرح حتى ينزل توبتنا فان ذلك يقتضي معرفة ذلك وطريقه قصه عليه السلام شرع من قبلنا في كون الآية الكريمة تقريرا بالوحي المتلو ما علم بالوحي الغير المتلو ق والاكثر على انه منسوخ وهو المختار خلافا لعطاء فانها غير منسوخة عنده لعل وجهه انه لا يتبع احدهما مقيدة والاخرى مطلقة وحكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده وفيه تأمل فعنده لا يقاتل فيها الا من قاتل عدوه فيقاتله للدفع وهكذا فعل النبي عليه السلام ق وهو نسخ الخاص بالعام الظاهر انه اراد بالخاص المقيد اذ كل مقيد خاص وان كان عاما من وجه في بعض المواد واراد بالعام المطلق اذ قوله تعالى اقتلوا المشركين يدل على المقدر الذي هو قتل المشركين في مطلق الاماكن والازمان كان في الحرم او غيره في الاشهر الحرم او غيرها وهذا المطلق شايع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة وليس بعام فالاولى ان يقال انه نسخ المقيد بالمطلق الا ان يقال النكرة في حيز ثبت لا

مثبت وهي هنا المصدر المفهوم من الامر ثم عند الشافعي كما نقل عنه حافظ النسفي في مناره يكون المطلق المص فان القتال فيه نكرة في حيز المثبت فلا تعم تناقض هذا المنقول فالاولى اطلق العام على المطلق مجازا ق مطلقا اي سواء كان قتال المشركين او المسلمين او المستأمنين او الذميين فاذا لم تعم يجوز ان يراد بالقتال المحرم قتال اهل البغي وغير ذلك فلا ينافي قتال المشركين حتى ينسخ بتلك الآية وهذا عجب لان سبب النزول يقتضي حرمة قتال المشركين اذ قتال المسلمين وغيرهم من المشركين لا يحل فلا جرم ان قتال المشركين مراد ق فلا تعم فيه اذ لا تعم بدليل يوجب العموم والدليل هنا انه لما كان حرمة القتال فيه لتعظيم الشهر فكل قتال فيه يكون حراما وبهذه القرينة تكون تلك النكرة عامة تشمل قتال المشركين فيكون منسوخا بتلك الآية واشار الى هذا التحقيق بقوله الاولى ويقول ايضا لفقد المنع وقيل انه عام بعموم الوصف لان قوله تعالى فيه وصف ان تعلق الظرف بمحذوف اي قتال كائن فيه وان تعلق بالقتال لا يكون صفة بل في قوة الصفة فيكون القتال على التقديرين نكرة مخصصة ق صرف ومنع اشارة الى انه متعد واما المصدر فلازم ولو اكتفى بالمنع لكفى ق اي الاسلام وهو المعبر عنه بالصراط المستقيم في مواضع عديدة في الكلام استعارة مصرحة ووجه الشبه الايصال ولذا قال او ما يوصل العبد الى الله تعالى اي الى رحمته ورضائه او الى لقائه وفقنا الله تعالى بوصوله الظاهر ان المراد بالاسلام الاعتقاد وبما يوصل ما يعمه والعمل او العمل فقط ويلايمه قوله من الطاعات ق وكفر به اي شرك به اشار اليه بقوله والشرك انظم ق اي بالله كانه احترز عن الرجوع الى السبيل اذ حاصل الكفر به سواء كان المعنى وصد غيره كما هو الظاهر او نفسه عن سبيل الله ووجه الاحتراز لئلا يلزم التكرار مع قوله وصد عن سبيل الله والا فلا محذور في رجوع الضمير اليه اذ السبيل يذكر ويؤنث ق على ارادة المضاف اي مع ابقاء المضاف اليه على حاله بعد حذف المضاف فهو عطف على صد فلا يلزم عطف قوله وكفر به على صد العطف عليه قبل تمام المعطوف عليه لان قوله والمسجد الحرام من تتمة قوله وصد عن سبيل الله ولما كان الاعتناء عند ذكر الله بان الكفر به اكبر الكبائر ادامها عطف وكفر به على صد عن سبيل الله تتمة وقيل وجه كان الصد عن سبيل الله فرد من افراد الكفر به لم يقدح العطف المذكور في حسن عطف قوله والمسجد الحرام على سبيل الله لانه ليس باجنبي محض ولم يرض به المص لما سيجيء ق كقول ابي داود استشهاد على ما اختاره ووجه الاستشهاد انه نار في نار توقد ابقى مجرورا بعد حذف مضافه فان تقديره وكل نار فنار معطوف على امرأ بتقدير كل فحذف المضاف وهو كل وابقي المضاف اليه على الجر وجملة توقد ونارا منصوب بتحسبين المقدر لا الملفوظ لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ق ولا يحسن عطفه الا لم نقل ولا يصح عطفه لما اشرنا اليه من ان وصد عن سبيل الله تتمة من افراد الكفر ق اذ لا يتقدم العطف على الموصول وانما هو عطف كفر به على صد على العطف على الصلة وهو هنا عطف المسجد الحرام على سبيل الله فالمراد بالموصول هنا عامل الجار والمجرور متعلق بلا يتقدم معمول

الاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه

فان قتال فيه نكرة في حيز مثبت

او ما يوصل العبد الى الله من الطاعات اي الاسلام

اي وصد المسجد الحرام على ارادة المضاف

لكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

على سبيل الله

لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السرية اخذت رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة في الاسلام

وكتبوا اليه في ذلك تشنيعا وتعييرا والسائلون هم المشركون

عن الشهر الحرام

وقرئ عن قتال

لقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء

الاكثر انه منسوخ

وفيه خلاف

المراد بالصلة نفس الجار ق ولا على الهاء في به اي ولا يحسن عطفه على الضمير المجرور لما ذكره لكن جوزه
الزمخشري في قوله تعالى تساءلون به والارحام ولذا قال ولا يحسن ولم يقل ولا يصح والمانع من العطف
عدم سلامة المعنى اذ لا معنى للكفر بالمسجد الحرام ق مما فعلته السرية اشارة الى المفضل عليه بقرينة
المقام وما فعلته السرية القتل والاسر واخذ عيرهم وعبر عنها كما في رواية رووا اقتصا والمراد با
الاشياء الاربعة الصد عن سبيل الله والصد عن المسجد الحرام وكفرهم بالله واخراج اهل
المسجد منه فصد مبتدأ مخصص بالعمل فيما بعده كقتال على وجه وما بعده عطف عليه في قوله
ولذا قال خبر عن الاشياء الاربعة او انه خبر عن جميعها وافعل من اي اشارة الى وجه كونه خبرا
عن الاشياء الاربعة اي ان اسم التفضيل اذا استعمل بلفظة من كما هنا يستوي فيه ما هو مذكور
في النحو وفي التعبير باخراج اهله مبالغة في توبيخ المشركين ومدح المؤمنين والمراد بالاخراج سبب
الخروج والمراد باكبر عند الله اكبر حكمه او في العقوبة عذابا وعقابا وفي هذا التعبير تهديد عظيم
يعرفه من له عقل سليم ق اي ما يرتكبونه من الاخراج والشرك خصهما بالذكر لانهما من بين
الامور الاربعة اشنع كما ان القتل افظع من الاسر واخذ المال لما خص القتل مما فعلته السرية
بالذكر فحمل الفتنة بهما فقوله والفتنة الاية من قبيل عطف الخاص على العام لتحقيق النكتة
التي اعتبرها ههنا ذلك العطف هنا فلو عم الفتنة جميع ما ارتكبوه لكان هذا ابلغ لكان التاكيد
ويفوت النكتة التي في عطف الخاص على العام فمن عممه الى جميع ما ارتكبوه او قال انه من قبيل
التذييل لم يصب ق من قتل الحضرمي فانه وان وقع في الشهر الحرام لكنه وقع خطأ وبناء على ظن انه
اخر جمادى الاخرة كما صرح به واما نفس القتل فقتل الحربي واما كان ذلك القتل كبيرا مع انه خطأ
لما ذكرناه سابقا في الحضرمي منسوب الى حضرموت وهو اسم بلد ق اخبار عن دوام عداوتهم اما
كفرة مخصوصون باعيانهم كابي لهب وابي جهل ومن يجد وجودهما او مطلق الكفرة فخص
عنهم ما علم الله انهم يؤمنون ق و حتى للتعليل لا للغاية فلا اشكال بان يقال كيف يكون الرد غاية
مع انه لم يكن وانما لم يجعل للغاية لان الغرض لا يجب تحققه كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة اي
كي ادخل الجنة فلعله تخصيصه هنا في الاية ق وهو استبعاد لاستطاعتهم لان الدين لو سوخ
في قلوبهم فيه بحيث يمتنع الافتراق وان اجمعوا عليه اهل الشقاق كي اسناد اليه اضافة الدفع
اليهم فانها تفيد الاختصاص المفيد للاتصال في جميع الاحوال فيه اشارة الى ان كلمة ان ليس
للشك هنا بل للاستبعاد مجازا لانه كقول الواثق استشهادا على استعمال ان للاستبعاد لكن هنا
انما يفيد ان ذلك الواثق ممن يوثق بقوته فلا تبق مجزوم جواب الشرط الا
عدم الهلاك كانه فيهلك
للتهكم والبناء على ظنهم الفاسد ق قيد الردة بالموت عليها احتج الشافعي رحمه الله تعالى
بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لانا بناء على انه

٢ فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار

٤ اهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون

٤ خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش
٩ او افعل ما يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
٥ اقطع ما فعلته السرية ما ارتكبوه

فلو كان للغاية يلزم كونه داخلة وليس كذلك

٦ عداوة الكفار لهم وانهم لا يغفلون عنها حتى يردوهم عن دينهم

٧ كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة وحتى للتعليل

٨ كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بك فلا تبق على وايذان بانهم لا يردونهم

استبعاد لاستطاعتهم ٩ في احباط الاعمال كما هو مذهب والمراد بالاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهي لغة فيه ٨ لبطلان ما يخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية
قيد الردة بالموت عليها ٩

على انه جعل شرطا في الاحباط ومفهوم المخالفة معتبر عند الشافعي بل لحمل المطلق على المقيد لانه قوله تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله مطلق فيحمل على المقيد الذي هو هذه الآية واما عندنا فالمطلق
لا يحمل على المقيد الا اذا اتحد الحادثة والسبب ودخل المطلق والمقيد على الحكم في يحمل المطلق على
المقيد وما نحن فيه ليس كذلك لانه الحكم والسبب وان اتحدا لكن المطلق والمقيد دخلا على السبب فيجوز
ان يكون المطلق سببا كالمقيد لامكان الجمع بينهما فاحتج امامنا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله على ان الحسنات تحبط بنفس الردة والموت عليها ليس بشرط بناء على اصله المذكور فلا
حاجة الى الجواب بانه جعل الموت على الكفر شرطا انما هو لمجموع الامرين حبط العمل والخلود في النار
وبه نقول ولا الى الجواب ايضا بانه انما الشرط المذكور وهو الموت على الردة في حبط عمل الدنيا وعمل
الاخرة معا لا في حبوط عمل الاخرة وحده فلا متمسك فيه للخصم لانا نقول ان اثر الشرط المذكور في حبوط
عمل الدنيا فانه ما لم يستمر على الردة الى آخر الحيوة لا يحرم عن ثمرة الاسلام فان فيهما نظرا وثمرة الخلاف
تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء عندنا لبطلان الصلوة خلافا للشافعي لبطلان
ما تخيلوه تحبط اعمالهم في الدنيا عبارة عما للاسلام من المنافع الدنيوية فانها ثمرة الاسلام فاذا
خرج عن الاسلام حرم ما للاسلام من الاكرام فحبطها كناية عنه ق لسقوط الثواب
تحبط اعمالهم في الآخرة كناية عن حرمانه الثواب وحسن المآب فحبطها متنوع الى الامرين في
الدارين ق واولئك اصحاب الاية كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بهذه الصفة
الشنيعة يقتضي كل واحدة من الاثرين ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ق هنا ق نزلت
ايضا في السرية رواه اصحاب السير والطبراني لما ظن بهم ففيه اشعار بان الظان عنهم ولا يبعد
في التعميم اليهم ايضا وكلمة الشك في انه سلموا القتل احبا طهم فكان السلامة عن الاثم مشكوك فيه والقطع
بان ليس لهم اجر لما شابه الذنب لو خطأ فليس لهم اجر الجهاد والهجرة لاحتمال عدم السلامة عن الوبال
والمعصية ولما كان المقام مقام التردد اكد الجملة بلفظة ان وتعبير السند اليه بالموصول للايماء الى
وجه بناء الخبر ق في سبيل الله اي في اعلاء الاسلام واعزاز كلمة الله العليا متعلق بالفعلين على سبيل
التنازع ق اثبت لهم الرجاء وصيغة المستقبل للاستمرار اشعارا بان العمل غير موجب اي ان العمل
وعلمهم بانه غير موجب او بان عادة العظماء ذكر الرجاء في مقام القطع واليقين والله غفور
رحيم اظهار الاسم الجليل في موضع الضمير لتربية المهابة ق وقوله الاصب اشارة الى انه يتعلق المغفرة
لما فعلوا خطأ المقتضي لكونه ذنبا لكونه قتلا اصابوا وهو نوع ذنب يحتاج الى المغفرة فلذلك والعبرة
بالخواتيم والحالة الخواتيم غير معلوم فلا سبيل الى القطع بالرحمة والرأفة في الاخرة والخواتيم بالياء
جمع خاتمة بمعنى الختم والمراد آخر الاجل ودنو الموت والقياس الخواتم بلا يا لكنه سمع ووقع
في الحديث كذلك على خلاف القياس قيل وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله كما في
الضرائر لابن عصفور ق روي انه الخ واد وهان الدفي شان الخمر نزلت اربع آيات الآية الاولى

عند الشافعي بل لحمل المطلق على المقيد

٥ الا ان المطلق يحمل على المقيد تغليب

٦ كل اثر الكفرة واولئك اصحاب الآية

وبيانه في الاول فلانه تكرار واولئك يدل على اعتبار الشرط المذكور في كل واحد من الحكمين المذكورين وان الحكمة نفعه وبيانه ان التكرار يمكن حمله على التاكيد والفتا الكلام في حبوط الاعمال اي اعمال الدنيا والاخرة معا ولا تكرار واولئك فيها فالوجه الاول تام والاشكال المذكور كما قيل ليس بوارد واما الثاني فلانه تأثير الشرط المذكور في حبوطها على عمل الدنيا واقع والا لم يستمر على الردة فانه يحرم عن ثمرة الاسلام وهو في ذهن ردته وهو فيه لم منهيه

٤ لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر ٨٩

والجملة اعتراض وتذييل محقق لمضمون ما قبلها منهيه

٥ كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد وكانهما مستقلان في تحقيق الرجاء في سبيل الله

يسئلونك عن الخمر والميسر

١٠ اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم ٨ لما فعلوا خطأ
٢٦٩ باجزاء الاجر والثواب وعدة الاحتياط ١١ نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها

قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب متعلق بمحذوف اي ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب
اي من عصيرهما وقوله تتخذون استئناف لبيان الاسقاء ورزقا حسنا كالتمر والدبس والزبيب
والخل وهذه الآية سابقة على تحريم الخمر بدوله ترددت كما نطق به قوله فنزلت هذه الآية فتركها
قوم ولا وجد لتردده المص في تفسير هذه الآية ق فانها مذهبة للعقل بفتح الميم اسم مكان ما يذهب
به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال ما أسدة
للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال للولد مجبنة ومبخلة اي يبعث على البخل
والجبن وهو المراد هنا اذ لا وجه لمعنى اسم المكان حقيقة فشربها قوم اعتمادا على انه لم يبلغ نفس
ما يؤدي الى الاثم لانه قد قيل فيهما اثم فهم منه انهما يؤديان الى الاثم فانه مقتضى الظرفية ولا يفهم
منه انهما في انفسهما اثم وحرام وعن هذا تناول بعض الاصحاب اعتمادا للعفو عن ذلك رب
الارباب وتركها آخرون احتياطا لاحتمال جرّه الى المفسدة لاجل كونها المذهبة ق فقرأ
اعبد ما تعبدون باسقاط لا في قوله لا اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
وهذه الاية الثالثة الدالة على تحريم السكر في حال كونه مصليا قال المص وليس المراد منه نهي
عن قربان الصلوة وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب انتهى ووجهه ان النهي اذا توجه الى
الكلام المقيد يتوجه النهي الى القيد في الاغلب وقد مر توضيحه فلا تسكروا من باب علم قوله يلحى
واللحي العظم النازل من الوا الى الفم ق فنزلت وهي الآية الرابعة الدالة على حرمة الخمر
مطلقا ولو قطرة فقال عمر رضي الله تعالى عنه انتهينا بصيغة الجمع لرضى الباري وترك
المنهي للتعميم اي انتهينا عنهما وعن علي رضي الله تعالى عنه لو وقعت قطرة منها في بئر فبنيت
في مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعه ق والخمر
في الاصل اي ان الخمر في الاصل للستر لانه مصدر خمره اذا ستره فكل ما يستر العقل خمر
حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ هذا قول الامامين الهمامين ومذهب الشيخ قوله اذا اشتد
وغلا سواء قذف بالزبد او لا فانه عند الشيخ رحمه الله اذا اشتد وغلا صار مسكرا ولذا قال
اذا اشتد وغلا وسكت عن قذف الزبد ق كانه يخمر اي يستر العقل ويزيله ماس من انها
مذهبة للعقل وانما قال كانه لان الستر لزواله سريعا لا يكون سترا حقيقة بل مشابه به وفيه نظر
قيل والخمر ما خمر اي ستره كانها سميت بالمصدر للمبالغة وحمل كلام المص عليه بعيد وفي كلام المص
اشارة الى ان كل مسكر خمر لانها سميت خمرا لانه يخمر العقل وجميع المسكرات كذلك وقال علماؤنا
هذا الاسم مختص بالنيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد باجماع اهل اللغة وقالوا
ان القياس لا يجري في اللغة قال ابن الاعرابي سميت الخمر خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغيير
ريحها كما في الصحاح وتمام الكلام في الفقه ق كما سمي سكرا بفتحتين واصل معناه سد الماء
كالجسر وهو يحجب الماء واليه اشار بقوله لانه يحجزه اي يمنعه عن الاقدام على مقتضى العقل

العقل السليم ق وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء حرام ولو كان قليلا وهو قول محمد ومالك والشافعي
حل شربه ما دون السكر اي اذا قصد به استمراء الطعام واما اذا قصد به التلهي فلا يحل اتفاقا
كذا نقل عن ابي حفص الكبير ق ايضا اي كالخمر مصدر وفعله يسر من السار لانه يأخذ ما يأخذ من مال
الغير بيسر وسهولة او الهمزة للسلب لانه يسلب اليسار ممن اخذ فيكون مصدرا ميميا في الاصل
الزوائد وفي الارشاد مصدر ميمي من يسر كالمرجع والموعد يقال يسرته اذا قمرته من القهار والتكسير
هنا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الكرذلك فقد كابر واد خلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز
والنرد والشطرنج والمقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما
فيهم يجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من
لحم جزور ينحرونها كذا من شروح الكشاف كما نقل البعض ق اخذ مال الغير بيسر اشارة الى ان الاسم
اليسار فلو او سلب يسار التنبيه على ان همزة ايسر للسلب كما نبهنا عليه والمعنى يسئلونك عن
تعاطيهما اي بتقدير المضاف فالسؤال استعلامي التعاطي تناول الشيء بتكلف دنبه به على ان السؤال ليس
عن ماهيتهما ولا عن حقيقتهما ولا عن حل الانتفاع وحرمته بل عن حل شربه وحرمته بقرينة الجواب ق اي
في تعاطيهما اثم لا ان نفس التعاطي فان الفرق بين تعاطيهما اثم وبين في تعاطيهما اثم وحرمة نفس التعاطي
مستفاد من العبارة الاولى دون الثانية وما نقل عن النبي يوري من ان هذه الآية دالة
على الحرمة ضعيف وتناول بعض اكابر الصحابة بعد نزول هذه الآية يدل على حله وعدم منع
النبي عليه السلام من شرب الخمر بعد نزولها تقرير منه عليه السلام فكيف يقال بالحرمة ق من حيث
انه يؤدي قد بالغ في بيان ان هذه الآية لا تدل على حرمة شرب الخمر حيث بين ان الاثم فيهما من حيث انه
يؤدي الى الاثم لا انهما اثم في انفسهما وعن هذا تناول بعض الصحابة لانتفاء الاثم ولم يتناول بعض
اكابرهم للتأدي الى الاثم الانكباب الاجتناب واصل معناه التنحي وهو بنوله وكان بعدها كاف ماموصولة
ق يكثير بالثاء المثلثة وهذه بيان باعتبار الكمية والاولى باعتبار الكيفية ومآلهما واحد ق والطرب
اي شدة السرور والخفة الحاصلة من السرور وهو من الباب الرابع واللذة حيا في الخمر وكاك
في الميسر ومصادقة الفتيان اي مصاحبتهم والفتيان جمع فتية اي الجواري المغنية والظاهر
ان هذا كما يجيء مختص بالخمر ق اي المفاسد التي يعني اضافة الاثم اليهما باعتبار كونهما سببا
للاثم لا انهما اثم في انفسهما بقرينة قوله فيهما اثم كبير وبشرب الخمر بعضهم بعد نزول هذه الآية والسؤال
عن بيان شأن ق فان المفسدة اذا ترجحت الظاهر ان هذا مبني على الحسن والقبح العقليين
ومشايخ الشافعي لا يقولون به ولذا قال والاظهر للتنبيه على ان الحسن والقبح انما يستفاد من
الشرع قوله لما مر اشارة الى ان تناول بعض كبار الصحابة وتقرير عليه السلام دل على حله بعد
نزول هذه الآية ق قيل سائل ايضا مرضه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة

٧ الى الانكباب عن المامور وارتكاب المحظور

٩ وقرأ حمزة والكسائي

١٤ على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة

١٥ عروبت بحوح سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق

٥ فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا

والمصرف بهذا بناء على ما سبق من قوله ولانه في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا والانفاق
عن المنفق ثم سأل عن كيفية الانفاق لان السؤال عما وان كان غالبا في السؤال عن
الجنس لكنه قد يسئل به عن الصفة والكيفية بمعنى الصفة وبهذا ارتفع الاشكال بان لفظ
السؤال متحد في الموضعين فكيف يحمل في احد الموضعين على خلاف ما يحمل في الموضع الاخر والجواب
قرينة على حمله في الموضعين ق العفو الاولى العفو ضد الجهد اى المشقة كما اختاره في
اخر سورة الاعراف ومنه اى من العفو الذى هو ضد الجهد يقال للارض السهلة العفو
وانما يقال السهلة لسهولة المشى عليها اى بقاله ولولا ذلك ويقال العفو لعدم المشقة في المشى
فيها والتسمية من قبيل تسمية الظرف باسم ما حل فيه ويوجد فيه من المشى والزراعة وغيرها
ثم الظاهر ان العفو مصدر بمعنى المفعول اى الميسور وقوله وهو ان ينفق مسامحة ولك
ان تقول ان السؤال عن صفة الانفاق وكيفيته فلا مسامحة في قوله وهو ان ينفق
ق قال اى الشاعر مخاطبا لزوجته خذى العفو اى ما سهل لك منى من اخلاقى ولا تبالى
ما قبح من اخلاقى تستديمى جواب الامر اى ان كنت كذلك كنت دائما في محبتى ولا تنطقى في
سورتى اى في حدتى حين اغضب فانى رأيت الحب والاذى والقلب اذا اجتمعا لم يلبث الحب ان يذهب
قيل والصحيح ان الشعر لاسماء بن خارجة الفزارى احد حكماء العرب وقد اخرجه
البيهقى في شعب الايمان بسند متصل انه لما اراد ان يهدى ابنته الى زوجها قال لها
يا بنية كونى لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدنى منه فيملك ولا تباعدى فتثقلى عليه
وكونى كما قلت لامك خذى العفو وسورة الغضب شدته وحدته والغلاء البغض
ومحل الاستشهاد كون العفو بمعنى السهولة مطلقا سواء كان في الارض او غيرها وسواء
السهولة حسية او معنوية كالاخلاق كما في البيت ق روى ان رجلا الخ اخرجه ابو داود
والبزار وابن حبان والحاكم ببيضة اى مثل بيضة تشبيه بليغ لا استعارة لان قوله من ذهب
وتقييد تقدم في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قوله في بعض
المغانم بوافقه رواية البزار في بعض المغازى وفي غيره في بعض المعادن وهو معنى في بعض الفتح
فقال خذها منى صدقة واعطها ما يملكها فاعرض عنه اى عن اخذها اشارة الى ان
تلك الصدقة ليست في محلها وعلى ما ينبغى لعلمه عليه السلام بانه ليس له مال غيرها وان
ذلك الرجل لا يصبر بل يتكفف الناس ولم يعلم ذلك الرجل تلك الاشارة العلية
حتى كرر قوله خذها منى صدقة فتسبب ذلك غضبه عليه السلام فقال هاتها اى اعطها
مغضبا بفتح الضاد المعجمة حال من فاعل قال عدم تنبهه بالتنبيه الشبيه فحذفها بالحاء
المهملة والذال المعجمة اى رماها وكونه معنى الحذف الرمى مما ثبت في اللغة وقيل انه
بخاء معجمة وهو الرمى الى ص اعنى الرمى بالاصابع السبابة والابهام لو اصابه لعقره المرفوع

نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد

نقيض الجهد لان السؤال في الاول والثانى بقوله ماذا ينفقون فكونه في الاول عن المنفق والمصرف وفي الثانى عن الكيفية لا بد من سبب وهو ما ذكر والقرينة للتخصيص وهو الجواب فانه في الاول بالمصرف والمنفق وفي الثانى بالكيفية منه

خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى في سورتى حين اغضب

قال

٤ اتى النبى صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفها لو اصابه لشجه

٢ ثم قال يا لك لحد يتصدق ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو عمرو برفع الواو يالى احدكم

الموضوع للبيضة كمير حذفها بتأويل المذكور او باعتبار كونها ذهبا او بتأويل المنفق وكذا الضمير
في قوله لشجه اى لو اصابته لشجته لشقت رأسه لكنه لم يرد اصابته وانما المراد تأديبه
ق يالى احدكم عمم الكلام للتنبيه على ان الحكم غير مختص بذلك الرجل بحاله البالغة التعدية او
الملابسة توكيد لما لكله بؤيد ما ذكرناه من انه ليس لذلك الرجل مال غيرها وذلك منشأ الغضب
يتصدق به نافلة وطلبا لمرضاة الله تعالى لكنه ليس من القربات المقبولة لانه يؤدى الى قبيح
كما اشار اليه بقوله ويجلس والمراد به انه يقعد عن الكسب اما تكاسلا او لعدم القدرة ومعنى
يتكفف يسأل الناس بكفه وفيه اشارة الى انه لو لم يقعد عن الكسب لم يكن ذلك التصدق
منهيا قبيحا وايضا ان جلس عن الكسب ولم يتكفف لا يمنع عنه لانه لو صح لكان محمودا ولذا ورد
في الحديث خير الصدقة جهد المقل وبذلك يحصل التوفيق بين الحديثين ق اى مثل ما بينه
بيان المشار اليه قدم كون العفو اصلح لقربه ثم جوز كونه جميع ما قبله بتأويل ما ذكر كما نبه
عليه بقوله او ما ذكر ولما كان ما ذكر عاما بينه بقوله من الاحكام ق والكاف في موضع النصب
اى الكاف اسم بمثل المثل صفة موضحة لمصدر محذوف يدل على تعيينه قوله يبين الله قوله تبيينا
مثل هذا التبيين اشارة الى ان ذلك اشارة الى ما ذكر بتقدير المضاف والمعنى يبين الله لكم
ايها المكلفون الايات الدالة على شرعية الاحكام تبيينا واضحا مثل تبيين الاحكام السابقة
فصيغة المضارع في بابها والمشبه تبيين الاحكام الاخر والمشبه به تبيين الاحكام الماضية
وهذا هو الظاهر من كلام المص وقد صاحب الارشاد وكذلك اشارة الى مصدر الفعل الاتى
والمراد بالايات الدالة على الشرعية المذكورة لا بيانا ادنى منه وقد مر تحقيقه في قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا والظاهر من كلامه انه حمل الكاف على الكناية مثل قولهم مثلك لا يبخل ولا يخفى ما فيه
والى هذا اصل انه مثل هذا الكلام لا يراد به التشبيه بل المقصود المبالغة ق وانما وحد العلامة
اى جعل حرف الخطاب مفردا فان الكاف المتصل باسم الاشارة ليس ضميرا بل هو حرف يقصد به
التنبيه على حال المخاطب من وحدته وتثنيته وجمعه وتذكيره وتأنيثه ومقتضى ذلك كون تلك
الكاف لكون المخاطب جمعا اشار الى وجه كونه مفردا بانه بتأويل القبيل والجمع ولفظهما مفرد فوحد
العلامة لكونه المخاطب في المضرحم والمخاطب وله وجه اخر وهو القصد الى غير معين كقوله تعالى ولو
ترى اذ وقفوا على النار الاية لعلكم تتفكرون لكى تتفكروا فيها وتعقلونه على دقايقها وما هو
المراد منها فتصلون الى البغية البعيدة وقد مر غير مرة ان لعل في مثل هذا استعارة تمثيلية والتعبير
بكى هو اشارة الى حاصل المعنى ق في الدلائل والاحكام المدلول عليها للدلائل اما التفكر في
الدلائل للعلم بالاحكام واما التفكر في الاحكام للاخذ بما هو انفعكم والعمل بما هو احسنها من
العزيمة والرخصة حسبما يقتضيه الاحوال من الافعال قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم الاية
والاخذ للمأمور به وترك المنهى عنه في الدنيا والاخرة متعلق بيتبين بتقدير المضاف

واطلع عليه النبى عليه السلام منه

٤ ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكر من الاحكام

احدكم بقوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى اى عن غنى اذ الظهر مقحم والاخر قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل والعفو المستفاد من انما منه

٩٣

بالنظر الى من لم يصبر فاذا كان له قريبا كيف يشار اليه بذلك الذى للبعيد والجواب انه الشئ لما انقضى التكلم به صار معدوما والمعدوم بعيد والقرب باعتبار تكلمه قريبا او صيغة البعد لافادة التعظيم منه

٥ صفة لمصدر محذوف اى تبيينا مثل هذا التبيين والكاف في موضع النصب

٦ والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع وحد العلامة

٢ اشارة الى انه متعلق بتتفكرون ويدل على تضمينه ما في الاية وهو الدلائل والمراد بالايات والاحكام المشار اليها بقوله كذلك منه

المراد بالاحكام مطلق الاحكام الذى ذكرتها وما عربيا منه

، في امور الدارين فتاخذون بالاصلح والانفع منهما ، ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم وتجتنبون عما يضركم

كما اشار اليه بقوله في امور الدارين او متعلق بمحذوف وقع حالا من الايات اى يبين الله لكم الايات كائنة فيهما اى في الاحوال المتعلقة بهما والمآل واحد وقد جوز الزمخشري انه يتعلق بقوله تتفكرون وفيه ايضا نوع لا يقدر في الدلائل والاحكام واذا تعلق بقوله تتفكرون لابد من تقدير مضاف اى تتفكرون في احوال الدنيا والاخرة ولم يلتفت اليه المص اذ المتداول اعتبار التفكر في الدلائل والاحكام لوصول الحق بطريق الاستحكام ق وتجتنبون عما يضركم وهو الاحكام المنهية اى يضركم اكثر مما ينفعكم ناظرا الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ق لما نزلت ان الذين يأكلون الاية اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اعتزلوا اليتامى اى عن اليتامى وعن اقامة امورهم فشق ذلك الاعتزال عليهم اى على اليتامى لعجزهم عن ادارة امورهم وعدم من يقوم باحوالهم لاعتزال الناس عنهم بالمرة وارجاع الضمير الى من يترك العزلة لتعقبهم على اليتامى ضعيف وان كان صحيحا نقل عن الزجاج انه قال كان الناس يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى ان الاصلاح خير الاشياء وان مخالطتهم في التزوج مع تحري الاصلاح جائزة ق اى مداخلتهم اشارة الى ان المبتدأ محذوف وقوله اصلاح لهم للتعليل في المآل وانه كان مبتدأ في ظاهر المقال يرادمن مداخلتهم مفضل عليه وفهم منه ان المجانبة فيها نوع خير اذ المخالطة لا تخلو عن الخطرة لكن المداخلة مع الاستقامة فيها زيادة خير وهذا لمن يأمن نفسه ويخاف عن ربه والا فالمجانبة اولى من المخالطة الا اذا ظن التلف وتعين له المخالطة فيجب له الحفظ والمداخلة مع العفة ق حث على المخالطة على وجه الاصلاح وقصد الفلاح ووجه الحث ما ذكره من قوله اى انهم اخوانكم في الدين فان الاخوة الدينية تفوق على الاخوة النسبية فاذا كان مخالطتكم بالاخوان في النسب بطريق العدل والاستقامة فاولى بذلك اخوانكم في الدين فقوله تعالى فاخوانكم في الدين علة الجزاء اقيمت مقامه والمعنى وان تخالطوهم على وجه الصلاح فهو خير لكم في الدارين لانهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ مع محافظة الحدود والعيب على الموجود ففي هذا الكلام الجيد زيادة بلاغة وبراعة يعرفها من له سليقة سليمة ق وقيل المخالطة المصاهرة اى التزوج والتزويج لما نقل من الزجاج من انهم كانوا يتزوجون منهم ويأكلون اموالهم فنهى الله تعالى انه تعالى لا يحل المخالطة اذا كانت على وجه الاستقامة خير لكم وقيل تفسيرها بالمصاهرة للاشارة الى ربطه بالاية المذكورة بعدها مرضه لان العموم هو الاصل فتخصيص المصاهرة ولا باعث للتخصيص ق والله يعلم المفسد من المصلح وفيه مبالغة حيث جعل المبتدأ اسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع في القلوب وتقديمه على الخبر الفعلي للقصر وصيغة الاستقبال المفيد للاستمرار وتقديم المفسد والتعبير

والتعبير بالمفسد على العموم بناء على ان اللام في الموضعين للاستغراق فيدخل المفسد في امر اليتامى دخولا اوليا ولو حمل اللام على العهد الخارجي اشارة الى المفسد في اموال اليتامى لم يبعد قوله وعيد ففيه نوع تنبيه على ما ذكرناه والعلم يراد به هنا ما هو متعد الى مفعول واحد وتعديته بمن لتضمينه معنى التمييز ق اى يعلم امره فيجازيه عليه اى يعلم امره على ما يترتب عليه الجزاء وهو العلم بان ذلك الافساد وقع من المفسد المذكور وهذا التعلق حادث وقد عرفت ان العلم بانه الانسان سيقع تعلق قديم لا يترتب عليه الجزاء ق لاعنتكم اشارة الى ان مفعول فعل المشية محذوف وجواب الشرط قرينة عليه لكونه مآلا للتفسير وحذف لكونه الجواب بيانا بعد الابهام ولو هنا تدل على انتفاء الثاني لانتفاء الاول لا لانتفاء الاول لانتفاء الثاني كما اختاره في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم الاية في يكون من باب الاستدلال او تدل على انتفاء الثاني لانتفاء الاول وهذا بحسب نفس الامر والخارج وقد اوضحنا هذا المقام في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم الاية ق اى كلفكم تفسير للجواب وصدق الحكم في الشرطية لا يقتضي صدق طرفيها ولا وقوعهما فلا ينافي قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج الاية ق وهي المشقة تخشى معها الهلاك حسيا او معنويا فلم يجوز لكم مداخلتهم لو نعتم في الحرج العظيم اما في اليتامى نفسها فظ واما من سواهم فلتضررهم بالمعاشرة معهم او لتعنتهم عليهم ق غالب يقدر اى العزيز من العزة بمعنى الغلبة وقوله على الاعنات لمناسبة المقام ق يحكم اى يأمر بما يقتضيه الحكمة اى المصلحة وهذا مستفاد من التعبير بحكيم واما بمعنى الاحكام فلا يناسب حكيم وحكم اما بالاخبار والقول فيكون له صفة كلامية او بالقضاء والقدر فيكون صفة ذاتية لرجوعه الى صفة القدرة او الارادة ولما كان الاول مناسبا هنا حمله عليه قوله ويتسع له الطاقة كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية الا ما وسعها قدرتها تفضلا ورحمة او ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها والمص اختار هنا المعنى الاول والانسب للمقام المعنى الثاني فانه الاحتمال العالي فالمقصود التحريض على الشكر والثناء في الصبح والمساء والمعنى فاغتنموا ذلك الاحسان وداوموا على الشكر باللسان والجنان وهذه الاية عطف على يسألونك ماذا ينفقون كما انه عطف على يسألونك عن الخمر عطف القصة على القصة وصيغة المضارع في المواضع الثلثة لحكاية الحال الماضية وصيغة الجمع من قبيل اسناد ما صدر من البعض الى الكل مجازا ق اى لا تتزوجوهن لما كان النكاح مستعمل في الوطء والتزوج فسره بقوله لا تتزوجوهن تنبيها على المقصود لان النهي عنه مستلزم للنهي عن الوطء الترتب بالقسم من الانكاح فيحتاج الى تقدير ولذا لا تزوجوهن من المسلمين والمآل واحد لان حرمة التزوج مستلزم لحرمة التزويج في مثل هذا اذ الخطاب عام وكذا حرمة التزويج مستلزمة لحرمة التزوج لعموم الخطاب وكون الخطاب لغير معين لكن المص رجح القراءة لسلامتها عن الحذف قوله ثم الكتابيات فاذا كانت عامة لهم يلزم حرمة نكاح الكتابيات

١٢ لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه تعالى عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب تم الكتابيات

قوله ببعث مرثد الغنوي الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكانت تهواها في الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بي فقال نعم ولكن استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره فنزلت

٩٥

وهو خلاف الاجماع حادل دفعه فقال لكنها خصت عنها اي الكتابيات خصت عن حكم المشركات وهو تحريم نكاحها بدليل خاص يدل على جواز نكاحها وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بالآية لكن اطلاق التخصيص على مثل ذلك على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وهو جواز تأخير دليل الخصوص في العموم واما علماؤنا الحنفية قالوا دليل الخصوص اذا اقترن بالعموم يكون بيانا وتخصيصا له واذا تأخر لم يكن بيانا وتخصيصا بل يكون نسخا فهذه الآية منسوخة في حق الكتابيات محكمة ثابتة في حق غيرها فالاولى ان المراد بالمشركات غير الكتابيات يدل على ذلك مقابلة المشركين باهل الكتاب في مواضع عديدة من القران كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين الآية وسره ان اهل الكتاب موحدون بزعمهم وان كانوا مشركين في نفس الامر ولاجل هذا حل ذبيحتهم وجاز نكاح نسائهم فهذه الآية خاصة بالمشركات التي ليست بموحدة بزعمهم كما لم تكن موحدة في نفس الامر فهي ثابتة غير منسوخة ولا مخصصة فيجوز نكاح الكتابيات ولو حربيات وعند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تحل نكاح الحربيات الكتابيات قوله روي انه عليه السلام بعث رد هذا بانه انما ورد في سورة النور الزاني لا ينكح الا زانية الآية اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والذي ذكره المص اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة الى قبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة يهويها اي يحبها فقالت اي عناق له الا تخلو من الخلوة وهي كناية عن فعل القبيح كما هو عادتهما في الجاهلية فابى مرثد الغنوي فقال ويحك كما في بعض الرواية ان الاسلام حال بيننا ومنعنا عن السوء والفحشاء قوله استأمر رسول الله اي اشاوره او استأذن منه فنزلت اي هذه الآية فلا يساعد له نكاح عناق ما دامت مشركة

قوله ولامة مؤمنة اشارة الى ان الامة هنا ليست في مقابلة حرة بل عامة للحرة والمملوكة بقرينة عموم الخيرية لهما ولم يلتفت الى ما قيل من انها في مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الواحدي لان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم فانه مع ذهب الى ذلك يحكم بعموم الامة الى كل امة مع ان سبب النزول خاص بالامة المعينة فليجعل عامة لكل حرة ايضا والقول بالتخصيص ثم الدعوى بانه يعلم منه تفضيل الحرة المسلمة عليها بالطريق الاولى تعسف قوله فان الناس اشارة الى وجه صحة كون الامة عامة للحرة وبيان وجه صحة اطلاق العبد على كل احد كون المراد بعبد الرجل المسلم حرا كان او مملوكا وبعبارة اخرى وجه الصحة ايضا ثم الظاهر اطلاق الامة على الحرة والمملوكة حقيقة على هذا الوجه وكذا الكلام في العبد وذلك انه تقول اطلاق الامة والعبد عليهما بطريق عموم المجاز بان يراد بالامة مطلق المرأة وبالعبد الرجل المطلق

٥ حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه

٢٢٢

قوله بحبها وشمائلها والواو بمعنى الحال ٤ وهو كثير ٥ ولا تزوجوهم حتى يؤمنوا وهو على عمومه المؤمنات

المطلق حرة او حرا كانا او مملوكة ومملوكا قوله ولو بمعنى ان اي انها شرطية مثل ان لا امتناعية لعدم استقامة المعنى وكما يجوز ان يكون مثل هذه الواو للحال يجوز ان يكون عاطفة على حال مقدرة اي لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم والمراد به وامثاله استقصاء الاحوال اي لا خيرية لنكاح المشركة في حال من الاحوال ففيه مبالغة جدا ومنع عن نكاحها ابدا قوله المؤمنات مفعول لمحذوف والقرينة على تعيين المحذوف كون الخطاب للمؤمنين وهو على عمومه اذ المشركون وان سلم عمومهم الى اهل الكتاب فتزويج المؤمنات اياهم غير جائز كالمجوسي والوثني قوله ولعبد مؤمن اي ولكل عبد مؤمن كان النكرة في المثبت عاما بعموم الوصف خير من مشرك والخير هنا اما لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده والمعنى هنا المؤمن ابلغ في خيريته من المشرك في شريته واما كون المراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع فضعيف اذ السوق يقتضي الخيرية الدينية والتعبير بالايمان والشرك يناسبها وانتفاع المشرك بالخير الدنيوي بل انتفاع المؤمن به كما هو المشاهد وخبر الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر على ذلك هو الشاهد قوله تعليل للنهي عن مواصلتهم اي تعليل في المعنى اذ الجار قد يفيد التعليل باقتضاء الحال او للاستيناف وهو قوي التعليل ولذلك اكد بلام الابتداء الذي يفيد التأكيد مثل لام القسم فان التأكيد يناسب التعليل قوله عن مواصلتهم اي عن مخالطتهم بالمناكحة كما هو مقتضى الذوق او عن مجالستهم مطلقا ما لم تمس الحاجة اليه وهذا مقتضى ظاهر كلامه وفيه ضعف اما اولا فلان النهي عن التزويج واثبات العموم بدلالة النص او باشارته تكلف واما ثانيا فلانه لا يلائم قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الآية فيحتاج الى التخصيص بالحربي فالاحتمال الاول هو المعول والنهي عن مواصلتهم بعبارة النص والترغيب في مواصلة المؤمنين باشارة النص اذ الغرض المسوق له هو الاول وفي قوله المؤمنين اشارة الى ان المراد بالعبد المؤمن الرجل المؤمن حرا كان او مملوكا كما اشار اليه فيما سبق بقوله فان الناس عبيده واماؤه وما ذكره البعض تعريضا على المص من قوله يعني ان المؤمن ولو كان معه خساسة الرق خير من الكافر ولو كان معه شرف الحرية فان شرفها لا يجدي نفعا مع الكفر ودناءة الرق لا يضر مع شرف الايمان ضعيف لانه ظاهر في التخصيص بالمملوكة والمملوك والا كما هو مقتضى لو الوصلية فهو يكون ح توضيح ما اختاره المص وما ذكره هنا جار فيما هنا الا اذ قوله ولو اعجبكم ولامة مؤمنة الآية تعليل للنهي ايضا فوجه التأخير هو انه لما ذكر هناك سبب النزول وتخصيص المشركات اخر هذا البيان للاحتراز عن الاطناب هنا الا وذكر بعض الفضلاء نكتا هنا لا عادة الشيخين ذكر اللطائف والنكت في مواضع شتى مع المعاني بما هو الاحرى قوله من المشركين والمشركات في اولئك تغليب الذكور على الاناث وكذا في يدعون وبذا لم يكن تغليب المشركين مع انه مؤخر في النظم الجليل وايثار كلمة البعد لتبعيدهم عن عز الساحة والحضور ولاشعار علة المذكور وقيل اولئك جمع لا يختص بمذكر ولا بمؤنث في التغليب بدعون فقط قوله اي الكفر يطلق ذكر المسبب وارادة السبب والقرينة الصارفة عن الحقيقة هي ان المشركين لا يدعون الى النار وان امنوا بالبعث اذ كل حزب بما لديهم فرحون ويكونهم على الحق بزعمهم فلو اريد الدعوة في

٩٦

٦ وترغيب في مواصلة المؤمنين

٧ اشارة الى المذكورين

٨ المؤدي الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم اي الكفر

نفس الامر وان لم يكن مرادهم لا حاجة الى الحمل على المجاز قوله ومصاهرتهم عطف تفسيري لموالاتهم وهو الذي اراد فيما مر بقوله عن مواصلتهم ويحتمل ان يكون المراد بموالاتهم اتخاذ اوليائهم لكن هذا الاحتمال بعيد عن المقام وان كان قريبا بالمرام ق يعني المؤمنين ويدخل فيهم خاتم النبيين والمؤمنات ايضا وفيه تغليب وتقدير اوليائه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله وبمقابلة لاولئك الذين هم اولياء الشيطان كذا قيل ولو جعل معنى باذن الله بارادته وقضائه لكان لقولنا الله يدعوا بارادته معنى لطيفا وامر التقابل سهل فالاولى الابقاء على حاله مثل قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام الآية اذ الدعوة حقيقة له تعالى وعطف يبين اياته على يدعو يؤيد ما ذكرناه ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله كجعل محاربتهم محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ق الى الجنة قدم على المغفرة لان الوصول الى الجنة واللقاء والرؤية هو ما يتنافس فيه المتنافسون وبه يحصل قرة اعين الموحدين وان المغفرة والتخلية مقدمة بالزمان على دخول الجنة والتحلية وبالنظر الى ذلك قدم المغفرة في مثل قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الآية وقيل لرعاية مقابلة النار ابتداء وانما لم يذكروا لعقيبه بدل المغفرة هناك لكفاية الكفر في خلود النار ق اي الاعتقاد لحمل الكلام على الجنة بعلاقة السببية لرعاية التقابل لانه لما فسر النار بالكفر حسن التفسير هنا بالاعتقاد والايمان وانه صح حمل الكلام في الموضعين على ظاهره لكن لما كان الدعوة الى الجحيم والى دار النعيم بواسطة الدعوة الى اسبابهما حمل الكلام على المجاز بارادة اسبابهما وانما ذكر العمل مع ان الايمان وحده كاف في دخول الجنة ووصول المنحة لان العمل سبب لرفع المنازل والدرجات وتكميل المراتب والمقامات ق فيهم الاحقاء اشارة الى ارتباط بما قبله وعينه وبما قبله من قوله ولا يليق موالاتهم تنبيه تنبيه على ان هذا الجملة بمنزلة تعليل لخيرية المؤمن وشرية المشركين لان من يدعوا الى الكفر ضال ومضل ومن يدعوا الى الاعتقاد فهو مهتد وهاد الى السداد بالمواصلة اي بالموالاة والمودة لاسيما بالمصاهرة والقرابة وفيه اشارة الى ان التجنب عن تزوج الكتابيات من محاسن المروات وان جاز ذلك وكان سعد ودا من الشرع بانه باذنه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك انما يحصل من اللطف والتوفيق ولو جعل بامره ورضا يكون مجازا ايضا وكذا لكونه بمعنى القضاء والارادة كذا نقل عن حواشي الكشاف والباء في باذن الله للاستعانة على تقدير المضاف في قوله والله يدعوا وللملابسة اذا حمل على ظاهره وتيسيره عطف تفسيري للتوفيق كما ان الارادة تفسير للقضاء والاذن على الاول يرجع الى الصفة الفعلية وعلى الثاني يرجع الى الصفة الذاتية ق ويبين اياته بهذا من قبيل ثم البر والبرهان بالآيات الآيات النقلية الدالة على شرعية الاحكام المذكورة التي من جملتها النهي عن نكاح المشركات وانكاح المشركين والحث على موالاة المؤمنين بالمصاهرة فان التناسب شرط في التفاهم والالتئام والتعاطف والاكرام فاغتنموا بهذه النعم الجليلة وداوموا على شكرها في الغدوة والعشية ايها المؤمنون لعلكم تفلحون

٥ ولعلهم يتذكرون حيث يرجى منهم التذكر لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى لكي يتذكروا

الشيخ قوله ق لكي يتذكروا اي ان لعل استعارة استعارة تمثيلية قوله او ليكونوا بحيث يعني ان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين ووجه كون لعل حقيقة او مجازا فيه ترددا والظاهر انه مجاز لما ركز في العقول تعليل للاجمل او للاول ايضا اذ المعنى لكي يتذكروا الآيات ويعملوا بمقتضاها فينالوا بما دعوا اليه من الجنة والمغفرة وللاشارة الى ذلك التفصيل قال لما ركز في العقول اي السليمة التي تسمى بالالباب ق ويسئلونك عطف يسئلونك السابق عطف القصة على القصة وحكاية الجليلة الماضية والنسبة هناك الى الجمع حقيقة ق روي ان اهل الجاهلية روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس رضي الله تعالى عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسأل اصحاب النبي عليه السلام فنزلت فقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح اي الوطء وهذه الرواية تخالف رواية المص في السؤال عن مساكنة الحيض ومواكلتها ففي الآية تقدير المضاف وعرض المص بهذه الرواية اشارة الى التقدير الآية في الكتاب تقدير الحال او الاحكام ليعم المساكنة والمواكلة ق والمحيض مصدر يقال حاضت محيضا كما يقال جاء مجيئا وظاهر كلامه ان المصدر بمعنى الحائض اذ قوله كانوا لم يساكنوها الى قوله عن ذلك يشعر بذلك اذ المساكنة انما يتصور دون الحيض الا ان يقال السؤال عن احكام الحيض وحاصل ما ذكره المص بالرواية ثم انه يرد على تقريره ان الآية دلت على الاجتناب عن الحيض فكيف انكار ما فعلوه في الجاهلية والجواب ان المراد بالاعتزال النساء عن مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم كما سيجيء وايضا ان قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله الآية يشعر بان المنع عن الوطء دون المواكلة والمساكنة فان كونه اذى بالنسبة الى الوطء فقط ق كانت في اوقات متفرقة فلم يكن مثل السؤال الاول مظنة للواو يرد عليه ان الواو يقتضي الجمع والمعية الا ان يقال ان مراده ان السؤالات الاول سؤالات مستأنفة مستقلة على حيالها فترك الواو للتنبيه على ذلك والثلاثة الاخيرة لما كانت في وقت واحد ذكرت بالواو للاشارة على انها ليست مستقلة برأسها او لم يقصد كون التنبيه على استقلالها والنكتة مبنية على الارادة فهو عكس الاول كما انه وجيه ويؤيده ما ذكرنا من ان الاول كل واحد منها سؤال مبتدأ كما في الكشاف فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا انتهى وما ذكره يقتضي ان يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله كذا قيل وانت خبير بان السؤال الثاني لما ربط بالواو بالاول خرج السؤال الاول من ان يكون الجمع من الكل فيه والثاني ان يتسامح في البيان لظهور المراد فقال والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع تغليب فان الواو في السؤال الاول لا يربطه بما بعده لكن لما كان الواو في السؤال الثاني والثالث يربط ما بعده بما قبله حكي بان الواو في السؤالات الثلث كذلك تغليبا فلا وجه

لو صاحب الانصاف فانه خارج عن الانصاف وعدم اعتبار التغليب ثم اخذ بالاعتساف لكن كونه
السؤالات الثلث الاخيرة في وقت واحد مطلوب البيان بافوى البرهان ثم بين وجه العطف
والترك صاحب الانتصاف زعما منه ان اشكاله قوي وما ذكره وجه على جلي بقوله وهو انه اول
انه اول المعطوفات عين الاول في الجودة لكنه اولا اجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المنفق
ثم اعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول
والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه
على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق
بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينهما كمال المناسبة
اذ المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة غير متعاطفة انتهى قوله انه اول المعطوفات
عين الاول ضعيف لان السؤال بما قد يكون عن الجنس وقد يكون عن الصفة والكيفية ففي
الاول سؤال عن المنفق والمصرف وفي الثاني سؤال عن الكيفية بقرينة الجواب كما وضحناه سابقا
لا يرى انه قول المص سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق صريح فيما ذكرنا
فكأنه غفل عن هذا البيان وعن هذا التحقيق بالبرهان وايضا قوله باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا
عليهم غفلة عن قول الشيخين لما نزلت قوله تعالى ان الذين يأكلون الآية اعتزلوا عن اليتامى فاعتزلوا
لئلا يأكلوا اموالهم فاذن لهم في المخالطة والمداخلة مع الاستقامة في حفظ اموالهم والانفاق
وعدم الانفاق لم يلاحظ في هذا المقام كما هو مذاق الكلام فالتعليل به اختلال ختام والله اعلم بالمرام
ق اي الحيض مرجع الضمير مستقذر مؤذ لانه عبارة عن دم الرحم اشار الى ان اذى يراد به مؤذ
عبر به مبالغة ومن يقربه لظهور ان الدم حينئذ تنبيه على المراد بقوله فاعتزلوا في اول الامر وصرح
ثانيا حيث قال فاجتنبوا مجامعتهن قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الحديث وقد مر توضيحه ق اشعار
بانه العلة اي علة المنع من مجامعتهن كونه اذى ينفر عنه الطبع السليم والتعبير بالاذى مع انه مؤذ للمبالغة
في التنفير والمنع ق تأكيد للحكم اي حكم الاعتزال اذ المراد به عدم المجامعة كما نبه عليه لكنه يحتمل عموم
القرب منهن مطلقا فازيل بهذا وقرن الحكم المذكور وبيان لغاية مستفاد من قوله حتى يطهرن كما
التأكيد مستفاد من ولا تقربوهن وصحة العطف مع كونه تأكيدا بناء على تقييده بالغاية فانه
الغاية لم تعلم مما قبله والغاية هنا شيء ينتهي المذكور وهو عدم القربان لانه قد يدخل تحت حكم المغيا
لكن اختلف في المراد بالغاية كما بينه المص رحمه الله ق وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع فبعد الانقطاع
وقبل الغسل القربان حرام اذ التطهر بالغسل معنى شرعي لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ق يطهرن
بالتشديد من باب التفعل اي يتطهرن بمعنى يغتسلن اذ التطهر هو الاغتسال وايده بان كونه بمعنى قراءة
يطهرن من التشديد وهو الذي اختاره الامن بمعنى الاغتسال اذ الاصل توافق القراءتين في المعنى
فاذا كان التطهر يدل على الاغتسال فلم جعل دلالة قوله فاذا تطهرن عليه التزاما لا صريحا وجوابه انه

٦ ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عياش

٨ اي حتى يتطهرن بمعنى يغتسلن والنزاع اما قوله فاذا تطهرن الآية يطهرن

٢ شئ مستقذر يؤذي من يقربه نفرة منه الحيض

٤ فاجتنبوا مجامعتهن

٤ فاعتزلوا اي تجنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو اقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض

انما امرتم ... ٥ وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء ٦ وبيان للغاية تأكيد

انه لما انتفى تأخر جواز الاتيان عن الغسل اذ هو مدلول قوله ان يمتنع قبله فيكون الغسل حد غاية له
قوله فانه يقتضي ثم فان الامر هنا ورد بعد النهي عن القربان والامر الوارد بعد الحظر للاباحة
فيكون قوله تعالى فأتوهن للاباحة ولذا قال المص تأخر جواز الاتيان ولم يقل وجوب الاتيان لكنه
مذهب الشافعي وعندنا الاصل في الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر والمنع او لا لكن اذا قام قرينة
على خلافه يحمل عليه والقرينة هنا هي ان اتيان النساء شرع لنا ترفها فلو وجب لكان علينا بانه كمثا
آثمين على ترك الاتيان فالامر هنا للاباحة عندنا كما عند الشافعي وجه الاقتضاء انه لما علق سبحانه
وتعالى حل الاتيان على الاغتسال الذي هو معنى التطهر بالاتفاق ووجود الجزاء موقوف على وجود الشرط
لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال فدل هذا القول التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق
هذا مراده والجواب ان هذا التحقيق بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه وهو مذهب
الشافعي وعندنا العدم لا يثبت به اي بالتعليق فيجوز تحقق الحل بسبب آخر وهو انقطاع الدم
لاكثر الحيض وهو عشرة ايام فلا يكون الاغتسال غاية للحكم السابق على الاطلاق بل يكون غاية له اذا كان
الانقطاع لاقل الحيض ولم يمض عليها وقت صلوة كاملة ق وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان طهرت لاكثر
وجه ذلك انه لما كان قراءة التشديد يوجب تأخر الاتيان عن الغسل اي حرمته كذلك قراءة التخفيف
توجب حل الاتيان بعد الطهر وان لم تغتسل فتعارضا فدفعنا المعارضة بان حملنا المخفف على
الطهر لاكثر الحيض وهو عشرة ايام والمشدد على الاقل اي ما دون العشرة وهو المراد بالاقل هنا كذا
قرره الائمة في الاصول واما الشافعي فحمل المخفف على المشدد لما ذكر انفا وحكم بانه لا يجوز
وطئها حتى تغتسل وان كان الانقطاع لاكثر الحيض كما اشار اليه المص بقوله وهو ان يغتسلن بعد
الانقطاع تفسير المخفف ثم ايده بقراءة التشديد فما ذهبنا اليه توفيق بين القراءتين با
العمل بمقتضاهما بلا ارجاع احديهما الى الاخرى فلا جرم انه احرى واولى ق اي المأتي الذي امركم به وحلله لكم وهو القبل وانما اطنب اذ المرام كان تاما بدونه للاشارة الى النهي عن
وحرمته هي مع الاذى فان الله تعالى لما حرم الاتيان في ايام الحيض مع حده في سائر الايام للاذى
فكان اتيان دبر المرأة ولو منكوحة او امة حراما بهذه العلة واما اتيان دبر الغلام فحرمته ثابتة
بقصة قوم لوط فانه شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير نكير وهذا كذلك صرح
الفاضل الرومي حسن چلبي ق من الذنوب اي عموما ويدخل فيه ارتكاب بعض الناس لما نهوا عنه
من القربان في حالة الحيض واتيان الدبر دخولا اوليا وذكر التوبة هنا اشعار بميلها الى جهة ذ
طبيعة بعض الناس كما مر مائلة الى لذة فاتية وانه كان يترتب عليها اذية جسيمة ثم رغب الله تعالى
الى التوبة حيث الحق باحبائه تعالى بانه يحبهم ويرضى عنهم بسبب التوبة المقارنة بالشروط المعتبرة
وفي تقديم التوابين اشارة علية خفية الى تسلية المذنبين التوابين بانهم كالمتطهرين في عدم
اللوم والمؤاخذة بخلاف المصرين وتكرير الفعل تنبيها على المغايرة بسبب المتعلق فان المحبة في الاولين

اذ تغاير صفات الله تعالى وهي الرضا هنا انما هو بسبب التعلق والمتعلق منه

اي تكرير يحب في وجه المتطهرين منه

بانقضاء الحيض الساكنة بعد الحاء المهملة بمعنى المنع منه

ولم يذهب احد الى كونه تاكيد القرب بانه انما منهم

٥ تاخير جواز الاتيان عن الغسل

٩٩

٤ لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل

فاذا تطهرن ... وهو دلالة قوله تعالى في ترجيح امركم الله على حمل قراءة التخفيف على المشدد التزاما كما قرره منه

٤ ٥ اي المتنزهين عن الفواحش والاقذار المحافظين على انفسهم والاتيان في غير المأتي من الذنوب

بسبب التوبة النصوحة اذ الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق والمحبة في الثاني بسبب
وشتان ما بينهما والتعبير بصيغة التفعل للارشاد الى تحصيل كمال التطهر فلا مفهوم وكذا الكلام
في التعبير بالتوابين دون التائبين والتعبير بصيغة المضارع لتجددها بتجدد متعلقها والقصد
بكلمة التأكيد للمبالغة في وقوع مضمون الجملة نساؤكم الاختصاص المستفاد من اضافة النساء الى
ضمير المخاطب بطريق الملكية اما بالنكاح او بملك اليمين بدلالة المقام كانه قيل النساء المختصة بكم
بالملكية بطريق انقسام الآحاد الى الآحاد حرث لكم وقد يضاف النساء بجامع الاسلام ولو كانت
اجنبية فأتوا مواضع حرث قدر المضاف لعدم صحة المعنى والحمل بدونه والقول بانه من قبيل رجل
عدل لا يناسب في مثل هذا المقام فيندفع الاشكال ايضا بان الحرث مفرد والنساء اسم جمع فكيف الحمل
وان امكن دفعه بانه مصدر في الاصل وفي هذا التعبير اشارة علية الى ان الاتيان في موضع الابتغاء القبل
لانه موضع حرث دون الدبر لانه موضع فرث فنبا صنان لمن غفل عن هذه النكتة الانيقة ووقع
في ورطة عظيمة أنى شئتم بها ظاهره انه حمل الكلام على تشبيه المفرد بالمفرد في تكلف لواحد
واحد شيء بقدر تشبيهه ويحتمل ان يكون مراده التشبيه المركب بجعل الهيئة المنتزعة
من المجموع مما يلقى في الارحام من النطف والابضاع والغرس بانه مشبهة بالهيئة المنتزعة
من المركب المجموع من البذر وموضع الحراثة والحراثة وفي كلامه اشارة الى ان تشبيه النساء
بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن اذ لو اعتبار ذلك لما كان لتشبيه
النساء بتلك المواضع حسن واما اذا جعل تشبيها مركبا فلا حاجة الى هذا التكلف وجعل بعضهم
استعارة مكنية لان في جعل النساء محارث دلالة على ان النطف بذور وعليهما اثبات الحرث بقوله
تشبيها لما يلقى الى ان يقال ان هذا الموضع لغرس النسل وهذا لا يوافق مذهبه من النكتة
فلا يعبأ به بل وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو
تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم
قد عقدوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى بقدر ص ٢ وقدس سره في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
الآية ان ذكر الركن الاعظم في الاستعارة التمثيلية كاف فيها وذكر مجموع الفاظ المشبه به ليس بشرط
وهنا ذكر الحرث الذي هو المفرد وهذا مشهور بينهم وهم غير قائلين عن ذلك وذكر الطرفين في
الاستعارة جائز اذا لم يشعر التشبيه كقول الشاعر قد زر ازراره على القمر وهو كثير ولهذا
ترك العطف لو اسقط الكاف لكان اولى اذ البيان بيان تقرير وكونه بيانا لقبحه كيف من اي
جهة شئتم تفسير لقوله انى وانه بمعنى من اين وما ذكره حاصل معناه لا بمعنى كيف لانه يوهم خلاف
المقصود ولا يوافق ما ذكر في سبب النزول قدموا لانفسكم ما يدخر لكم الثواب من امتثال الاوامر واجتناب
النواهي في هذه الآية ويتناول طلب الولد من قربانهن لا قضاء الشهوة فقط ويدخل فيه ايضا
التسمية على الوطء وغيرها قال بعض فيه قول من قال انه طلب الولد والتسمية على الوطء اذ العموم

٧ وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء ما يدخر لكم الثواب

اذ العموم هو الاصل ومناسبتها للمقام مفتقرة لارادتها لا من جهة واتقوا الله بالاجتناب عن معاصيه التي
عدت من القربان حالة الحيض ومن الاتيان في الدبر او عن المعاصي مطلقا التي من جملتها ما عدت
في هذه الآية وهذا هو الراجح لما عرفته واعلموا انكم ملاقوه ملاقو الله تعالى بالحشر والبعث من
القبور فيجازيكم فاجتهدوا في تحصيل ما ينجي واجتنبوا عن اقتراف ما يردي وهذه الجملة كالحاصل
التعليل للامرين الاولين فانه لما امر اولا بالمبرات بقوله وقدموا لانفسكم وبالتقوى الذي هو حاصل
النهي عن اجتناب المناهي امرين بخ وتعالى بالعلم بملاقاته تعالى وحاصله لانكم ملاقو الله تعالى فيجازيكم
فتزودوا ومراعين للطاعات واجتنبوا عن الخطيئات لعلكم تفوزون بالدرجات العاليات قوله فتزودوا
اي اجمالا لما ذكرناه والفاء في فتزودوا للاشارة الى ان الامر بالعلم بالملاقاة كناية عن الامر بالاستعداد
له بانواع القربات او التفريع وبهذا هو الفائدة لما ذكرنا من انه في قوة التعليل لما سبق وبشر
المؤمنين تلوين الخطاب لان الخطاب فيما مر ينبغي ان يكون لكل مؤمن فلذا جمع ثم وحد لان البشارة
وظيفة اصحاب الشريعة فخوطب عليه السلام بها بعد ما خوطبوا كافة المؤمنين والى هذا التفصيل
اشار المص بقوله امر الرسول ان الكاملين في الايمان وهم الذين سابقوا بالخيرات او الذين
خلطوا عملا وآخر سيئا فيدخل لان التبشير بما يسرهم قوله بالكرامة اشارة الى المبشر به والقصد
التعميم الى انواع النعيم التي تقر بها الاعين وكذا الانفس حذف المبشر به قوله ان ينصحهم يسين من المبشر به
فتركه اولى بل حذف من صدقه ايضا يرى حسنا نوكل وامتثل امره سواء اي نصحا او مستقيما من
النهي والا فالاولى من امتثل امره وانتهى عن نهيه منهم اي من المؤمنين فلذا قيدهم بالكاملين فاللام
في المؤمنين للاستغراق خص منهم من لم يكن كذلك بقرينة التبشير او للعهد الخارجي والمعهود هم
الكاملون ولا يبعد حملها على العهد الذهني وعلى الاستغراق الادعائي على سطح وهو ابن خالته
ومن فقراء المهاجرين لانه انزل على عائشة من امهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهم والتفصيل في اوائل سورة النور وكون
نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه كذا قيل والختن
بفتحتين الصهر واقارب الزوجة واشتهر في العرف في زوج البنت والظاهر من كلامه وهو لا يصلح بين
وبين اخته ان المراد زوج اخته ثم الاولى كونه ولا تجعلوا عطفا على مقدر يعني من الكلام السابق اي
امتثلوا هذه الاوامر ولا تجعلوا بل الاولى كونه ابتداء كلام مسوق لبيان احوال الحلف اثر بيان احكام الحيض
والعرضة فعلة بمعنى المفعول كغرفة وقبضة بمعنى المغروف والمقبوض اي صيغة موضوعة
للمفعول او مصدر ككورة بمعنى المفعول تطلق لما يعرض دون الشيء اي عنده دونه بمعنى عنده في الكشاف
وهي اسم لما تعرضه انت دون الشيء من عرض العود على الاناء فيكون مفعولا بمعنى المعروض فاذا كان
معروضا على الشيء من جانب العرض فيكون ذلك المعرض معترضا دونه ويصير حاجزا مانعا من ذلك الشيء ودونه
وبهذا البيان يتضح معنى قوله ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم ومعنى الحاجز
معنى عرضة بما ذكره الزمخشري قوله لما حلفتم اشارة الى ان الايمان بمعنى المحلوف عليه ثم صرح به واوضح

٤ كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء والمعرض للامر
ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور

نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه حلف انه لا ينفق على مسطح ... ابن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته
على مسطح

قوله فيكون المراد بحرم ايذ اسمه له بقوله عليه السلام استظهارا به لما قدمه ورجحه في معنى الآية
والسر في هذا الاستعمال الاشارة الى وجه كون الله تعالى حاجزا للمحلوف عليه وهو كونه متعلقا به
الحلف ولتحقق العلاقة المعتبرة وهي التعلق بين الحلف والمحلوف عليه فرض تأييد استعماله في
المحلوف عليه لا اثبات صحته فان الصحة مبنية على العلاقة ق اذا حلفت على يمين اي على
امر بقرينة ان الحلف والقسم لا يرد على الحلف من حيث انه حلف فاليمين هنا متعين لكونه مجازا عن
المحلوف عليه بخلاف ما في النظم فرأيت اي علمت غيرها اي اليمين فانها مؤنث معنوي خيرا
الظاهر انه خير للزيادة المطلقة فائت الذي هو الاتيان عام من الفعل والترك ولعل التعبير با
لاتيان لذلك كالحلف على فعل المعاصي فالذي هو خير الترك وكفر عن يمينك اي بعد الحنث و
وهو مذهبنا ويجوز عند الشافعي التكفير قبل الحنث وقد حقق ذلك في الاصول ق عطف بيان
للايضاح ويحتمل ان يكون بدل الكل لزيادة التقرير والمعنى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي
هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس وحاصله الامور المستحسنة في الشرع وقد عرفت
ان البر والتقوى عام للفعل والترك والبر التوسع في الخير وهو يستلزم التقوى وعطفها عليه
للترغيب بالتوصيف بالوصفين المحبوبين او التقوى عبارة عن اجتناب المعاصي والبر هو فعل
الخير فالعطف في بابه واما الاستلزام فسهل وعلى التقديرين عطف الاصلاح بين الناس عطف
الخاص على العام تنبيها على انافته لانه به يدفع الفساد بين العباد وهو افضل القربات ق واللام
صلة لعرضة ولما كان يمكن ان يتوهم كيف يكون صلة لها اي متعلقة بها مع انها بمعنى معروضة ولا معنى
لكون اللام صلة لها اشار الى دفعه بانها متضمنة معنى التعريض كما مر بيانه ومعنى التعريض هنا كونه
حاجزا مانعا فلا ريب في تعلق اللام بها قوله ويجوز ان يكون اللام في لايمانكم للتعليل ويتعلق
ان اي لفظة ان عطف على يكون والجوار ناظر الى وجهيها وحاصله ويجوز ان يكون اللام للتعليل
لا صلة لعرضة مع تعلق لفظة ان بالفعل اي ولا تجعلوا او بعرضة وهذا التعلق من قبيل تعلق المعمول
بالعامل والمراد انه مدخوله كما سيجيء في الباب ق اي ولا تجعلوه تفسير على كلا الوجهين اي فلا تجعلوا
الله عرضة لان تبروا متعلق بلا تجعلوا او بعرضة لاجل ايمانكم قوله لان تبروا واللام فيه صلة بالفعل
او بعرضة كاللام في ايمانكم في الوجه السابق اي ولا تجعلوا ذكر الله باي اسم كان من الاسماء التي انعقد
بها اليمين حاجزا لبركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس لاجل ايمانكم بذكره وبسبب الحلف به بل
باشروا المبرات وانواع الخيرات وكفروا عن ايمانكم لتحصيل الطاعات فظهر منه ان ان تبروا
علة للفعل المنهي لا للنهي او لعرضة لكن هذا الاحتمال لما كان مؤديا الى الفصل بين العامل ومعموله باجنبي
قال طاب الله ثراه ويجوز اشارة الى الضعف ووهنه ق وعلى الثاني وهو اطلاق العرضة للمعرض للامر
وانما اخر هذا الاحتمال لعدم ملايمته بسبب النزول مع ان النهي عنه حينئذ كثرة الحلف به والاية عليها
صريحا ولا يفهم منه جواز الحنث بل وجوبه اذا كان اليمين على الامور المستحسنة كما حلف الصديق

٢ لقوله عليه السلام لابن سمرة فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك على يمين
٤ وان مع صلتها عطف
٥ لما فيها من معنى الاعتراض
٦ للتعليل ويتعلق ان بالفعل او بعرضة
٧ اي عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به
٨ ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به
ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وعلى الثاني

٢ وان تبروا

الصديق رضي الله تعالى عنه وهذا اهم الامور وينشرح به الصدور وايضا يحتاج في ان تبروا الى
تقدير ارادة كما نبه عليه ارادة بركم وهو خلاف المتبادر فتبتذلوا لو بيانه معنى المعرض للامر
يعني اذا كان الشيء محلا لكثرة عروض الامر ليقال لذلك الشيء معرضا كما قال الشاعر فلا تجعلوني عرضة
للوائم ق علة للنهي اي علة حصولية لا تحصيلية اذ الارادة سبب باعث للنهي اي للطلب ترك
الجعل او لطلب الكف عن ذلك الجعل وحاصل انهيكم عنه ارادة بركم ام في النهي نفسه معلل وعلى
الاول المعلل منهي ولا تعرض فيه لعلة النهي وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها
لها حكم ومصالح وهي المرادة هنا وانت خبير بان الارادة ليست من قبيل المصالح فانها مترتبة على
الفعل وهنا العكس ولا ضير فيه ثم المراد بالارادة هنا الطلب هو معناها اللغوي دون المعنى الا
الاصطلاحي فلا اشكال بان الارادة تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي علم للبر القاصد
او الادلة منهم ذلك انه يتحقق الارادة منهم اذ ارادة الله تعالى مترتبة على ارادة العبد فعند
عدم ارادة العبد لا يوجد ارادة الله تعالى فيكون الارادة علة تحصيلية ومن قبيل الحكم والمصالح
لكن هذا على تقدير تعلق ارادة الله تعالى حادثة والتوجيه الاول بناء على كونه تعلقها قديما
فتأمل ولا تكن من الغافلين قيل ويحتمل ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهي
الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل او الكف عنه اي اتركوا الفعل او
اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلثة وكذا بعد الامر فتأمل قوله
وهكذا كل قيد بعده مشكل لانه في بعض المواضع يتعين احد الامور الثلثة والاقرب الى القبول قيده
ببعض المواضع ق مجترئ على الله تعالى غير معظم له حق التعظيم فنهى الله سبحانه وتعالى عن كثرة الى
الحلف حتى يكون ابرا متقيا حبيبا لاجتنابه عنه ق لايمانكم هذا التخصيص من مقتضيات المقام
ق عليم بنياتكم وما قصدتم بايمانكم فيجازيكم على وفق نياتكم فاحذروا عن سوء النيات وكونوا
على حسن الحالات ق اللغو اللغو في الاصل مصدر لغى يلغو او لغا يلغو اذا اتى بالباطل فما ذكره
المفسر معنى شرعي له او عرفي كما هو الظاهر وقيل كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر ق كما سبق به
اللسان اي يجري على اللسان بلا قصد سواء كان في الماضي او الآتي بان قصد التسبيح فجرى على
اليمين مثلا او تكلم به جاهلا اي قصد التكلم به اذ التكلم حاصل في الاول ايضا لكن لا قصد به
فالمراد بالتكلم هنا التكلم به قاصدا به ومعنى جاهلا به اي غير قاصد معناه كقول العرب لا و
والله وبلى والله اي لا يكون الامر كذلك وبلى اي الامر كذلك والله فالاول مثال للنفي والثاني
للاثبات لمجرد التأكيد لا بنية القسم وكذا الحكم في غير العرب والتخصيص بالعرب لكثرتها فيهم
ويحتمل ان يكون معنى قوله جاهلا اي غير عارف بمعناه كما هو الظاهر لكن لا يلايم قوله لمجرد التأكيد
ق لقوله ولكن يؤاخذكم واستدل على ما ذكره بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم وجه الاستدلال
انه تعالى لما حكم بالمؤاخذة عليها قصده من الايمان علم بمعونة المقام والمقابلة انه ما لم يؤاخذ

٣ اي نهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس علة للنهي
١٠٧
٤ فات الحلاف
٥ والمجترئ عليه لا يكون برا ولا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين
٦ الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره
٧ ويعقد اليمين ما لا عقد له
٨ او تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد

٢ لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا تقصد معه ولكن يؤاخذكم بهما وباحدهما والمعنى

من الايمان ما لا تقصد معه وهو ما ذكره المص ق والمعنى اى على مذهب الشافعى لا يؤاخذكم الله
بعقوبة فى الاخرة ولا كفارة فى الدنيا وهذا العموم لعدم التقييد باحدهما بما لا تقصد معه لانه
معفو فى اكثر الاحكام ولكن يؤاخذكم بهما معا اى اذا حنثتم لحذف للعلم به كذا بينه فى سورة
المائدة لكن هذا فى صورة اليمين الغموس فان فيها الكفارة فى الدنيا عند الشافعى والعقوبة
فى الاخرة ايضا فوقه او باحدهما اى بالكفارة فقط فى صورة المنعقدة اذا حنث فانه لا اثم
للعهد اذ لا يمين يؤاخذ الحالف بها فى الاخرة فقط عند الشافعى والمص فى صدد بيان مذهبه
فهذه الاية والتى فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان الاية مدلولهما واحد فعلم من مجموعهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب
يجب الكفارة فيها سواء كان مع العقوبة كما فى اليمين الغموس وهو الحلف على الماضى كاذبا
عمدا او لم يكن معها العقوبة وهى اليمين المنعقدة وهى الحلف على المستقبل واما عندنا فلا كفارة
فى اليمين الغموس بل العقوبة فى الاخرة ان لم يتب وما قال الشافعى فى اليمين اللغو فعندنا ان اليمين
المنعقدة ان وقع على امر مستقبل وان وقع على امر ماض فهو داخل فى اللغو ق وما كسبت قلوبكم الشيخ
واعتبار الالسنة لان الايمان فعل اللسان وما خطر بالقلوب لا يكون ايمانا يترتب عليها الاحكام والذنوب
فما نقل عن الكرمانى من قوله اى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال
القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها
ما لم يتكلموا او لم يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه فهو كلام لا مساس له
بهذا المقام فان المرام بيان الاحكام من الكفارة والعقوبة فى يوم القيام للايمان الصادرة من
الانام وما لم يتكلم به لا يكون يمينا بل عزيمة عليها كما اعترف به ومع هذا لم يذهب احد الى ان معنى كسبت
قلوبكم العزم المصمم بدون نطق مع ان بعض اليمين مشروعة لا مؤاخذة فى نقضها ما لم يحنث فضلا
عن العزيمة عليها ق وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اه وفى الهداية الايمان على ثلثة اضرب يمين الغموس
وهو الحلف على امر ماض متعمد الكذب فيه ولا كفارة فيها لكنه اثم يحتاج الى التوبة وقال الشافعى فيها
الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر مستقبل ان يفعله او ان لا يفعله واذا حنث فيه لزمته الكفارة
لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واليمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه
كما قال والامر بخلافه فهذا اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى ملخصا ق اللغو ان يحلف
وهذا عام للامرين الاول ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه والثانى ان يحلف
انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو ق والمعنى اى على مذهب ابى حنيفة لا يعاقبكم اى المؤاخذة فى
الموضعين بمعنى المعاقبة فى الاخرة وان المذكورة فى هذه الاية اولا اليمين اللغو على تفسيره فلا عقاب
عليها والمذكورة ثانيا اليمين الغموس فيعاقب عليها فى الاخرة بالاتفاق ولا اشارة الى اليمين
المنعقدة فى هذه الاية حتى يعم المؤاخذة الكفارة فى الدنيا واليمين المنعقدة وحكمها معلومة

٣ بما قصدتم من الايمان

١٠٣

٥ الرجل بنا على ظنه الكاذب

٦ لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها والمعنى

---

٢ حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد

معلومة من الاية التى فى سورة المائدة ق حيث لم يؤاخذ باللغو فيكون الجملة تذييلا قوله لم يعجل
فى تكون الجملة اى والله حليم تكميلية وهذا من اسرار البلاغة وانواع البراعة ق تربصا للتوبة
اى امهله لاجل ان يتوب الله عليه والتعبير بالتربص غير مناسب هنا وبالنسبة الى من لا يتوب الامهال
للاستدراج ولم يذكره اشارة الى ان حال المؤمن التوبة قال صاحب الارشاد وتعريضا للمعنى وتنبيه
ايذان بان المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا ايجاب الكفارة اذ هى التى يتعلق بها المغفرة والحلم انتهى
ومما يؤيد كون المراد بالمؤاخذة المعاقبة عدم ذكر الكفارة هنا وذكرها فى سورة المائدة للذين
يؤلون الاية لما كان الايلاء نوعا من الايمان وله حكم آخر مغاير لحكم سائر الايمان بينه الله
تعالى حكمه المختص به والمراد من نسائهم منكوحاتهم حرة او امة فاذا كانت حرة فمدة ايلائها اربعة
اشهر وهو المنصوص وان كانت امة فمدة الايلاء لها شهران لان هذه مدة ضربت ابطالا للنكاح
فتنصف بالرق كمدة العدة ولا ايلاء للامة الموطوءة بملك اليمين ق اى يحلفون على ان لا يجامعوهن
وهذا معنى شرعى للايلاء وقوله والايلاء الحلف اشارة الى المعنى اللغوى وبهذا المعنى استعمل فى قوله تعالى
ولا يأتل اولوا الفضل الاية قال المص هناك ولا يحلف افتعال من الالية ولا يبعد ان يقال ان هذا
المعنى مستفاد من ذكر نسائهم ولا الكلام ذكر النساء اما للتاكيد او للتجريد وتعديته اى تعدية الحلف
بعلى اى بالنسبة الى المقسم عليه وبالباء بالنظر الى المقسم به وهنا لما كانت النساء مقسما على مجامعتهن
لم يذكر تعديته بالباء واكتفى بذكر تعديته بعلى ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته
بمن والتحقيق انه لم يلتفت اليه لانه قد عرفت ان الاستعمال منحصر فى المقسم به والمقسم عليه والتعدية
فى الاول بالباء وفى الثانى بعلى وما نقل عن بعضهم محمول على التضمين كما فى هذه الاية الكريمة ق
مبتدأ قدم الخبر عليه لكونه نكرة ولا بعده فى اعتبار القصر او فاعل الظرف هذا على مذهب الاخفش
حيث جوز عمله وان لم يعتمد والجمهور يمنعه ق على الاتساع اى على المجاز بان جعل مفعولا به ولو جعل
الاضافة على معنى فى كضرب اليوم فلا اتساع ولا مجاز ق اى للمولى حق التثبت والانتظار والتأمل
فى هذه المدة وهى اربعة اشهر فلا يطالب بفيء اى برجوع عن يمينه بالحنث وبالوطء فى اثناء تلك
المدة ولا طلاق وهذا مترتب على كون حقه التثبت فى تلك المدة وبهذا البيان ظهر فائدة التعبير
بقوله للذين فان اللام تدل على النفع والملكية ق ولذلك قال الشافعى لانه لما كان هذه المدة حق
التأمل فلا جرم ان الايلاء لا يكون الا فى اكثر من اربعة اشهر فلا يقع الطلاق عنده بمضى هذه المدة
بل بمضى اكثر من هذه المدة وفى الكشاف وعند الشافعى لا يصح الايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف
المولى فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى طلق عليه الحاكم واشار الى المص بقوله فلا يطالب بفيء
ولا طلاق ويفهم منه ان تلك المدة اذا انقضت يطالب المولى باحدهما لبقاء الايلاء لما عرفت
من ان مذهبه لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر ومع ذلك يصرح بذلك ق ويؤيده فانه فى فاؤا
فيها للتعقيب واذا كان الفيء والطلاق عقيب مضى اربعة اشهر علم ان الايلاء اكثر من اربعة

٣ والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن

١٠٤

٤ وما قبله خبره او فاعل الظرف على خلاف سبق مبتدأ

٥ والتربص التوقف والانتظار اضيف الى الظرف

٦ فى هذه المدة فلا يطالب بفيء ولا طلاق حق التثبت

٧ لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر   ٨ رجعوا فى اليمين بالحنث   ويؤيده فان فاؤا

الجواب ان الفاء للتفصيل كما اذا قلت انا نزيلكم بهذا الشهر فان احد منكم اقمت عندكم الى اخره
والالم البث الا ريثما الحول ق اثم حنثه لانه قد هتك حرمة اسم الله تعالى اذا كفر اشارة الى انه
لو لم يكفر لا يرحم ولا يغفر اذ الماحي لهذا الاثم الكفارة قوله وما توخى اي تقصد عطف على اثم حنثه
قوله بالفيئة متعلق بغفور الباء للسببية التي هي التوبة في سببية المغفرة بل هي توبة لانه ذنب و
وتوبته انما تتم بالفيئة كلمة او ما توخى لمنع الخلو ق وان عزموا قصدوا اوله به لانه اصل عزم الطلاق
بالايلاء اذ الفيئة غير مقصود وانما مراده الطلاق ق فانه سميع لطلاقهم اي لتطليقهم بهذا القيد بناء
على مذهبه فانه عند الشافعي لا تبين المرأة بمضي المدة بل لا بد من التلفظ بالطلاق ق الا ان يقصد
الفيئة فيكون الطلاق مسموعا وعندنا التقدير ما جرى والمعنى والله سميع ما جرى بينهم من
المخاصمة والمقاولة التي قلما تخلو الحال عنها عادة فلا اشكال بانه قوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق
وانه لا يقع بنفس مضي المدة ق بعزمهم انه كان عزمهم وان نوى الشرع فهو وعد لهم باحسن الجزاء
والا فهو وعيد لهم ق فما دونها كذا في اكثر النسخ وحمله بعضهم على السهو فقال الاصح فما فوقها لكن هذا
اذا كان معنى الايلاء انشاؤه في هذه المدة واما اذا كان المعنى الايلاء اي بقاؤه بحيث يمكن التدارك
للمولي بالفيء بالوطء ان قدر او بالوعد ان عجز في اربعة اشهر فما دونها فلا محذور وهذا وان كان خلاف
الظاهر لكنه صحيح في نفسه ويرتفع به المخالفة لمذهب الامام بل لم يذهب احد الى ان مدة الايلاء ما دون
اربعة اشهر من الائمة الاربعة ق والوعد ان عجز بان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت هي
رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء فوقته
ان يقول بلسانه فئت اليها فانه قال ذلك يسقط الايلاء كذا في الهداية والمعنى عبر عنه بالوعد اي بوعد
الوطء فظاهره غير تام ق ويلزم الواطئ حقيقة او حكما فيعم صور عجز المولي عن الوطء وان يكفر اي ان كان
الايلاء بالحلف بالله وفي غيره وجب الجزاء كالطلاق والعتاق والحج بان يتعلق قربانها بالطلاق
وغيره فهو مخير ... لان الاثم هو الاهم ق والابانة بطلقة لا باثنين او ثلاثة وجه البينونة ان هذه
المدة كمدة العدة انما ضربت اجلا للبينونة فكما بانت بمضي العدة فكذا بانت بانقضاء هذه المدة فلذا قلت
ان المدة للايلاء في الامة شهران كمدة العدة وعند الشافعي الحرة والامة سواء ق باحد الامرين اي الفيء
او الطلاق فان ابى عنهما اي عن الفيء والطلاق طلق عليه الحاكم لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي
منابه في التسريح كما في الجب والعنة فيلزم عدم كون الطلاق ق لمن اخذ الساق تريد بها الدخول بهن
حقيقة او حكما بان يوجد بينهما الخلوة الصحيحة وان لم توطأ من ذوات الاقراء اي الحيض بخلاف
ما ذكر فانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء وهي صغيرة لا توطأ مثلها او حامل او آيسة
بالاشهر الثلاثة وبوضع الحمل ولم يتعرض لعدة الحرة مع انها لا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه تنبيه فهي
ان قيل انها عام يكون عاما مخصصا بهذه الآيات والاخبار وان قيل انها مطلقة يكون مقيدة بهذه
القرينة لكن هذا مذهب الكل ... المخصص يجوز ان يكون منفصلا عن العام وعند ... الدليل على التخصيص
وعند نادر

على التخصيص لا يكون الا متصلا فالقرينة على التخصيص خبر المطلقات وهو يتربصن قال بعض
المتأخرين والمطلقات يعني اللاتي من ذوات الاقراء بقرينة الخبر عام مخصص من المدخول بهن
من الحرائر بالنصوص الدالة على اختصاص الحكم الآتي ذكره بهن ق خبر ومعناه الامر فهو
استعارة تبعية باعتبار النسبة اي شبه ما هو مطلوب الوقوع وهو النسبة الانشائية بما
هو محقق الوقوع وهو النسبة الخبرية في قوله وكان المخاطب الشارع الى التشبيه والاستعارة
والمعنى وكان المخاطب بفتح الطاء قصد ان يمتثل الامر فهو سبحانه وتعالى يخبر عنه محققا موجودا
في الحال والاستقبال ترغيبا للامتثال وفي التوضيح اعلم ان اخبار الشارع يراد به الامر
مجازا وانما عدل عن الامر الى الاخبار لان المخبر به ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع
والمأمور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة في وجود المأمور به عدل الى
لفظ الاخبار مجازا فيفيد الحكم الشرعي بابلغ وجه وفي كلامه اشارة الى ان الخبر الذي هو مجاز
عن الامر خبر المبتدأ وهو يتربصن هنا والمعنى والمطلقات ليتربصن فيكون خبر المبتدأ
انشاء وهو مختلف فيه والظاهر من كلام الشيخين جوازه ومن لم يجوزه ذهب الى ان
المجاز مجموع المبتدأ والخبر كذا في التلويح والبعض ضبط المخاطب بكسر الطاء يعني المتكلم وهو
سبحانه وتعالى ويمتثل ويخبر بصيغة المجهول وظاهره سهو واما قول الظاهر المخاطبة فضعيف لان
المخاطب به الحكام اذ المعنى يجب على الأمر والمطلقات يتربصن والحكام ليأمروهن بذلك ولو سلم
كونه المخاطب النساء فالتذكير بتأويل الفريق وقيل ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع
الذي هو تفعله النساء اذا امتثلن فهو مستبعد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد
وانت خبير بانه مع ما فيه من التقدير بلا داع بل بلا قرينة يفوت المبالغة المذكورة ق كقولك
في الدعاء رحمك الله مثال لتشبيه بما هو محقق الوقوع في الماضي ما هو مطلوب الوقوع ق تزيده
لتأكيد الاسناد ولو قيل يتربص المطلقات لم يوجد ذلك التأكيد ق بانفسهن تهييج لهن بان ذكر
الانفس وفي كلامه اشارة الى ان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يجعلن انفسهن يتربصن
وحاصل ما ذكره ق فان نفوس النساء لا يخلون الرجال ... بالانفس في الايلاء والطوامح
النواظر اي فان نفوسهن نواظر الى الرجال ومائلات اليهم لغلبة شهوتهن فامرهن اي بصيغة الخبر
ان يقمعنها ويحبسنها وهذا مستفهم من الباء التعدية كما اشرنا اليه ق نصب على الظرف فيكون مفعول
يتربصن مقدرا وهو مضيها اي يتربصن اي ينتظرن في ثلثة قروء مضيها او المفعول به بتقدير
مضاف كما اشار اليه بقوله اي مضيها فيفهم منه ان ثلثة قروء على تقدير كونها ظرفا مفعوله المقدر
هو مضيها ولذا لم ينبه عليه ق جمع قرء بضم القاف وسكون الراء ويجوز فتح القاف يطلق با
لاشتراك اللفظي على الحيض وعلى الطهر المتخلل بين الحيضتين فيكون من الاضداد ولا خلاف
في ذلك وانما الخلاف في ان المراد به في هذه الآية فذهب الشافعي الى ان المراد الطهر ...

٢ للمولي في اذا كفروا ما توخى بالايلاء من غير المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة اثم حنثه
٤ فيه
٥ وقال ابو حنيفة الايلاء في اربعة اشهر
٦ وحكمها ...
٧ صح الغنى
٨ ان يكفر
٩ بعدها ١٠ وعند ...
١١ فان ... الحاكم
١٢ من ذوات ...

٣ وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله فخبر عنه الامر
٧ وكان المخاطب ... يمتثل الامر فيخبر عنه
٤ وبناؤه على المبتدأ
٥ فضل تأكيد
٦ وحث لهن على التربص
٧ طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها ويحبسنها على التربص بانفسهن
١٨ والمفعول به اي ... يتربصن مضيها ٩ وحرده ١٠ وهو يطلق على الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرائك

المص ق وهو يطلق للحيض اى حقيقة لقوله عليه السلام وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والنسائ
عن عايشة رضي الله تعالى عنها وهو صريح في ارادة الحيض بقرينة الامر بترك الصلوة ق وللطهر
الفاصل بين حيضتين يفهم منه انه لا يطلق على الطهر الغير الفاصل بينهما كطهر الايسة والصغيرة
وفيه تأمل وفي التوضيح اعلم ان القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر فذكر مطلقا وكذا
قال ابن كمال وهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر باجماع اهل اللغة ولم يقيده بكونه بين الحيضتين
ولعل المص اطلع على هذا القيد والمراد بايام اقرائك الزمان مطلقا ليلا ونهارا ق كقول الاعشى
من قصيدة يمدح بها هوذة ق لما ضاع فيها من قروء نسائكا يعني ان الحرب قد شغلته عن
وطي نسائك في الاطهار اذ لا وطي في حالة الحيض هذا مراد المص حيث حمل القروء المضافة
الى الاطهار واثبت استعمال القرء في الطهر كاستعماله في الحيض والزمخشري اولها بالعدة
فقال لشهرة القرء عندهم في الاعتداد بهن اى من مدة طويلة كالمدة التى تعتد فيها النساء
استطال مدة غيبته عن اهله كل عام لانه في الحروب والغارات ولم يلتفت اليه المص
لبعده وللتعسف فيه وكذا كونه بمعنى الوقت مع ان استعمال القرء في الطهر لم ينكره احد لانه
ثابت في اللغة بالاجماع كما صرح به ابن كمال فاشتغال تأويل القرء بالعدة والمدة او بالوقت قليل
الجدوى وخلاف الجوهري فالنزاع في ان المراد به في هذه الاية هل هي بمعنى الحيض او بمعنى الاطهار
نحاول بيانه وقال وهو اى الطهر المراد به في الاية ترجيحا لمذهبه وتأييدا لمسلك امامه
ق لانه الدال على براءة الرحم والحكمة في تربص المطلقات معرفة براءة رحمها فالطهر ادل عليها فلا جرم
انه المراد في هذه الاية قيل انه مكابرة ولذا ان تقول بل انكار المحسوس فان دلالة الحيض على براءة
الرحم المقصودة من العدة مما ثبت بعد لانه فم الرحم يكون منسدا لا يظهر منه دم حيض حتى اذا ظهر
الدم حين الحمل يحمل على دم الاستحاضة لا يمنع صلوتها ولا صيامها فلا ريب ان الحيض ادل
على براءة الرحم والحبل لا يكون الا وقت الطهر ق والحيض عطف على العزيمة لانه الدال فهو
منصوب واما كونه رفعا لكونه عطفا على هو في قوله وهو المراد فلا يناسب ما قصده ق لقوله
تعالى هذا شروع في بيان مذهبه بالدليل الشرعي بعد بيانه بالمعقول بقوله واصل الانتقال هو وقد
عرفت ضعف تمسكه بالمعقول ووجه تمسكه بها ان هذه اللام للتوقيت اذ لا وجه لكونها للتعليل
كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من
العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما شرع فيه لا في الحيض لانه منهي عنه والحاصل ان قوله
لعدتهن عبارة عن العدة والعدة طهر فينتج من الشكل الاول الغير المتعارف ان القروء اطهار اما
الصغرى فلا كلام فيها لانها متفق عليها واما الكبرى وهي كون العدة طهرا فلقوله فطلقوهن لعدتهن
لانه هو الامر بالطلاق في العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان يكون العدة طهرا فاذا ثبت
الصغرى اتفاقا والكبرى استدلالا ثبت المطلوب يقينا وهو كون المراد بالقروء الاطهار هذا توضيح

٢ لقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرائك
يطلق للحيض

٣ مورثة مالا وفي الحي رفعة

تمامه فانه يجز على نسائه مدة كمدة العدة ضايعة لا يضاجعهن فيها اوالادمى اوقات نسائك فان القرء والقارد جاء في معنى الوقت ولم يرد لاحيضا ولا طهرا

٤ واصل الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الاية

٥ ما قاله الحنفية لا الحيض

٦ فطلقوهن لعدتهن اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض لقوله تعالى
اى وقت نزالها ووقت غروبها واصل الميل وهو ينتظم وقت الزوال ووقت الغروب

توضيح كلامه بما لا مزيد عليه والجواب ان معنى قوله فطلقوهن لعدتهن مستقبلات لعدتهن وهي
الحيض الثلثة والقرينة عليه قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والحديث
السابق وهو قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك ولان المقصود الاصلي من العدة استبراء
الرحم ومداره الحيض دون الطهر لما عرفت ان اشتغال الرحم بالولد انما هو في وقت الطهر فاذا كان
المعنى بهذه القرائن القوية كذلك لم يتم كون اللام للتوقيت فالكبرى المذكورة وهي والعدة طهر
ممنوعة لان ما اعتمد في اثباتها وهو كون اللام في لعدتهن للتوقيت غير مسلم وفي التوضيح ان
بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيكفي في الثالث بعض الطهر
فينبغي انه اذا مضى من الثالث جزء تحل لها التزوج وهذا خلاف الاجماع فالطهر الذي طلق فيه ان لم يحتسب
من العدة يجب ثلثة اطهار وبعض طهر وان احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض طهر
فيبطل موجب الخاص وهو ثلثة اما بالزيادة على تقدير الاول او بالنقصان على الثاني وعلينا ان الحيضة
التى وقع فيها الطلاق ان اعتبرت تلك الحيضة فالواجب ثلث حيض وبعض حيضة لانه وجب تكميل الحيضة
الاولى بالرابعة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزي وليس الواجب عند الشافعي
ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق حتى يتأتى لا من ذلك لان الشافعي لا يقول بوجوب ثلثة
اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق واما ابو حنيفة فيقول بوجوب ثلث حيض غير الحيض الذي وقع فيه
الطلاق وهذا ما في التوضيح والتلويح في بكون قرينة اخرى اقوى من الاولى على ان معنى قوله فطلقوهن لعدتهن
فطلقوهن مستقبلات لعدتهن ق واما قوله عليه السلام اشارة الى معارضة الائمة الثلثة بهذا الحديث بان
هذا الحديث نص في مطلوبنا وهو كون العدة بالقروء التى هي الحيض ورده بانه لا يقاوم الشيخين لان
ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فانه يدل على ان العدة الطهر فاشار الى انه لا تعارض
بينهما لعدم ما رواه الشيخان فهو راجح واجب العمل وجه الرجحان ان الحديث الاول اخرجه ابو داود والنسائي
عن عايشة رضي الله تعالى عنها فما رواه البخاري ومسلم راجح ق في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
وهي ان ابن عمر طلق امرأته وهي حايض فذكر عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله عليه السلام فتغيظ عليه
السلام فقال يا عمر مر ابنك فليراجعها الحديث والجواب ان الكلام في العدة التى تعقب الطلاق لا في
العدة التى وقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني لا في الاول والنزاع في الاول لا في الثاني
ولا نزاع في ان سنية الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه ق ولكنهم اى العرب العرباء اهمل بلا
لانسباق الذهن اليهم ق مكان الاخر كاستعمال الانفس مكان النفوس قيل فيه النكتة في تعليلها الايجاد
الى ان التطليق ينبغي ان يكون قبل الوقوع عن الرجال ق نفسه معنى الكثرة وهذا يجري في اكثر
المواضع بل في جميعها والمستفاد من الكثرة والقلة باعتبار الافراد الحقيقية ولعل ترك قوله
ولعل الحكم اولى اذ كونه مجازا لا يحتاج الى مثل هذا التكلف ق من الولد في التعبير عنها بالقصور
عن درجة العقول والحيض في الكشاف او الحيض لانهن لا يجتمعا ولعل المص نظر الى نوعها يجوز

٢ طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان
يعني مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر
٥ لا يمكن ان يقال انه مدلل بقوله فلا يمكن ان لا ما اعتمد في اثباتها دفعه بقوله لان ما اعتمد في اثباتها وحاصله ان هذا النح راجع الى الدليل
ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس
جواب سؤال مقدر بانه يلزم عليكم ما يلزم على الشافعي منه
فتلك العدة التى امر الله
فيلزم مضي البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار انه مما وجب بالعدة منه
ان تطلق لها النساء وكان القياس
٥ وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التى هي الاقراء
٦ حيث يعبرون في ذلك فيستعملون
وفيه دليل على حرمة الطلاق في الحيض وعلى ان الطلاق اذا الراجعة وبع بينها وقع الطلاق وان الراجعة لا تكون بيده المراجعة وسره هو ان النهي عن الشرعيات يقتضي القبح لغيره فيصح اذا فعل باصله دون وصفه منه
٦ في هذه الصورة باخر الطلاق بعد المراجعة الى الطهر الثاني وهو ظاهر الرواية عن الح رحمه وقال الشافعي في المشهور وهو ما قاله الطحاوي انه له ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التى وقع فيها طلاقها وراجعها كذا منه

٧ ولعل الحكم لعام المطلقات ذوات الاقراء ٨ نحن بناؤها
٩ والحيض استعمالا في العدة وابطالا حق الرجعة من الولد

اجتماعهما في النوع باعتبار افراده فان قلت قد تقدم ان المراد المطلقات ذوات الاقراء فكيف
يكون الولد في ارحامهن قيل في جوابه اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او اسقطنه كن من ذوات
الاقراء في يكون المعنى والمطلقات من ذوات الاقراء بالنظر اليهم سواء كانت من ذوات الاقراء في
نفس الامر اولا ولا يخفى بعده ذكره القول بان الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات ان
المذكورة في ضمن المقيد خلاف الظاهر ولا يمس الحاجة الى اعتباره فالاولى توكيد ذكر الولد
دون الاكتفاء بالحيض واختير هذا الاطناب لان هذا ابلغ من قوله ولا يكتمن اذ النهي يحتمل التنزيه
وهذا نص في نفي الحل ق وفيه دليل لان ما لا يعلم الا من جهتين يقبل فيه قولهن اذا لم يظهر كذبهن
فان في عدم قبوله حرجا عظيما وهو مدفوع بالنص وجه الدلالة انه [illegible]
والمؤتمن مصدق مع يمينه ذكره اذا قالت انا حائض ولم يكذبها ظاهر الحال لا يحل للزوج [illegible]
ولو علق الطلاق به او بشيء آخر فقالت حضت وقع الطلاق والعتاق فكما ان النص يدل [illegible]
على حرمة كتمان الحيض يدل باشارته او بدلالته على حرمة كتمانه ما يؤدي كتمانه الى المفسدة كـ
خفاء الطهر حيلة للرجوع لعل الزوج يرجع لظن بقاء العدة وعدم علمه وقوع الطلاق والعتاق [illegible]
بالطهر وغير ذلك مما يؤدي كتمانه الى عدم محافظة الحدود وفوت المقصود وكذا حال الزوج [illegible]
[illegible] ما لم يعلم الا من جهته كالتكلم بالفاظ كنايات الطلاق وتعليق الطلاق والعتاق [illegible]
او بعد منه وغير ذلك ق بل التنبيه يعني ان مفهوم الشرط وان كان معتبرا عند الشافعي [illegible]
عند انتفاء فائدة اخرى وهنا الفائدة الاخرى متحققة وهي التنبيه المذكور فلا مفهوم المخالفة اصلا
اما عندنا فقط واما عند الشافعي فلتحقق الفائدة الاخرى وقيل نبه بذلك على ان قوله ان كن ليس
بشرط لقوله ولا يحل لهن بل جزاؤه محذوف مثلا فلا يكتمن ولا يجترئن وهذا يخالف ظاهر قوله وليس
المراد منه على انه يرد الاشكال ايضا لانه يوهم ان من لم يؤمن لا يحرم عليه الكتمان والاجتراء المذكور
ق على انه بناء في الايمان بمعنى انه لا ينبغي لصاحب الايمان ان يفعله كما نبه عليه بقوله ولا ينبغي له الا انه يخرج
المؤمن عن الايمان اي فانه قضية الايمان بالله تعالى واليوم الاخر الذي هو دار الجزاء الاحتراز عن مثل
هذه الخيانة والجناية المؤدية الى العقوبة في يوم القيمة ق للاية التي تتلوها وهي قوله تعالى الطلاق
مرتان الاية اي الطلاق المعقب للرجعة اثنان فلذا خيرهن تعالى بين الامساك بالمعروف والتسريح با
الاحسان لكن هذا اذا حمل اللام فيه للعهد كما هو المختار عندنا لمن ويجيء احتمال آخر لا يفهم منه ذلك
فلا دليل فيه لان كون المراد طلاقا رجعيا بان التعبير عنهم بالبعولة مبني على ذلك والقول بان ذلك التعبير
مجاز باعتبار ما كان ضعيف فانه متى امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجاز ق فالضمير اخص من المرجوع
اليه لان الطلاق الرجعي وهو المراد بالضمير اخص من المرجوع اليه وهو مطلق الطلاق رجعيا كان او
باينا واحدة كانت او ثلثة وهذا طريق الاستخدام شايع استعماله في كلام الفصحاء لا سيما في كلام
الله تعالى وذكر المص في بعض المواضع انه قد يسند الفعل الى الجمع مع ان المراد بعضهم قال في تفسير قوله تعالى

٢ على ان قولها مقبول في ذلك

٣ ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن ٤ وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي له ان يفعل ٥ اي ازواج المطلقات بل التنبيه

١ الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا

٦ ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه اخص من المرجوع اليه

تعالى وبعولتهن ... انه اما مت الاية المراد به الجنس باسره الى آخر ما قال فلم لا يجوز ان يكون المراد الجنس
هنا وفي قوله تعالى والمطلقات يتربصن الاية الا ان يقال ان هذا في الاحكام العملية يؤدي الى الدغدغة والبعد
عن فهم المراد فلا تغفل ق القول وذلك ان نفرق بينهما فان الاسم الظاهر اذا خصص شيء كان تخصيصه
بذكر الشيء معه واما الضمير يكون راجعا الى ما سبق وهو عام فهو عن قوله احق من المرجوع اليه منه
اي العموم حيث رجوعه بالاستخدام ويكون المقيد مذكورا في ضمن المطلق ق والتاء لتانيث الجمع اي
التانيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى البعل وهو النكاح نعت به اي البعولة في الاصل مصدر
اريد بها المتصف به وانت خبير بان مثل هذا اذا اريد المبالغة وهنا وجه لاعتبار المبالغة فالوجه الاكتفاء
بالجمعية في لا حاجة الى تقدير المضاف ق وافعل هنا اي ليس المراد منه افعل التفضيل حتى يكون
المعنى وبعولتهن ازيد حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لهن حق في الرجعة او افعل هنا للزيادة
المطلقة او في معناه اي احق ما يكون فعلهم الرجعة دون الفرقة ان عرف المصلحة كما قاله في تفسير
قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة او اما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره
منه في برده اي الرجل احق ابلغ في الحقية بالرجعة من المرأة في طلب الفرقة اذ روي انه عليه
السلام قال ابغض الحلال الى الله الطلاق ق والتعبير بردهن اشارة الى ان الامر في يد الرجل ان اراد
الرد فعل سواء رضيت الزوجة او لم ترض وهذا امارة لكون المراد بالطلاق رجعيا ق اي في زمان
التربص الجار والمجرور متعلق باحق اذ حق الرجوع في وقت التربص فاذا انقضى زمان التربص
لا يقدر الرجوع في الامر في يد المرأة ق ان ارادوا اصلاحا كلمة الشك بالنظر الى ما في نفس الامر فان
ارادة الاصلاح بالنسبة الى ما في نفس الامر محتمل الوقوع واللاوقوع والتعبير بالماضي للترغيب والتنبيه
على كلمة اذ للاشارة الى قلة وقوعه اما في نفي الرجعة او ارادة الاصلاح في الرجعة ق لا اضرار
المرأة وهو قصد اطالة عدة المرأة وهو ظلم عظيم لا سيما عند عدم الموجب للطلاق شرعا ق وليس
المراد منه حتى لو راجعها للضرار صحت الرجعة اتفاقا فلا مفهوم المخالفة لتحقق الفائدة الاخرى
وهو التحريض في تدمير انفا تحقيقه ق والمنع من قصد الضرار فضلا عن الضرار لانه لا ضرر و
لا ضرار في الاسلام كما قال سيد الانام وجه المنع انما علق الاحقية بارادة الاصلاح واشار الى انه ذلك
ينبغي لحال المسلم فيفهم منه المنع من قصد الضرر بالرجعة لكونه خلاف ما رغب فيه والحاصل ان
قوله ان ارادوا اصلاحا في قوة الامر بها امر ارشاد والامر بالشيء نهي عن ضده وهذا مقتضى الكلام
ولا يخفى ما فيه ق ولهن حقوق على الرجال رجحه اشارة الى ان المثل صفة لموصوف محذوف وهو حقوق
وافراده لكونه مصدرا في الاصل قال في تفسير قوله فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولم يثن المثل لانه في حكم المصدر
ولما كان المماثلة في النوع وهنا ليس كذلك اشار الى ان المراد به المماثلة في الوجوب لا في نوع الحقوق لانه
لا مماثلة فيه كما سيجيء واستحقاق المطالبة عطف تفسير للوجوب لا في الجنس اي لا في النوع وبهذه الجملة
كالتذييل لكون الرجعة احق ق زيادة في الحق اي ان الكلام محمول على الاستعارة اذ الدرجة

٢ والبعولة جمع بعل

٣ كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن والتاء لتانيث الجمع

٤ بمعنى الفاعل

٥ بالرجعة ٦ شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه وليس المراد منه

٧ مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا في الجنس

٨ في الحق وفضل فيه لان حقوقهم في انفسهن وحقوقهن المهر
والكف وترك الضرار ونحوها زيادة

في الاصل هي المرتبة الحسية التي يصعد اليها فاستعير للمرتبة المعنوية الرفيعة بجامع العلو والرفعة
فذلك المستعار له اما زيادة في الحق او شرف وفضيلة فاوضح الاول بقوله لانهم حقوقهم في
الحقوق في انفسهن مثل منعهن عن صيام التطوع والخروج من بيتهن والاستمتاع بهن فانها جعلها
اقوى واعلى من الحقوق في المال كالمهر والكفاف وغيرها وبين الثاني بقوله لانهم قوام عليهن
يقومون عليهن امرين ناهين كالامراء والولاة ق يشاركونهن في غرض الزواج وهو قضاء الشهوة
تحابيا عن وقوع الحرمة ودفعا عن دغدغة المياه المهلكة ناظرا الى قوله ولهن مثل الذي الاية قوله
ويخصون ناظرا الى قوله وللرجال عليهن درجة فهم يشاركونهن كالغذائك للجهتين واثبات
الفضل لهم لاينافي المماثلة المذكورة لما فسرها بالوجوب لا في الكيفية والكمية وفي بيانه تنبيه
تنبيه على ان المراد بالرجال هنا الازواج وانما عبر بالرجال للاشعار بان للرجال من حيث انهم رجال
شرف وفضيلة على النساء لا من حيث انهم ازواج واشار ايضا الى ان المراد بالدرجة الوحدة النوعية
لا الشخصية ولذا بين لهم جهات متعددة من وجوه كثيرة قوله يعقلون الرعاية معنى قوله
على النساء بما اشرنا اليه ق حمن خالف الاحكام اي عموما لاسيما الاحكام المذكورة هنا او الاحكام
المذكورة ههنا دينه وعيد شديد للزوج والزوجة ق لحكم ومصالح وان لم يدركها عقولهم فيجتهدو
في امتثالها واجتهد وافي مراعاتها لكي ينجوا عن الانتقام ويفوزوا بانواع الانعام في دار السلام
ق اي التطليق الرجعي فسر الطلاق به تنبيها على انه وصف الرجال فهو اسم مصدر بمعنى
التطليق وهو رفع العقد الثابت شرعا وهو المراد ههنا لان الامساك والتسريح وظيفة الرجال
وحمله على الرجعي بحمل اللام على العهد الخارجي لما عرفت ان الامساك وهو عبارة عن الرجعة
لايكون الا في الرجعي وقيل المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وهو ضعيف بل القرينة
للعهد قوله فامساك فالمعهود ما فهم من هذا القول ق كما روي انه تأييد لما اختاره بالحديث
الذي اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني كما قيل في التثنية على ظاهرها ق وقيل معناه
التطليق الشرعي اي التطليق المعتبر المعتد به في الشرع بحيث لايلام عليه تطليقة بعد تطليقة
على التفريق فلا يلزم كون التطليق بغير هذا الوجه خلاف الشرع بحيث لا يقع الطلاق وان
كان حراما في بعض الصور كما فصل في الفروع ولذا قال اولا اي التطليق اثنان مطلقا سواء
دفعة او متفرقا لما عرفت انه يقع الطلاق وان كان دفعة ثم المذهب لابي حنيفة ان الجمع
بين الطلقتين والثلاث بدعة كما قال المص ولذلك قال الامام وجه كونه بدعة قوله عليه السلام لابن عمر
رضي الله تعالى عنهما كما مر تفصيله وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلث متمسكا بحديث العجلاني الذي لاعن
امرأته فطلقها ثلثا بين يدي رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليه واجاب اصحابنا بانه لا دليل على
تأخره عن نزول الآية فعلى هذا المراد بالتثنية التكرير والتكثير فيمنع الاجتماع لان قوله فارجع البصر
كرتين فسر بقولهم كرة بعد كرة وكذا التفسير في نظائره فعلم ان المثنى كونه للتكرير يمنع الاجتماع

الاجتماع في الحدوث وان لم يمنع الاجتماع في الوجود فلو كان التثنية في صورة كونها للتكثير مضمنا
للاجتماع في الحدوث لا يبقى فرق بين كونها على حقيقتها وبين كونها للتكرير ويكون القول
بان التثنية قد تكون للتكرير والتكثير ضايعا عبثا فلا نزاع على كلا المسلكين في نفوذ الطلاق
وانما النزاع في اجتماعهما في الوقوع والحدوث فيقتضي كونها للتكرير تطليقة بعد تطليقة
ولو ثلثا كما في لبيك وسعديك فانهما يشتملان ثلاثا فصاعدا لكن قوله فامساك بمعروف يأبى
عن الحمل على الثلث فامساك اي فالامر الواجب بعدهما امساك او فالامساك بمعروف بالمراجعة
المراجعة اي الاولى بحسن العشرة والقيام بمقتضى الشرع اذ الامساك هو المراجعة فيكون المعنى
فالمراجعة بالمراجعة ولا يخفى ضعفه ق وهو يؤيد المعنى الاول لا تأييد فان المعنى الثاني
كالاول يشعر بالتطليقتين فيترتب عليهما الامساك بالمعروف الا ان يقال ان المراد بالقيل
ان معنى قوله الطلاق مرتان ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على ان يعلم كيفية
التطليق الشرعي لا بيان الوقوع في التأييد ثابت لان الفاء حينئذ يكون للترتيب الواقع وهو
الاصل الراجح فيه وعلى المعنى الاخير يكون الفاء للترتيب في الذكر وهذا خلاف الظاهر وكذا
المعنى الاخير حكم مبتدأ لا بيان للحكم السابق كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق الشرعي فامركم
احد الامرين على ان الفاء للترتيب على التعليم وفي الذكر اي فلكم الخيار في الامساك وعدم
التطليق بالمعروف بحسن المعاشرة والاداء بحقوق الزوجية او تسريح اي تطليق باحسان بان يكون
التطليق على وفق الشرع بان يكون في طهر دون حيض وواحدة او اثنتين تفريقا دون ثلثة مجتمعا
فالمراد بالامساك عدم التطليق رأسا وبالتسريح التطليق ابتداء بالوجه الشرعي واما على المعنى الاول
فالمراد بالامساك الرجعة بعد الطلقتين وبالتسريح احد الامرين اما الطلقة الثالثة بعد الثنتين او عدم
المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ق او تخيير مطلق اي بعدما علمناكم كيفية التطليق الشرعي
فاما ان تمسكوهن او تطلقوهن كما علمناكم وانما قال مطلق لانه تخيير بعد الطلاقين على المعنى الاول
في بعض النسخ او تخيير مطلق بالفاصلة ولا يظهر وجهه وفي بعضها بالواو الواصلة وهو الظاهر ق
من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهو المهر
ق ولكني اكره الكفر اي اخاف ان يفضي بغضي الى الكفر في الدين قوله حدود الله ما طيقه تقيل لما فيكم معنى
ق رفعت اي استبان جار يجري التعليل لفرط بغضها ق فاذا هو اشدهم سوادا اي يعني اسودهم لفقد المبالغة في
في سواده والباقي ن على قياس افعل التفضيل قوله اصدقتها اي جعلت ثابت صداقها ومهرا لها فردت حديقة
الحديقة الى ثابت وهذا معنى قوله فاختلعت منه الاولى تأخير هذه القصة وايرادها اما بعد قوله الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله كما فعله البغوي او بعد قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اعلم انه قال شارح
الكشاف لاخت عبد الله بدله بنت وقال الطيبي انه روي من طرق شتى اي روي بنت عبد الله واخت
عبد الله وبنت اخت عبد الله قال النحرير التفتازاني اتفقوا على ان الصواب بنت اخت عبد الله وقيل

٦ اي رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في جماعة من الرجال ٧ وا قصرهم قامة واقبحهم وجها فرأيته فاختلعت منه بحديقة اصدقها فاذا هو اشدهم سوادا

قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله تعالى كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي رئيس المنافقين
واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا انتهى وهذا جيد لو لم يكن الرواية عبد الله بن ابي فكلاهما
لان رواية اخت عبد الله تقتضي القول بعبد الله بن عبد الله بن ابي والقول بان ابا الاب ابن ضعيف
لذكر سلول فالمراد ابو الحقيقي ثم انه ثم ما ذكره الامام السيوطي يعكره رواية بنت اخت عبد الله
ايضا وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقبه والا فجميلة اصح
ووقع في طريق آخر ان اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان لثابت
مع امرأتين لصحة الحديثين وما نقله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند
احمد والدارمي وليس فيها وقد روى جرير ما ذكره المص الا انه ليس في شيء من الروايات ان هذه
القصة سبب نزول هذه الآية كذا قيل وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم امه
وقيل اسم جدة ابي اشتهر نسبه الى جدته وان صح هذا حسن ما ذكره من كون رواية اخت عبد الله
بن ابي لان ابي جد عبد الله الصحابي كما ان سلول جدة ابي ق والخطاب مع الحكام جعله للحكام
لئلا يلزم تشويش النظم كما سيصرح به ولما ورد ان الاخذ والايتاء ليسا فعلهم دفعه بقوله واسناد
الاخذ اليهم ولا محذور في كون الاسناد مجازا مثل تشويش النظم ولا يخفى ان الايتاء ليس بامر الحكام بل
بالنكاح لان المهر انما هو بالتراضي عند العقد وكون المراد بالايتاء ايتاء المرأة الى زوجها خارج
عن المقام ويبعد عن المرام اذ الايتاء مسند الى الازواج في قوله مما آتيتموهن وكذا القول بان
المراد ايتاء الزوج المهر بالحكم حين الخصومة في شان المهر اضعف لان هذا ترافع آخر واخذه بترافع
آخر ولا مساس للاول بها اصلا والتغليب في مثل هذا ليس بمشهور عند اللبيب ق وما بعده خطاب
الحكام وقوله تعالى فان خفتم ق على القراءة المشهورة وهي قراءة قوله الا ان يخافا ببناء الغيبة على
البناء للفاعل والمرجع الزوجان بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا وهو
يشوش النظم اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور الا ان يخافا الزوجان
ان لا يقيما حدود الله وهذا التشويش في النظم ولو قيل انه التفات ينبغي ان يقال الا ان يخافوا ان لا
يقيموا حدود الله نعم ان مدار التشويش افتراق الخطاب في الموضعين لا من جهة التثنية والجمع وقيل
وفيه انه لا يختص تشويش النظم بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول ايضا الا ان تخافوا
وازواجكم او نوا ازواجهم والظاهر على قراءة الخطاب ايضا الا ان تخافوا ازواجكم انتهى
والظاهر ان المحاضر يقول القراءة المشهورة وعن قراءة عبد الله بن مسعود وهي الا ان تخافوا الا
تقيموا في التشويش لان الخطاب للزوج والزوجة تغليبا فيرتفع التشويش في الجملة وان اراد
التشويش لافتراق الخطاب في الموضعين مطلقا يرد عليه ان تلوين الخطاب شائع في كلام الله تعالى
وايضا قبل القراءة المشهورة يكون منافيا فالصواب منشأ التشويش افتراق الموضعين في الخطاب
ثم قراءة الا ان لا يخافا فانه يقتضي بالغائب مبني للفاعل فنا من حق الناس ق وهو يؤيد

٢ واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع والخطاب مع الحكام

٣ وقيل انه خطاب للازواج

٤ وهو يشوش النظم

١٥ اي الزوجان وقرئ يظنا

تقدير الخوف بالظن ٢ يرف

لو يؤيد لما كان الخوف بمعنى الظن مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب المجاز خلاف الظاهر ابدء بقراءة الظن
منها بتاب الى جواز ارادة معناه الحقيقي فان خفتم الخ لترتيب خوف الحكام على خوف الزوجين الزوجة
ثانيها الحكام الخوف اما بمعنى الظن كما مر او بمعناه الحقيقي الا يقيما حدود الله باطلاع بعض امارات
ومن ثم قيل الحد في اللغة المنع وحدود الله ما منع الناس من تعديها والمراد هنا الحدود المتعلقة
بالزوجية وفي التعبير بالاقامة التحريض على تعديل مواجب الزوجية من غير ان يقع فيها زيغ او
على تشمير الساق في مراعاتها او على محافظتها على وجه مشروع بلا افراط وتفريط والتعبير بالظن
للتنبيه على ان الظن يقتضي ذلك فان الحكم بذلك في صورة اليقين والذكر مرتبة مع الاضافة الى
اسم الجليل للاهتمام والكف عن مسامحة الانام والخطاب هنا خصص بالحكام ولو جعل للازواج كما
سبق لم يبعد وان لزم التشويش بل هو الملائم للتفريع على تقدير كون الخطاب للازواج كما هو ارتضاه
من ذهب اليه ولم نطلع على فساده بل هو الملائم لقوله فلا جناح عليهما الآية الا يرى ان الخلع يصح بدونه
اطلاع الحكام وشايع وقوعه بين الانام وايضا بلا حفظ ارتباط الجزاء بالشرط امر يناسب الحكام
والله اعلم بالمرام ق على الرجل بيان مرجع الضمير مع الاشارة الى ان عدم الجناح على الرجل في
اخذ ما افتدت به وعلى المرأة في اعطائه المصدر مضاف الى المفعول وهذا التعيين مستفاد من الافتداء
لانه اعطاء المال لتخليص والباء رابطة بقوله ما افتدت به نفسها على ان الباء للبدل وليس اشارة الى
تقدير المضاف في قوله نفسها اشارة الى ان مفعول افتدت به محذوف حذف لجري الاختصار لقيام
القرينة ق اشارة الى ما حد ذكرت تمهيدا للقول فلا تعتدوها والا ففائدة الخبر غير ظاهرة ق فلا
تعتدوها اي لا تتجاوزوا عنها فتفسير الاعتداء بالتعدي لمجرد التوضيح اذ معنى التجاوز ظاهر في التعدي
والظاهر والحدود في ومن يتعد لا يبدأ بانها في الاول خاصة وفي الثانية عامة مبالغة في الزجر والتهديد
ووضع اسم الجليل في موضع الضمير لمزيد التقرير ق واعلم ان ظاهر الآية ان الخلع علق بالخوف
الخوف فاذا انتفى الشرط انتفى الجزاء وبهذا اخذ بعضهم وانما قال ان ظاهرها لامكان ان يقال ان التعليق لا
الى ان الخلع في هذه الحالة جدير بان يفعل دون غيرها من حالة المودة ومراعاة حقوق الزوجية
ق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها من المهر المعجل والمؤجل فيه لفظ ساق عموم المجاز والتغليب وهذا
مستفاد من قوله تعالى مما آتيتموهن لان الاستثناء يفيد حل ما نهي عنه وهو اخذ بعض ما آتيتموهن
ولا يخفى ضعفه اذ النظم يدل بمنطوقه على نفي الحل بعضا وبمفهومه يدل على نفي حل الجميع والاستثناء
يفيد حل ما نهي عنه منطوقا او مفهوما ولهذا ذهب الجمهور الى جوازه مطلقا ونفوذه مع الكراهة
التحريمية كما هو الظاهر او الكراهة التنزيهية كما هو الاصح ق وقيل ايضا عموم ما افتدت به يشعر بجواز
الزيادة الى بادة ايضا وانه جائز في الحكم مع الكراهة ق ويؤيد ذلك ان الحديث الاول مؤيد الحكم الاول
لا باعتبار ان ذلك الحديث ورد في الخلع بل باعتبار عمومه له ولغيره فيفهم منه ان الخلع وطلبه بلا سبب
داع الى الخلع ونحوه حرام واجب الاحتراز عنه والخبر الثاني مؤيد الحكم الثاني لكن تأييده بالنظر الى

١ مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب وهو يؤيد

٢ في اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه على الرجل

٤ من الاصطلام ٥ بالمخالفة

٦ تعقيب النهي بالوعيد مبالغة في التهديد

٧ يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهية وشقاق

٨ فضلا عن الزائد ١٠ على ما ساق الزوج اليها ٩ قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة سألت زوجها طلاقا
في غير باس فحرام عليها رائحة الجنة وما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة اتردين عليه
حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا ووقع ذلك

عدم جواز الخلع بزيادة ما ساق الزوج لا بجميع ما ساق الا ان يقال الحديقة بعض ما ساق واراد
الزيادة الى جميع ما ساق فمنع النبي عليه السلام عن ذلك لكنه خلاف الظاهر ق فانه المنع عن
العقد لا يدل على فساده اي على بطلانه فان النهي عن الامور الشرعية اي عن الامور الموجودة
شرعا وهي المرادة بالعقد يدل على قبحها لغيره الا ان يدل الدليل على قبحها لعينه هذا عندنا
وعند الشافعي النهي عن الشرعيات يدل على قبحها لعينه الا ان يدل الدليل على قبحها لغيره
والخلع بجميع ما ساق منهي عنه لقبحه لغيره ما عندنا فظاهر واما عند الشافعي فلان
النهي عن الخلع بجميع ما ساق لابرائه وحشة تامة وحيرة جسيمة للمرأة فدل الدليل
على انه قبيح لغيره والتفصيل في اصول الفقه في بحث النهي نعم يرد هذا التقرير ان كلام المص
يخالف مذهبه بحسب الظاهر لانه عبر بالعقد على اطلاقه بدل الخلع اشارة الى كبرى دليل المدعى
ق ومن جعل فسخا وهو الشافعي كما صرح في اوائل التوضيح لكن الصحيح من مذهبه انه طلاق كما عندنا
وعن هنا زيف المص كونه فسخا فقال الاظهر انه طلاق الاولى الاصح انه طلاق بل الاولى الصحيح
انه طلاق كما في التلويح حيث قال انه طلاق لا فسخ كما ذهب اليه الشافعي فيما يروى عنه وان كان الصحيح
من مذهبه انه طلاق لا فسخ ق لانه فرقة باختيار الزوج والفسخ ليس كذلك فالخلع ليس بفسخ
وفيه نظر لا يخفى ق تفريع قوله فهو كالطلاق بعوض ليس بتام وبيانه على ما حققه المحقق صاحب
التوضيح انه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها هنا نوع
فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه اي نوعي الطلاق يعني بغير مال وبمال
وهو افتداء المرأة وفي التلويح وصار كالتصريح بان فعل الزوج في الخلع وافتداء المرأة طلاق لا فسخ
استفتح تفريع قوله فهو كالطلاق بعوض والحاصل ان الفاء في قوله فان طلقها للتعقيب وهو خاص
وقد عقب الطلاق بالافتداء لما عرفت من ان تخصيص فعل المرأة وهو الافتداء من ان المرأة لا تخلص
بالافتداء الا بفعل الزوج وفعله لم يذكر هنا كان ذلك بيانا بالضرورة ان فعل الزوج هو الذي ذكر فيما سبق
وما ذكر فيما مر الطلاق دون الفسخ لانه ليس بمذكور لا منطوقا ولا ضرورة فلو لم يكن الخلع طلاقا بل فسخا
يلزم الزيادة على الكتاب او يلزم ترك العمل بهذا البيان الذي هو كالمنطوق وترك العمل بالخاص ثم قال
فان طلقها بعد الطلقتين سواء كانتا بمال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب
الفاء فظهر ضعف ما قال الشافعي من ان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق في رواية عنه ق متعلق بقوله
الطلاق مرتان وهذا التعلق بعيد القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين في الصالح هو معنى
اتصاله بالافتداء لانه ليس بمخرج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما
او احدهما خلع على ما فهم من ذكر الافتداء او ليس شيء منهما خلعا بل طلاق صريح فلا تحل له الآية وكونها
طلاقا رجعيا انما هو على تقدير عدم اخذ المال من المرأة يدل عليه ذكر قوله فامساك الآية فلو ذكر
جواز الافتداء وبعد ذكر الطلاق مرتان وتعلقه بقوله الطلاق مرتان لا يلزم منه فساد التركيب

التركيب وهو ترك العطف على الاقرب الى الابعد مع توسط الكلام الاجنبي واما على تقدير ان
تعلقه ولا يحل لكم ان تأخذوا الآية كلاما معترضا مستقلا واردا في بيان ان الخلع غير منصرف الى
فيلزم فساد التركيب فلذا حكم بفساد تعلقه بقوله الطلاق مرتان على هذا التقدير واما تعلقه
به مع القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين فصحيح ق تفسير لقوله او تسريح باحسان اي بيان تفسير له
اذ قيل بهذا البيان يحتمل التسريح بعد الطلقتين ان لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وغير ذلك فازيل
هذا الاحتمال وعين ما هو المراد من المقال فعلم ان المراد بالتسريح عدم المراجعة بعد الطلقتين حتى
تبين وهذا اسد يدل لو لم يفسر التسريح هناك بالطلقة الثالثة لكن فسر بها بل قد مر فلا يكون قوله فان
طلقها تفسيرا على هذا التفسير للتسريح نعم يكون تفسيرا لحكم التسريح لا تفسير البيان المراد منه على ما قاله
المص والمعنى ح انه اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الامساك بالرجعة او التسريح بالطلقة الثالثة
فان طلقها اي فان اثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلام المص ساكت عنه مع
تعرضه هناك ثم يرد عليه اشكال وهو انه ح لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع والمص
في صدد بيان ذلك كذا في التلويح والجواب ان دلالتها على شرعية الطلاق عقيب الخلع على كون
معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين كالبينة في اثبات المدعى اذ ليس المراد بها دلالة قطعية كيف لا و
المسألة اجتهادية مختلف فيها ولعل معنى التسريح كونه ترك المراجعة اولى اذ المراد بالامساك بالمعروف
المراجعة وينبغي ان يراد بالتسريح عدم المراجعة فيحسن التقابل ويكثر الفائدة اذ ح يكون الآية
ناطقة بكل احتمال واما على معنى الطلقة الثالثة فلو بينهم منطوق حكم عدم المراجعة واجاب بعضهم
بان التسريح وان كان ثالثا وكان قوله فان طلقها بيانا لحكمه يستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع
لكون الخلع منصرفا الى الطلقتين ومندرجا في احديهما والمناقشة بان دخول الافتداء في الطلقتين
ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى التسريح وح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع
واهية لما عرفت ان المسألة اجتهادية ومثل هذا الظن كاف ولو كان الدلالة قطعية لما ساغ لاحد
ان يخالفه والاكثر مسائل الفقه بل كلها ادلتها امارات على ان دخول الافتداء في الطلقتين دون
التسريح يرجح كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين وايضا لو كان كون الدلالة قطعية شرطا
في مثل هذه المسألة الاجتهادية لا يعلم قطعا ايضا عدم مشروعية الطلاق عقيب الخلع اذ الدليل الذي
تمسك به الخصم ليس بقطعي فما هو جوابكم فهو جوابنا ق واعترض بينهما اي اعتراضا منصرفا
الى الطلقتين لا اعتراضا فان عند من جعل الخلع فسخا ق حتى تتزوج غيره النكاح هنا بمعنى
التزوج لا بمعنى التزويج ولذا قال ان النكاح يسند الى كل منهما لكن ليس بمعنى واحد بل بمعنيين كما
عرفته ق امرأة رفاعة بكسر الراء والزبير بفتح الزاء وكسر الباء وقيل على وزن التصغير والاول
اصح والحديث صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها رواه في الموطأ مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت
وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت

٢ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
٣ الى ترجعي الى رفاعة قالت نعم

ورفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي السياق
يقتضي انهما قصتان كذا قيل اذا كان القصة شتين فما ذكر في الخبر الشريف انه امرأة رفاعة
فالصواب ما قاله ابو موسى وانما بعد فلفظ ما كانت وفي بعض النسخ كنت ما مفعولة في تكون موصولة
وكلاهما صحيح فالاول يفيد العقد هدبة الثوب اي طرفه كناية عن عدم الانتشار ذكره وقيل
قوله الزبير اي بعد مفارقة عبد الرحمن لعله عليه السلام فهم ذلك من فحوى كلامها والا
فلا اشعار بذلك في كلامها المروي العسيلة تصغير عسل كناية ههنا عن قليل الجماع فانه يكفي بلا
بلا انزال وقيل اذ يكفي قليل الانتشار وهذا اذا كان سبب الايلاج بقوته وان كان الادخال
بمعونة الاصابع فلا يكفي قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب
على العسل التانيث وقيل لانه اريد به العسلة وهي القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب
ذهبة وفي الاساس من المستعار العسيلتان للعضوين لكونهما مظنة الالتذاذ كذا نقل عن شرح المحقق
التفتازاني قوله عليه السلام لا نفي لحل الرجوع وان كان ظاهره نفي الرجوع ق حتى تذوقي الذوق ههنا
استعارة ترشيحية وتقديم ذوقها لان الكلام معها وحتى غاية لعدم الحل والغاية ههنا غير داخل
في حكم المغيا فاذا كان الذوق بعسيلته نهاية لحرمة الرجوع فذوق عسله على وجه الشبع كونه غاية
لحرمة الرجوع اولى واحرى لانه ثابت بدلالة النص الاولى ثم الظاهر ان ذوق المرأة تام وعسل في
صورة الادخال بلا انزال وذوق الرجل في تلك الصورة عسيلة فعسيلته ينبغي ان يكون الثلث كلمة
فلا تغفل ق فالاية مطلقة تحتمل العقد بلا اصابة ومع اصابة فبينتها السنة اي الخبر المشهور
وهذا زيادة على الكتاب ونسخ لكنه جائز بالخبر المشهور الملحق بالتواتر ق ويحتمل ان يفسر النكاح بهم
في الاية مطلقة ويكون الخبر المشهور بيانا وتقريرا لها فلا زيادة على الكتاب ولا نسخ ومع ذلك لم يوضح
به ان النكاح ظاهر في العقد وحقيقة فيه ولذا تعلق به ابن المسيب وهو خبر الثابت بعيس ومن اجل فقيها انهم مع
المسوق الحديث يناسبه قوله والعود بجر معطوف على الشرع وقيل انه مرفوع معطوف على الردع والاول
هو الاول لان نكاحها بعد زوج آخر ووطئها يخل المروة وان كان مشروعا ويشهد عليه الخبر الآتي دونه والتعقيب
بعيس ما ذكرنا لان الظاهر الردع عن الرغبة ق وجوزه ابو حنيفة الظاهر منه انه اباح ويجوز ومشترط
التحليل في صلب النكاح وهذا ليس بمشهور في مذهبنا لان هذا الشرط مفسد لكون الشرط فاسدا واما اذا لم يذكر
في صلب العقد بل شرط وذكر قبل النكاح او اضمر في النفس يكون جائزا مع الكراهة ق وقد لعن رسول
الله عليه السلام وقد مر من ان المعنى ان المنع عن العقد لا يدل على فساده فلا يقال استدل بهذا الحديث على رد
مذهب ابي حنيفة الا ان يقال ان النص يقتضي القبح لعينه فيتم ما ذكره لكنه ليس بتام اذ القبح لغيره كيف لا فقوله
المحلل يوجب الصحة لانه عليه السلام جعله سبب الحل وهو لا يكون الا بالنكاح الصحيح وجه النص ليس لاجل النكاح
بل لاجل الطلاق بعد النكاح وبعد الجماع ولعن المحلل له لكونه سببا له والحديث اخرجه احمد والنسائي والترمذي
وابن ماجه ومن طرق آخر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

والمراد بالمحلل من يكون محللا بالعقد لا الذي قبله

٢٢ الزوج الثاني ٢٢
٢ اي يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الاخر

عنهما ق بالتزوج لا بالحقوق منه ونحوها بقرينة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله لكن حقوق الزوجية
من مقتضى المقام ولو عممت الى حقوق الزوجية وغيرها ويدخل فيها حقوق الزوجية دخولا اوليا
لم يبعد ق وتفسير الظن بالعلم كما صرح به البعض وقد اشير اليه في المعالم غير صحيح اذ الامور المستقبلة
التي لم يخبر بوقوعها المخبر الصادق غير معلومة لكونها غيبا لم يوضع عليها دليل بل قد يظن بامارات
ومخايل وهذا المفصل هو مراده وان قال ههنا لان الظن تفسير بالعلم سديد في مثل قوله تعالى الا يظن
اولئك انهم مبعوثون وقوله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه ونظائره كثيرة مع اشتماله نكتة رشيقة
كما بينه المصنف في تلك الايتين ق وهو بناء في العلم لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا يقع
بعد ما يفيد العلم وهذا هو الاصل الراجح فلا ينافيه تخلفه في بعض الامور لنكتة لطيفة فالرد بانه يعلم
المستقبل ويتيقن في بعض الامور وتجويز سيبويه ما علمت الا ان يقوم زيد بناء على تحقق القرينة
واكثر الالفاظ كذلك وبهذا حصل التوفيق بين اثبات سيبويه ذلك ومنع ابي علي الفارسي اذ الاثبات
بناء على تحقق القرينة على كون الظن بمعنى العلم وعلى صحة تنصيص استعمال العلم ومنع ابي علي على
اصله وعلى عدم القرينة على العدول عن الاصل يبينها بيانا واضحا في ابتداء الامر مثل حتى فرأيه
حال من حدود الله والعامل معنى الاشارة او خبر ثان عند من جوز كونه جملة ق ويعلمون لان العلم بلا عمل
كلا علم فاثبات العلم لهم اثبات العمل بمقتضاه فيخرج من علم ولم يعمل او لم يعلم وانما قيده به لانهم المنتفعون
المنتفعون بهذا البيان والا فالتبيان عام لجميع الانسان وبهذا التحقيق ظهر انه ليس في كلامه الاحتياج
الى الجمع بين الحقيقة والمجاز كما بينا من ان المراد بالعلم معناه الحقيقي والتعرض للعمل لعدم اعتداد العلم بدون
العمل ولو قيل بالجمع المذكور لم يبعد لانه صحيح في مذهبه ق اي آخر عدتهن فالمضاف محذوف والاجل
هنا بمعنى المدة لا المدة ومنتهى الشيء اما آخر جزء من الشيء او ما يلاقي آخر جزء منه والموت من قبيل الثاني لكن
الظاهر انه يقال ينتهى عنده بدل به والغرض من التقرير ونقل الاستشهاد على مجيء الاجل بمعنى منتهى المدة اذ
المتعارف اطلاق الاجل على مجموع المدة نفسها وكلها قوله ومورد اي حالك اذا انتهى اجله ومحل الا
قوله اذا انتهى اجله فانه الاجل فيه بمعنى نهاية المدة لكن لا معنى لانتهائها فمعناه اذا جاء آخره او الاستشهاد
على مجيء الاجل بمعنى المدة ق وقد يقال للدنو من الشيء بلغ اوليا ولما كان هذا المعنى مجازا محتاجا الى
القرينة قال لبيحي قرينة عليه ورد اما القول بانه استعارة تشبيها للمتقارب بالواقع فخلاف الظاهر في
وهو معنى الامساك من غير ضرار وهو معنى بمعروف فالرجعة مجاز للامساك لان المراجعة سببه ولا
في المعروف فانه كل ما يعرفه الشرع وعدم الضرار من المعروف والامر ههنا للتخيير وتقديم الامساك
للترغيب فيه ق او خلوهن معنى او سرحوهن لم يقل او طلقوهن طلقة اخرى اشارة الى
ان معنى التسريح كونه بمعنى عدم المراجعة حتى تبين راجح كما نبهنا عليه آنفا قوله من غير تطويل فانه اذا
راجع ثم طلقها يكون العدة من اول الطلقة الاخرى حيث بطلت العدة بالرجعة فيطول العدة بتغير
المرأة ق وهو اعادة الحكم في بعض المراد بالحكم امساك المطلقات او التسريح حين قرب انقضاء

١٦ صورة للاهتمام به
التسريح عدم المراجعة والعدم المستمر
او بوصل تحت القدرة
وخلوهن والتخلية في الزوج

العدة وهذا اعم من قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف الآية لكن قوله الطلاق مرتان عام لهذه
الصورة ولغيرها من اول العدة ووسطها وفي هذه الآية بيّن ان رعاية الامساك بالمعروف او التسريح
بالاحسان اذا شارفت آخر عدتها واجبة على التخيير بميل الازواج الى ايهما شاء على سبيل الوجوب بوجوب
فوق الوجوب فيما عداه من الصور من اول العدة واوسطها ولذا لم يكتف ببيانها على وجه العموم للتنبيه
على ذلك وعن هذا قال المصنف بعض صورة الاهتمام به وهي آخر العدة دون اولها واوسطها فانه فيهما
لو لم يشرع احد الامرين لا يفوت المقصود لامكان التدارك في آخر عدتها لكن هذا الفرق بالنسبة الى الامساك
بخلاف التسريح بمعنى عدم المراجعة فانه لكونه عدميا لا فرق بين الصور الثلثة بالنظر اليه قوله ارادة
الاضرار الارادة مستفادة من كونه ضرارا علة ذهنية تحصيلية لا اشارة الى تقدير المضاف والاضرار معنى
ضرار لانه مصدر من باب المفاعلة لكن لا للمغالبة بل للمبالغة فلذا فسره بالاضرار قوله حتى يشارف
الاجل الخ وهذا اشارة الى وجه اهتمام بعض الصور وهو صورة بلوغهن اجلهن قوله كان المطلق
يترك المعتدة الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله مبالغة في الزجر عما كانوا
يتعاطونه وجه المبالغة النهي عنه صريحا بعد النهي عنه التزاما فان الامر بالشيء نهي عن ضده فحينئذ
الامر بالامساك بالمعروف نهي عن الامساك بغير المعروف وهو الامساك بقصد الاضرار ولا ريب ان
النهي عن الشيء مرتين يفيد المبالغة في الزجر عنه كونه قوله على العلة اي العلة الذهنية للمنهي عنه
لا للنهي ولا يفسد المفهوم هنا لان الامساك بلا ضرار مشروع وقد امر به او الحال بمعنى المشتق بمعنى مضارين
اما حال مقدرة او ماوّل بمريدين الضرر وفيه اشارة الى ان ضرارا مصدر من المفاعلة لا من الثلاثي على وزنه
ضرار ذو الى رضيع ولا تمسكوهن باعتبار كونهم منهيين قوله لتعتدوا عليهن اذ الاعتداء تجاوز الحد وهو
الظلم بالتطويل اي بتطويل العدة كما عرفته من ان المطلق يترك المعتدة الخ او الالجاء وهذا الالجاء
الى الافتداء المذكورة وسوق النظم الكريم قوله واللام متعلقة به قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له
لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهنا لا يمكن لاختلاف الاعراب وجائز على اعرابه حالا على انه علة للعلة
ويجوز تعلقه بالفعل ولو قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة
وهما مختلفان انتهى واختار المص كون اللام للعلة دون العاقبة لانه لا يصح البدل الا عند تعذر العلية
قوله اذ المراد تقييده اي تقييد الضرار اذ الضرار في نفسه مطلق وهو ليس بمقصود فقيده بكونه
على من قصد التطويل او الالجاء الى الافتداء كما اشار اليه بقوله لتظلموهن بالتطويل الخ فالاعتداء
وان كان عاما كالضرار لكن المراد ما ذكره بمعونة المقام ويرد عليه ان المراد بالضرار هو الظلم بالتطويل
فيكون اعتداء فكيف يقيد بالاعتداء اذ المقام والرواية ان ارادا التقييد فالضرار معتد ايضا والا
فلا يكون الاعتداء مقيدا بما ذكره فلا يحصل به تقييده وكذا الكلام اذا جعل اللام للعاقبة لان الشيء لا يكون
غاية لنفسه فالاولى ان يقال ان الضرار قد يكون في مقابلة الظلم المعتدى بفعله والمرأة فتستحق الضرار
بحسب فعلها الضرر فعبر عنه ضرارا للمشاكلة وقد يتضمن صلاحا كما في كسر وسبها والزجر عن السليطة والنشوز

والنشوز وتحصيل الخصال المرضية وهذه مصلحة راجحة على الضرار فقيد به احترازا عن مثل ذلك الضرار وبعد
ان يقال ان مثل المذكور في الضرار جار في الاعتداء لانه تعليل الضرار وتقييد له ومن يفعل ذلك اي ما ذكر
من الامساك لاجل الضرار المؤدي الى الظلم والفعل كناية عن القصد فقد ظلم نفسه مع ظلمه لامرأته وانما تعرض
له اشعارا بانه يستحق الوعيد بالعذاب ولذا قال بتعريضها للعقاب كانه جواب عن سؤال الزوج ذلك وظن انه
يحسن فاخبر الله انه عنده اثم جسيم واستحق مرتكبه بعذاب عظيم قوله لا تتخذوا آيات الله اي لا تعبروا آيات الله مجازا
بجد او بهزوا او الهزو في نفسه مبالغة لفرط انهماكهم الاعراض عنها وعدم التأمل وهذا هو التهاون
ولذا عطف على الاعراض التهاون واشار الى انه كناية عن الاعراض عن العمل بمقتضاها قوله كانه نهي
عن الهزو وهذا حاصل المعنى اذ النهي عن الاتخاذ المذكور نهي عن الهزو واراد به الامر بجده قد عرفت
ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وهذه قاعدة مستمرة لكن المص طاب الله ثراه اشار بقوله واراد
الامر الى ان النهي ليس بمقصود والمقصود الامر بالعمل بمقتضاها ومن جملتها العمل بما ذكرنا من الطلاق
على وجه المشروع وبعده الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان او جميع ما ذكر في هذه السورة الكريمة
وبهذا البيان اتضح ارتباط قوله ولا تتخذوا آيات الله الآية فيكون تعريضا لما قبل وبمنزلة الفذلكة له
قوله كنت العب ولا اقصد معناه فلا يبلغ النكاح والطلاق والعتاق فرد الله تعالى عليه وبين ان
الحكم الذي نطق به الآيات القرانية واقع لا يجري فيه الهزو لكنه عليه السلام بين بهذا الاجمال بقوله
ثلث اي ثلث خصال تلزم انت جد من جد اي جد هزل في الاداء جد في الحكم مع ظهور ذكر التشبيه
على ان هزلهن جد بالنسبة الى الحكم مثل جدهن بلا فرق بينهما واشار الى ان الهزل في غيرهن هزل
ولا يبعض ذكر اليمين فان هزلها جد ايضا مع اختلاف فيه قوله التي من جملتها الهداية الظاهر ان المراد
بالهداية المتعدي فيكون النعمة بمعنى الانعام ويجوز ان يكون بمعنى الاهتداء وفي البعث مصدر
مبني للمفعول فالاحتمال الاول هو الظاهر المعول قوله الشكر متعلق باذكروا والمراد بالشكر صرف العبد
جميع ما انعم عليه الى ما خلق له قوله والقيام بحقوقها عطف تفسيري له توضيحا وتصريحا لما هو المراد
قوله من جملتها اشارة الى ان النعمة عامة بناء على ان الاضافة للاستغراق او الجنس وانما خص الهداية
والبعثة بالذكر لمناسبتهما بقوله تعالى وما انزل عليكم القرآن ناظر الى الكتاب والسنة ناظر الى الحكمة
والمراد بالحكمة تكميل النفوس بتكميل القوة النظرية والعملية لكن المراد بها هنا ما يكمل به نفوسهم من المعارف
والاحكام العملية والمعارف تكميل القوة النظرية والاحكام تكميل القوة العملية قوله اظهار الشرف فيهما لانهما
منشأ الهداية واثار النعمة قوله يعظكم به اي يرغب به ويرهب به وانزل جملة معترضة للترغيب والترهيب
وصيغة المضارع للاستمرار واسناد الوعظ اليه تعالى حقيقة لكن لا يقال انه تعالى واعظ كما لا يقال معلم مع انه
التعليم اليه تعالى في قوله وعلم آدم الاسماء الآية صرح به المص بهامش قوله تأكيد وتهديد لان الاخبار بعلمه تعالى
بشيء كناية عن جزائه فلما كان لكل شيء عاما لما ذكر من الاحكام حصل التهديد لمن خالفها وتأكيد بهذا التهديد
ولم يتعرض للترغيب من امتثل الاوامر السابقة والانتهاء عن النواهي اذ تأكيدها انما هو بالتهديد لكن في

٥ اخرجها بالذكر ٨ عليكم

بعض منهن بهذا الحق الوعد الشديد بالتهديد او كيد ق اى انقضت عدتهن كنى به اولا على
مغايرة البلوغين لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما عرفت وهنا بمعنى الانتهاء والانقضاء وبقرينة
تفريع الامساك على الطلاق في الاول وتفريع قوله فلا تعضلوهن على قوله فبلغن اجلهن ثم ا
يده بقول الشافعي رحمه الله ق سياق الكلامين ٣ اشارة الى ما ذكرناه من القرينة وقيل والسياق
يدل على ان غير الاول لئلا يتكرر والتكرار لاجل التأكيد شائع في كلام الفصحاء والسبب الذي ما ذكرنا
الابوى الى ان الامساك لا يصح تفريعه على بلوغ اجلهن بمعنى انقضاء عدتهن وكذا في تفريع النكاح
ق المخاطب به الاولياء ففيه تلوين الخطاب ويحسن ذلك عند عدم الالتباس ٤ ازواجهن على هذا
مجاز باعتبار ما كان ومعنى ينكحن اى يرجعن اليهم وحاصل المعنى فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع
اليكم والظاهر ان الجواب محذوف فالتقدير فليس الرجوع الى ازواجهن ان اردن الرجوع فلا تعضلو
هن فحذف الجواب واقيم ما هو متفرع على الجواب مقامه ق ٥ لما روى انه اخرجه البخاري وابو داود
والنسائي ان جميلا بضم الجيم وسكون الميم وروى جميلا بالتصغير وقصتها انه قال كانت لي اخت فاتاني
ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله تعالى ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت
عدتها ثم زوجتكها اياه ثانيا فطلقتها ثانيا ثم طلب ابن عم لي اختي فقلت والله لا انكحكها
ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه كذا قيل فخصوص كونه سبب النزول
خاصا لا ينافي عموم الحكم فلهذا جاء الخطاب بلفظ الجمع ق فيكون دليلا آخر يريد به الرد على
استدلال الحنفية على جواز نكاح المرأة نفسها بغير ولي بهذه الاية اذ اضافة العقد اليهن مع
غير شرط اذن الولي تدل على ذلك اذ الاصل في الاسناد الحقيقة وجه الرد هو انه لولا ان النكاح
للولي لما كان لنهي الله تعالى عن عضلهم معنى اذ النهي عن غير المقدور عبث الا يرى ان الاجنبي لعدم
استطاعتهم على ذلك لم ينهوا عنه وهذا مراده ولا يخفى ان قوله وقيل الازواج الى آخره ينفهم
عنه الجواب عن هذه الشبهة فان الازواج مع كونهم اجنبيين لا ولاية لهم بعد مضي العدة نهوا عن
العضل فليكن الحال في صورة كون المخاطب الاولياء والا فالفرق ونقل عن الجصاص انه قال هذا
غلط لان النهي للمنع عما لا حق فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج
والمراسلة بالوصي فينصرف النهي الى هذا انتهى وقوله لان النهي للمنع عما لا حق فيه ضعيف لان النهي عن الامر
المشروع كثير شائع كالنهي عن البيع وقت النداء والنهي عن الصوم في العيدين وايام التشريق فيجوز ان
يكون العضل حقا لهم ثم منعهم عن التزوج غير الكفو نهوا عنه في بعض المواضع فالوجه في الجواب
ما قدمناه من ان الازواج وسائر الناس نهوا عنه مع انهم لا ولاية لهم ق ٦ وقيل الازواج الذين ٧ فالازوا
باعتبار ما يؤول كذا قيل فالظاهر باعتبار ما كان وهم المخاطبون في قوله تعالى واذا طلقتم النساء ويؤيد
قول صاحب الارشاد وانه للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا
لحمية الجاهلية ق لانه جواب ثم تأييد لكونه الخطاب للازواج اذ الخطاب في الشرط للازواج فينبغي

٢ وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اى انقضت عدتهن

وكذا في تفريع النكاح اذ لا يصح تفريع قوله فلا تعضلوهن على قوله فبلغن اجلهن بمعنى آخر عدتهن منه

٤ انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته جميل ان ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف

٤ على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن فيكون مجازا

٥ يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركوهن يتزوجن عدوانا وقسرا

وهو ابو السعود ١٢٨

٦ قوله واذا طلقتم النساء

فيما كان الشرط والجزاء مخاطب او مربط ما يكونه الاجماع منه

منه ٥ فينبغي ان يكون له في الجواب ايضا اذا كان المخاطب فيهما واحدا ولو تأويلا ولهذا اذا كان المخاطب في
الموضعين للازواج واما في الاول فالظاهر من كلام المص ان المخاطب في طلقتم هو الازواج كما نبه عليه
بعض المحشين في بيان وجه ايراد الياء في قوله المخاطب به الاولياء فحينئذ لا يتحد المخاطب في الشرط والجزاء
ولهذا قال البعض فيه التفات او الجواب محذوف وهذا الاخير هو الوجه الحقيق فالتقدير واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تملكون ايها الازواج امساكهن فلا تعضلوا ايها الاولياء الاية
والاقرب ان يكون المخاطب في طلقتم الاولياء ايضا والطلاق وان صدر عن الازواج لكن الاولياء
سبب له في الجملة فيصح الاسناد اليهم مجازا وهو ما صرح به صاحب الارشاد ثم المراد بالازواج في
قوله ان ينكحن ازواجهن الاجانب وتسمية الازواج باعتبار ما يؤول اليه ق ٦ وقيل الاولياء و
والازواج ٧ والكلام فيهما مثل الكلام في كون المخاطب الاولياء فقط او الازواج فقط لكن ارادتهما
معا في اذا طلقتم يحتاج الى التمحل كما اشرنا اليه آنفا وان اراد ان المخاطب في طلقتم الازواج فقط
والمخاطب في لا تعضلوهن الاولياء والازواج كما هو مقتضى السوق لا يحتاج الى التكلفة طلقتم لكن عضل
الازواج عن نكاح الاجانب وعضل الاولياء عن نكاح الزوج الاول لجمعهما يؤدي الى التشويش
وان امكن دفعه بالعناية بان يقال ان العضل يتنوع بالاضافة الى الاولياء والازواج ق والمعنى
انه لا يوجد فيما بينكم ايها الناس ٤ هذا الامر وهو العضل بطريق كون بعضكم فاعلا وبعضكم راضيا به
له فاذا وجد هذا الامر بينهم بفعل بعضهم والبعض الاخر راضون به كان ذلك البعض الاخر الراضي به
كالفاعل في ترتب اللوم والاثم فيصح اسناد ما صدر من البعض الى الجميع فعلم من هذا البيان الاخير
تقرير المص مسامحة يسيرة وظهر من بيان كونه المخاطب الاولياء والازواج كونه مانعا كون المخاطب
الناس كلهم من التمحل حيث عضل الاولياء الازواج الذين طلقوهم وعضل الازواج الاجانب والجمع بينهما
في اطلاق واحد فيه تكلف واسعد ان الناس عرفي من بين جميع الامير القاعدة وقرره والمعنى لا يوجد
بينكم فاعله بهذا الامر فالكلام كنائي اى لا تفعلوا ذلك ق عضلت صحيح بالتشديد لكن بمعنى اللازم ولذا
قال اذا نشبت اى احتبس بيضها ولا يبعد ان يكون ٢ اشارة الى ان مفعوله محذوف وهو البيض فيكون متعديا
والى ان العضل اصل معناه الحبس والتضييق وان العضل منه ومنه اى اخذ من هذا المعنى عضلت الدجاجة
من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة ببيضها اى لم تخرجه ولا يظهر وجه كونه من التعضيل لانه يتعدى
فالحاجة الى اعتبار التعضيل الا يرى انه في النظم الجليل من الثلاثي ق اى الخطاب بجمع لفظ وتشديد الطاء
جمع خاطب والمراد هنا اما الازواج المطلقون او الاجانب الخاطبون اى المريدون النكاح والمراد بالنساء
المطلقات وعلى هذا احوال النساء المؤمنات ق وهو ظرف لا شرطية فلا يحتاج الى الجزاء وان جوز ذلك
لجزاؤه اما محذوف بقرينة ما قبله او فلا تعضلوهن ان قدر جزاء اذا طلقتم محذوفا على احتمال ان يكون
وهو الظاهر فلذا قدمه وجه الظهور قربه لفظا وكونه مقصودا اذ التراضي لازم في وقت النكاح والتنازع محتمل
ق بالعرف لا من المروءة وهو الاوفق بالمعروف وفي نسخة بعرفه من التعريف اى بينه الشرع من الكفاءة ونحوها

٧ الشرع وفي نسخة المروءة

٢ وقيل الناس كلهم

٣ وهو مولانا ابو السعود حيث قال واسناد التطليق اليهم لتسببهم فيه كما ينبئ عنه تصديهم للعضل منه

٣ هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له

٤ والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج

٥ والناو

٦ لانه ينكحن او لا تعضلوهن

فلا يناسب المعروف والمروءة بالهمزة مصدر من المرء اى الرجولية او الانسانية والعمل بمقتضى الانسانية
ربما في النسخ وتستحسن المروءة بالواو والواصل فالاولى بالواو الفاصل اذ ما يعرف في الشرع يعمل به مطلقا
ق بالمعروف حال من الضمير المرفوع اى فاعل تراضوا وهو الراجح لسلامته عن الحذف فيكون حالا مقيدة او صفة اى صفة
احترازية عن التراضي ليس موافقا للشرع وان كان شرعيا لكن لا يوافق المروءة وعن هنا قال وفيه دلالة على
ان العضل اى على كونه حالا او صفة والدلالة المذكورة على من قال بمفهوم المخالف كالنص ظاهرة واما عندنا
فالدلالة المذكورة مشكلة ق غير منهي وان تراضوا الا ان تراضيهم ليس بالمعروف اذ الشرع ليس عقد
ذلك النكاح بما دونه مهر المثل اذ المروءة لا يستحسنه وان استحسنه الشرع ق اشارة الى ما مضى ذكره
من الاحكام اى احكام الطلاق او احكامه مع احكام الايمان والايلاء او الاحكام المذكورة في هذه السورة
والمراد ذلك بتأويل ما مضى او ما ذكر وصيغة البعد لتعظيم المشار اليه مع الاشارة الى ان قيامها على وجه
مشروع اصعب واشق الا بمعونة توفيق الرب ق والخطاب اى خطاب في ذلك للجمع اذ الخطاب اما
للازواج او للاولياء او للجميع الانسب انه على تأويل القبيل او كل واحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على
ربهم ق او ان الكاف لمجرد الخطاب مع قطع النظر عن كون المخاطب مفردا مذكرا كان او مؤنثا مثنى كان او جمعا
والفرق من قبيل عطف العلة والمعنى اذ المقصود الفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب نقل عن الثعلبي
انه قال في تفسيره ان الاصل في ذلك ان يكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس
الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى فضعف قول من قال ما وجدنا هذا
الكلام في غيره من التفاسير وضعف من قال ايضا والحرف للخطاب اللاحق باسم الاشارة سواء كان
لتخصيص ما يشار به البعيد او المتوسط يراعى فيه المطابقة لما يتوجه اليه الخطاب قال الراغب ان في
الخطاب تارة تفيد الخطاب وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد في كونه المنقضي بمعنى البعيد
اولى من كونه بمعنى الغائب قيل وقد خبطوا في معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تخصيص اسم الاشارة
للبعيد التعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقائل انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على
رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت وكيف يدعي انهم اتفقوا على رده مع انه نقل عن بعضهم
انه قال في معناه انه افرد الخطاب لمجرد ... ثم رده بقوله ولا دلالة له ورده غير وارد لما نقلنا عن الامام الراغب ويمكن
توجيه المعنى والفرق بين الحاضر المنقضي والمراد بالمنقضي البعيد وهذا هو الرأي السديد ق او للرسول عليه السلام
على طريقة قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء في كون الخطاب للنبي عليه السلام اولا ولكافة المؤمنين ثانيا وفائدة ذلك ما قرره
هناك من انه امام امته فنداؤه كندائهم وخطابه كخطابهم او للدلالة على ان الكلام معه والحكم يعمهم وما ذكره هنا
من خواص المقام وما ذكره اولا من عموم الخطاب لا يلائم هذه النكتة فلا تغفل ق لانه المنتفع به يعني
تخصيص هذا بالمؤمن مع انه عام لانه هو المنتفع به نظيره قوله تعالى هدى للمتقين ق اى العمل بمقتضى
ذلكم جعل المشار اليه العمل بمقتضى ما ذكر بقرينة الخبر وهو ازكى لكم والجمع في ذلكم باعتبار ق انفع جعل
ازكى اسم تفضيل من الزكاء وهو النماء وهو يستلزم النفع في الاكثر وما ذكره لازم معناه والمراد باسم التفضيل

التفضيل الزيادة المطلقة اذ لا نفع في ترك العمل بمقتضى ما ذكر الا ان يقال انه من قبيل الصيف احر من الشتاء وكذا
الكلام في اطهر اى من دنس الآثام لانه بتقدير لكم اذ العقد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف ايضا اذا تم
بهم الكلام ولو جعل ازكى اسم التفضيل من التزكية بحذف الزوائد كابيض فانه من المبالغة ق واطهر من التطهير بمعنى
التطييب بحذف الزوائد ق من دنس الآثام ليس بوصف العمل لكن وصف به مجازا لكونه وصف صاحبه كوصف
الكتاب بالحكيم ق والله يعلم يفيد القصر اى العلم مقصور عليه تعالى لكن لا مطلقا بل ما فيه نفع وصلاح ولذا قيد
المص الفعل ليس بمنزل منزلة اللازم وليس حذف المفعول للتعميم بل للاختصار لقيام القرينة عليه وكذا
الكلام في وانتم لا تعلمونه اى ما فيه من النفع والصلاح بينا الحصر والمفعول المحذوف ما فيه نفع ق لتفقوا
عليهم والعلة في الاول لكمال العلم واحاطة الاشياء على ما هي عليه وترك بيان العلة هنا ولم يتعرض المفعول
المحذوف كانه اشار الى الصنعة الاحتباك والفائدة في هذا الاخبار الترغيب على ترك الرأي وامتثال امره تعالى
ونهيه كانه قيل فدعوا رأيكم وصحبة الجاهلية وامتثلوا امره تعالى في كل ما يأتون وتذرون فان المصلحة
في حكمه تعالى وانتم لا تطلع عليها بخصوصها ق والوالدات يرضعن اولادهن شروع في بيان الاحكام المتعلقة
بالاولاد وهي اثر بيان الاحكام المتعلقة بالمطلقات فلذا تذكرون من الوالدات ق امر عبر عنه بالخبر
وهو يرضعن او جملة والوالدات يرضعن اولادهن ونفس الكلام في قوله تعالى يتربصن وهنا كلام
المص يميل الى الثاني وما سبق صريح في الاول ق ومعناه الندب لقيام القرينة على عدم الوجوب وهو
ان الارضاع من الحقوق الواجبة على الاب الا في مواضع بينها المص فيجب ولذا قال او الوجوب فيخص بما
اذا لم يرتضع الا منها فالوجوب بسبب العوارض فحمل الامر على الوجوب بناء على ان الاصل في الوجوب تلك
العوارض خلاف المتبادر ولهذا اخره ق تعم المطلقات وغيرها وبهذا العموم يحصل الارتباط بما قبله وكونه
الكلام فيهن لا يقتضي تخصيص الوالدات بالمطلقات ولو امر ضده ق اذ الكلام فيهن وهذا ضعيف لانه لا وجه
لو خصص بالمطلقات يعم حكم الغير المطلقات بدلالة النص والعلم بذلك بعبارة النص مادام ممكنا
للعدول عنه ثم قيل وكونه للمطلقات يرجحه بيانه ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات
ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن
اى المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد ضره في الاحكام بما للزوجية انتهى قوله
وعلى المولود له رزقهن يدل على انه للارضاع فان الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق
فعلم ان وجوب رزقهن وكسوتهن على المولود له لاجل الولادة او علية الولادة للارضاع للاجماع على
ان المطلقات لا يجب على الزوج ذلك في غير مدة الارضاع فالحكم على الكل باعتبار بعضهن ق لا ينقص
يتسامح لجواز اطلاق حولين على حول وبعض حول كاطلاق شهر على بعض شهر في قوله تعالى الحج اشهر
معلومات وقد اوضح المقام بما لا مزيد عليه من ذلك البيان انه بهذا التسامح يحمل شيئا من ابنائه الآحاد
منزلة الآحاد فيطلق العشرة على تسعة ونصف يوم والممنوع اطلاق تسعة على العشرة او على
الثمانية وهذا من دفع ما يختلج من قولهم ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان ق اى ذلك

٢ علان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة بما بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه

او متعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام

لمن اراد اتمام الرضاعة التعليق بالارادة لا ينافي الوجوب في مثل هذا لان اصل الوجوب ثابت وهو الارضاع الى استغناء الصبي والصبية عن الارضاع واستقلالهما على الاكل واذا اراد اتمام الرضاعة حولين يجب له كالقراءة في الصلوة فان الفرض في الاصل قدر ما يجوز به الصلوة ولو زاد عليها يكون الكل فرضا وكذا البدنة اذا ذبحها واحد يقع الكل واجبا كذا في قاضيخان في كتاب الاضحية وبهذا مراد من قال بالوجوب وانه كان لا يخلو عن منافسة واما قول صاحب الهداية التعليق بالارادة ينافي الوجوب في باب الاضحية فمحمول على اصل الوجوب وما نحن فيه ليس كذلك اذ اصل الوجوب غير منوط بالارادة كما عرفت فيندفع اشكال بعض المتأخرين وظهر ضعف ما قيل فان قيل تقييده بالحول ينافي الوجوب اذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه الى الارضاع المطلق ويجعل قوله حولين معمولا لمقدر اذ لا قائل به مطلوب البيان ولا نسلم كون التقييد بالحولين ينافي الوجوب فانه مقيد بالارادة وقد بينا ان الشيء قد يجب بارادة العبد اذا كان منضما الى الوجوب في نفسه ثم قوله وذلك اشارة الى ان لمن اراد خبر لمبتدأ محذوف وان اللام فيه للبيان كاللام في هيت لك اي لبيان الشخص الذي قيل له هيت وهنا بيان للشخص الذي توجه اليه هذا الحكم وهو دليل على ان هذا مذهب الشافعي وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى واما عند ابي حنيفة فمدة الرضاع ثلثون شهرا وموضع تفصيله الفقه ولا عبرة به اي بالرضاع بعدهما اي لا يثبت التحريم بالرضاع بعدهما لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال اي لا حكم بعد الفصال وانه يجوز ان ينقص عنه لكونه منوطا بالارادة اي الذي يولد له اي الام اسم موصول واسم المفعول مشتق من المضارع وكلاهما مذهب الجمهور فوكد وينسب اليه اي يفهم منه ان النسب للاب باشارة النص فيتبع الاب في الشرافة واعتبار الكفو في النكاح وتعيين مهر المثل فانه معتبر في الاقارب من جهة الاباء دون الامهات وكون ثبوت النسب للاب مستفادا من هذا القول الكريم باشارة النص لا بالعبارة مما صرح به ائمة الاصول لان سوق الكلام لاثبات النفقة وايجابها اما اصل النفقة او فضل النفقة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لان الام للاختصاص وليس ذلك الاختصاص بطريق الملك بل بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام اعجمية يعد الولد قرشيا ومن ثمراته ان للاب حق التملك في مال الولد فيملكه بغير عوض وان الاب لا يشاركه في نفقة ولده احد كما لا يشاركه احد في هذه النسبة وتغيير العبارة رجحت لم يجيء وعلى الوالد مع انه المناسب للوالدات للاشارة الى العلة فان الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وهو انه ولد له وقيل وعلى الوالد ليفهم ذلك ليعيد انما فهم انه يولد له ولكونه المعنى المقتضي للوجوب كالوالدات ومؤنة بفتح الميم وضم الهمزة جمع مؤنة المؤنة ما يبقى الشيء وقيل احتمال ثقل النفقة والكسوة وتحمل مشقة التربية ومعنى ارضاع الاب مغاير لمعنى ارضاع الام فان الاول بمعنى تحمل مؤنة المرضعة فانه بهذا المعنى واجب عليه ومعنى ارضاع الام تمكين الصبي مص ثديها وهو ظاهر فقوله ومؤنة المرضعة تفسير لمعنى ارضاع الاب في اسناد الارضاع الى الوالد مجاز لكونه سببا للارضاع الحقيقي فلا ينافي وجوبه على الاب وجوبه على الام

واختلف في استئجار الام فجوزه الشافعي ومنعه ابو حنيفة ما دامت زوجة او معتدة نكاح اجرة لمرضعة

على الام يجب للامور التي مضى ذكرها اذ مشاركة ما بين الوجوبين وبين المسكين واجرة لهن بهذا على الطلاق صحيح على مذهب الشافعي واما عندنا فيصح في المطلقة المنقضية العدة واشار اليه بقوله ما دامت زوجة او معتدة نكاح ولو كانت معتدة الموت يجوز الاجرة ايضا فالمعنى عندنا رزقهن وكسوتهن اي يجب عليه الاجرة ان كان الوالدات مطلقة منقضية الاجل والا فاصل النفقة بالنسبة الى المذكورات وفضل النفقة والطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع لان اصل النفقة لان ذلك وجب بالنكاح والمراد بالرزق المأكولات والمشروبات دون الكسوة فانها ذكرت مقابلة له وحسب ما يراه الحاكم على مقتضى الشرع والمروة ولا اشارة اليه عطف عليه قوله ويفي به وسعه فالمعروف بالمعنى الذي فسره به سابقا هنا لا عين تعليل لايجاب المؤنة اي استيناف تعليلي كانه قيل لم يجب مؤنة الامهات على انفسهن وبعد كون الوجوب على الاب لم قيد بالمعروف فاجيب عن الاول بانهن لضعفهن ولاشتغالهن باصلاح امور اولادهن لا يقدرن على كسب معاشهن فلو اوجب مؤنتهن عليهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت على الازواج على خلاف المعروف ولهذا اختير الفصل واي تكليف ما لا يطاق ردا على المعتزلة حيث نفوا امكانه وسيجيء تفصيله في اواخر السورة وتفصيل لذلك اي للاجمال الذي في قوله لا تكلف والتفصيل بعد الاجمال الى الفهم اقرب فلذا قال وتفريب فكمال المناسبة ترك العطف اي لا يكلف كل من الاولى ان يقال لا يكلف كل منهما الآخر الا وسعه فان ما ذكره اعم منه وفيه تنبيه على ان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها عام والمقصود من هذا العام بيان ان كلا منهما لا يكلف الآخر الا وسعه لكن ذكره على وجه العموم لكونه دليلا على هذا المطلب قوله ولا يضاره اي ولا يضار كل منهما الآخر فضمير لا يضار راجع الى كل منهما والضمير المنصوب راجع الى الآخر قوله بسبب الولد اشارة الى ان الباء للسببية على هذا التقدير وفي كلامه ايضا اشارة الى ان تضار من باب المفاعلة والمفعول محذوف وبالرفع اي برفع الراء على انه نفي لا نهي كما في قراءة الفتح بدلا عن قوله لا تكلف اي بدل البعض من الكل اي لا تضار والدة بولدها من تلك النفوس وبهذا التقدير تحقق العائد من البدل البعض الى المبدل وفيه رمز الى وجه ترك العطف وبالكسر اي بكسر الراء الاولى فيكون مبنيا للفاعل او فتح الراء الاولى فيكون مبنيا للمفعول فالراء الاخيرة مجزوم في قراءة النهي ومرفوع في قراءة النفي والمختار عند المص كونه مبنيا للفاعل مع قراءة النهي كما يشعر به تفسيره بقوله اي لا يكلف كل منهما ثم الظاهر ان قراءة الرفع نفي وجئ بمعنى النهي فيتحد معنى بقراءة الجزم مع المبالغة في قراءة الرفع وبمعنى يضر اي المفاعلة يجوز ان يكون باقية على معناه والمفعول محذوف كما مر ويجوز ان يكون بمعنى الثلاثي وهو يضر بفتح الياء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل شائع نحو واعدته ووعدته والباء من صلته اي الباء زائدة او الفعل متعد به ويجوز ان يكون من الافعال فالباء صلته قوله فيفرط بالنصب جواب النهي في تعهده اي في تربيته ناظر الى الوالدة ويقصر بالنصب ايضا فيما ينبغي من اعطاء الاجرة وسائر ما ينبغي لنشرها او مروة بهذا ناظر الى المولود له وقرئ لا تضار بالسكون وهو اما مجزوم ولم يكسر

مع التشديد على نية الوقف

كى نوى به اجراء للوصل فى جعل الاخر ساكنا مجرى الوقف لدوما الاخشف والتخفيف قوله
دبه اى وقرئ بالسكون مع تخفيف الراء بناء على انه ليس من الضرر بل من ضاره يضيره اى
من الضير الاجوف اليائى بمعنى الضر المضاعف وذكر مضارعه اعنى يضيره للتنبيه على انه من
الاجوف فح لا يضار متعين لكونه مبنيا للمفعول ولكون الباء للسببية وقيل ويحتمل فى قراءة التخفيف
ان يكون من ضار المشدد خفف ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المص ق واضافة الولد اليها
كرر تقديم اضافة الولد اليه للاشارة الى ان الولد احوج فى تربيته اليها واحرى بان يستعطفا
وانه حقها على الولد او فى من الاب وان كان الولد من جهة الشيء ق على استصلاحه وانه كان
جبة استصلاح كل منهما مغاير للاخر قوله الاشفاق اى المحبة الزوجية دون المحبة الطبيعية
فانها عندها احد فى قوة البشر فلا ينبغى ان يضار اى الوالدان بكا اى بالولد بهذا ناظر الى
كون الباء فى بولدها للصلة بناء على ان المفاعلة بمعنى الثلاثى او بمعنى الافعال قوله او يضارا بسبب
ناظر الى ان المفاعلة فى معناها وان الباء للسببية وان التعبير بالتفاعل للجمع بين المعنيين ق
عطف على قوله وعلى المولود له لوجود الجامع بينهما اشتراكهما فى المسند اليه وهو رزقهن وفى المسند
ايضا اذ الوارث والمولود له مشتركان فى اصل القرابة ق وما بينهما تعديل معترض الاولى معترض
تعليل اشارة الى فائدة الاعتراض وايضا تنبيه على ذلك فيما مر فلا احتياج الى التعرض ق والمراد بالوارث
اى اللام عوض عن المضاف اليه فاختلف الائمة فى تقدير المضاف اليه اى وارثه فالضمير اما للوالد او
للولد فالمعنى على الاول وعلى وارث الاب وهو الصبى الرضيع فلذا قال اى مؤن المرضعة من ماله
وفى الصاحب الارشاد ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن للصبى مال وقيل بل اذا كان له مال
مؤنته من ماله لا على الاب لا سيما اذا كان مفلسا ق وقيل الباقى من الابوين والباقى من الابوين الام
بقرينة المقابلة كانه قيل وعلى الاب رزقهن ما دام حيا اذا كان حيا وعلى الباقى منهما وهو الام والباقى
يراد به الام بمعونة المقابلة وليس المعنى وعلى الباقى من الاب او الام حتى يقال انه قلق واضطراب اذ
ليس لقولنا ان النفقة على الاب وعلى من بقى من الاب والام معنى معتد به كى نقل عن النحرير التفتازانى والاضطراب
منشاؤه فهم الباقى الى الاب والام والمقابلة تابى عنه ق من قوله عليه السلام حديث حسن اخرجه الترمذى
بهذا تأييد لكون الباقى من معانى الوارث اول اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله
الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اى ابقه صحيحا سليما ولا معنى آخر يحمل
الوارث على معناه المتعارف ق وقيل للوارث للطفل على العموم بحيث يتجه محرم وقيل وارثه المحرم
بحيث لا يجوز الجمع بينهما نكاحا على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى الاقرب فالاقرب وهو مذهب
ابى حنيفة رحمه الله وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فيجوز تقييد الكتاب به وانه كان مثل هذا النسخ وقد سبق بيانه فى
حديث العسيلة ق وقيل عصباته وقيل احدا صوله من الاباء والامهات والاجداد والجدات ق اشارة

٢ مع التخفيف على انه من ضاره يضيره ٣ تارة والى الاخرى
استعطاف لهما عليه
٤ وتنبيه على انه حقيق بالاشفاق
٥ به رزقهن وكسوتهن
٧ واجعله الوارث منا
وكلا القولين يوافق مذهب
الشافعى اذ لا نفقة عنده
فيما عدا الولادة
٩ واليه ذهب ابن ابى ليلى
وقيل وارثه المحرم منه وهو
مذهب ابى حنيفة رحمه الله
وفى نسخة نفقة المرضعة بدل
مؤن المرضعة وكلاهما مجهول
اى يعطى مؤنته
وقيل كونه مؤنة الصبى من ماله
اذا كان له مال
١٠ وبه قال ابو زيد
١١ وذلك

٢٤٩

من الرزق والكسوة

٢ منهما

اشارة الى ما وجب على الاب وافراد ذلك بالنظر الى ما وجب ان كان المراد منه متعددا والحكم مثل لان ما وجب
يختلف شخصا باعتبار الحال والعقد الذى هو معتبر فيما وجب على الاب وهو عدم المضارة معتبر هنا ايضا
واختيار اسم الاشارة على الضمير ينبئ عن ذلك ق فان ارادا فصالا الفاء للتفريع مع اشعاره التفصيل فيما ذكر
ان الحولين الكاملين مندوب او واجب لمن اراد ان يتم الرضاعة وفهم منه ان الفصال يسوغ لمن كان يجوّزه
نوع عليه هذا القول وعلم منه صراحة جواز الفصال بعد فهمه مما مر التزاما اى فان ارادا اى الوالدان
ق اى فصالا وقطاما صادرا عن تراض اشار الى ان عن متعلق بمحذوف يفهم من النحوى وانما ذكر
عن تراض لان الارادة لا تستلزم الرضاء وان فهم منها فى الجملة وان ادعى الاستلزام فذكره للاهتمام بشأنه
وان التراضى له مدخل تام فى نفى الجناح والتنكير فى فصالا للايذان بانه فصال غير متعارف وفى تراض
للاشارة الى كماله وتمامه منهما لا من احدهما فانه قد يضر بالولد او قد يظن انه فصد التعرية ق
والتشاور بينهما قدم البيان انه ما هو معتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف اذا احتيج وها ليس كذلك فى
التشاور وضم الثالث من اهل الخبرة والصلاح مشروع هنا والاطلاق فى النظم الكريم اشارة الى العموم قوله
قبل الحولين بقرينة المقابلة فان ارادة الفصال قد ذكر فى مقابلة ارادة اتمام الرضاعة حولين والتشاور
بوزن التوبة والمشورة بوزن المصلحة او بالعكس استخراج الرأى اى الرأى الصائب فان الاجتماع له
مدخل تام فى اصابة الحق من شرت العسل بوزن قلت اذا استخرجته اى اذا جنيته من موضعه فالتحقق
الاستخراج اطلق التشاور عليه وقيل من شرت العسل اذا جنيته لذوق حلاوة العصية كما قاله
الراغب وغيره الظاهر منه ان التشاور مجازا واستعارة والجامع مطلق الحلاوة ومن هذا يظهر سر تخصيص
العسل فتأمل ق لانه يقدم احدهما ق بانه تمل المرأة الارضاع او يثقل على الاب اعطاء الاجرة و
واما اذا تراضيا واستقر رأيهما واجتهادهما على انه صلاح الولد فى الفطام فالاصابة غالبة اذ قلما
يتفقان على الخطاء ويتبعان على الهوى ق وان اردتم عطف على ان ارادا او ابتداء كلام مسوق لبيان حكم
عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى خطاب الاباء لاصالتهم فى هذا الباب وترغيبا لامتثال ما امروا به
بسبب لذة المخاطبة والاحضار فى الكاملة ق اى تسترضعوا المراضع اولادكم تقدير المفعول الاول لانه مما ذكره
مفعول ثان وكونه اهم هنا ذكر بخلاف المفعول الاول يقال ارضعت المرأة واسترضعتها ظاهره ان استرضع
منقول من ارضع وقيل هو احسن تقريبى وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد فان زيد فيه السين
للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين والياسار بقوله يقال ارضعت المرأة الخ كقولك انجح الله حاجته ابيد
لما ذكره وحاصله ان الاستفعال قد يجيء لطلب المزيد كالاستنجاح لطلب الانجاح والاستسقاء لطلب الاسقاء
والمعنى هنا وان اردتم ايها الاباء ان تطلبوا ارضاع المراضع اولادكم ق فحذف المفعول الاول للاستغناء
عنه لوجود القرينة وهذا علة مصححة لا موجبة وقيل لعدم القصد الى المرضعة المعينة وفيه نظر لا يخفى
ق فيه اى فى ذلك الاسترضاع ان وافق الشرع كالاسترضاع فى وقت الرضاع دون خارج الوقت وكالاسترضاع
المرأة الصالحة ذات اللبن وتكميل الحسب ق واطلاقه اى عدم تقييده برضاء الام يدل على انه للزوج اى

٣ قبل الحولين والتشاور
والمشاورة والشورة والمشورة
استخراج الرأى من شرت العسل
اذا استخرجته
والبعد الذى يستفاد من عنه مجاز
او بمعنى من الابتدائية منه
الا ترى ان الاكراه يعدم الرضاء
دون الارادة صرح به الفقهاء
٤ فى ذلك وانما اعتبر تراضيهما
مراعاة لصلاح الطفل وحذرا
وفى العالم اى يشاور دون اهل العلم
حتى يخبروا ان الفطام فى ذلك
الوقت لا يضر بالولد انتهى ويمكن
ان يقال يعنى قوله المص التشاور
الكائن المشترك بينهما مع ارباب
التجارب
٥ على ما يضر به لغرض نفسه او غيره
٦ يقال ارضعت المرأة الطفل
واسترضعتها اياه كقولك
انجح الله حاجتى واستنجحته اياها
٧ يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من
الارضاع

للاب ان يسترضع للولد فيه تنبيه على ان الارضاع يتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجار وهو محذوف
البعض كما يتعدى اليه بنفسه كما اشار اليه آنفا بقوله اى تسترضعوا اولادكم المراضع ويمنع الزوجة
اى الام من الارضاع لان حق الارضاع للاب وواجب عليه على اطلاقه لكن ينبغي ان يستثنى الصور
المذكورة من ان الصبي لا يرتضع الا من امه او لم يوجد له ظئر او عجز الوالد عن الاستيجار في ليس له ان
يمنع الزوجة من الارضاع لخوف التلف ولا يخفى عليك ان ما ذكره مذهب الشافعي واما عندنا ففيه
تفصيل في الفقه حاصله ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يمنع الام من الارضاع
اذا رغبت ان ترضعه لعموم قوله والوالدات يرضعن اولادهن ففيه اشارة الى ان حق الارضاع للام وانه
كان مندوبا وليس بواجب عليه وان فليس للامر كبير فائدة في ان الاب اذا قدر ان يمنع الام اذا رغبت فكيف
تمتثل الامر فلا جرم ان هذا الاطلاق معتبر بال الآية ق ما اردتم ايتاءه لان تسليم ما ادى له
لا يتصور اذ هو تحصيل الحاصل فالمراد به مجاز بعلاقة السببية اذ الارادة سبب للفعل ما آتيتم
بقصر الهمزة من الثلاثي من اتى اليه احسانا فاليه محذوف في النظم وحذف العائد المجرور مختلف فيه
وقد مر الكلام في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس الآية والظاهر انه على هذه القراءة يحتاج
ايضا الى التأويل المذكور لكن قيل وقد صرحوا بعدم احتياجها الى التأويل لانه يتقدير ما نعلم بدله واحسانه
تؤكد وتري ما اوتيتم فعلى هذه القراءة لا يحتاج الى التأويل ق المستحسن شرعا الاولى او من قوله كما هو تفصيل
ق وليس اشتراط التسليم هو انه جعل كونه التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع شرطا لانتفاء الجناح
بل شرطا لنفس صحة العقد بسبب كون قوله اذا سلمتم شرطا ولا جناح عليكم جوابا له لكن ليس ظاهره
مقصودا للادلة الدالة على ان تسليم الاجرة ابتداء ليس شرطا لجواز العقد بل المقصود اشتراط
التسليم لسلوك ما هو الاولى لكنه ابرز ذلك الاشتراط في صورة اشتراطه لجواز العقد حثا وبعثا
على ذلك بابلغ الطرق واحسنها والذين يتوفون اى يقبض ارواحهم عن ابدانهم بان يقطع
تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهرا وباطنا وذلك عند الموت اذ الموت مفارقة الارواح عن الابدان وقد
يطلق التوفي على انقطاع تعلق الارواح عن الابدان ظاهرا لا باطنا وذلك عند النوم قال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية فالتوفي هو القبض يقال توفيت مالي من فلان واستوفيته
اى اخذته وقبضته تماما ثم شاع في الموت فصار حقيقة عرفية فيه ق اى وازواج الذين اشار
الى ان في الآية تقدير المضاف لان يتربصن خبر والمتوفى الازواج فلا يكون الخبر عين المبتدأ فان
المتربصات هي الزوجات فلا بد من التأويل بما اشار اولا الى ان المضاف محذوف بقرينة الحال فكان
والمعنى وازواج الذين اى نساء الذين اذ الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الرجل والمرأة
وان الشهرة في الرجل اذ الزوجة لغة غير فصيحة ثم اشار ثانيا الى ان في الخبر وهو يتربصن عائد
محذوف وهو قوله بعدهم والمعنى والذين يتوفون منكم يتربص بعدهم ويتربص الزوجات
بعدهم عين المبتدأ وهو المتوفى في وحاله وان كان التربص حال النساء ثم ايده لنوع خفاء فيه بقوله كقولهم

٢ كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
٣ وقرأ ابن كثير ما آتيتم من الثلاثي احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة
٤ صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف
٥ وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله
والمعنى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ورغبت الام ذلك فلا جناح عليكم
ولجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل
في لا بد من التأويل بمعنى ما اردتم
٦ ٧ مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال والمراضع ٤ حث وتهديد
٨ اى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم

كقولهم السمن منوان بدرهم اى بدرهم منه وقد حكي عن شرح التسهيل انه قال بعدما ذكر هذه الآية
الاصل يتربص ازواجهم ثم جيء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون
لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف الى الضمير الرابط والى الاصل
الضمير اذا عاد الى اسم مضاف الى العائد ذهن يحصل به الربط اذ لا فتقد الجمهور وذاع الاخفش
والكسائي انتهى والمختار مسلك الجمهور ولو قيل التنوين في ازواجا عوض عن المضاف
اليه اى ويذرون ازواجهم والامر كذلك لا يفيد والوارد على الاول انه يلغو قوله ويذرون ازواجا
وهذا ضعيف لانه من قبيل التصريح بما علم ضمنا كقوله تعالى والواحد من المشركين استجارك فينبغي ان يكون حذف
الازواج واجبا لوجود المفسر ق يتربصن بفتح الياء بصيغة المعلوم وهي قراءة علي رضي الله تعالى عنه والمعنى
يستوفون آجالهم يستوفونه اعمارهم على ان التوفي بمعنى الاستيفاء او التقبض بمعنى الاستقبال كثير
فعلى هذا يقال للميت متوفى بزنة اسم الفاعل بمعنى المستوفي لحياته ق باعتبار الليالي فتكون الايام
تبعا لها اى غلب المؤنث على المذكر مع ان الشايع والاصل عكسه لكن لما كانت الليالي غرر الشهور في الشرع
اختير التغليب المذكور وذكر الايام لتمهيد قولهم صمت شهرا واشارة الى وجهه قوله ولذلك
لا يستعملون التذكير فقول اهل اللغة التذكير يغلب على التأنيث عام خص منه البعض قولهم ذهابا
قيد للمنفي ق حتى يقولون يغايته لعدم استعماله بالنظر الى الايام ووجه ذلك ان الصوم يقع
بعض اجزائه في الليل ولو في العرف مع انه لا بد في وقوع بعض اجزائه في الليل الشرعي اذ وقوعه في النهار
الشرعي بتمامه مشكل جدا فيتحقق التغليب بقرينة الليل ق ويشهد له وجه الشهادة ان يوما
في قوله تعالى ان لبثتم الا يوما بمعنى بياض النهار لا بمعنى مطلق الوقت لان اللبث فعل ممتد فاذا وقع
في الفعل الممتد لفظ اليوم يكون بمعنى بياض النهار فقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا دليل على
ان المراد بالعشر الايام بمعنى بياض النهار كما عرفت سابقا ووجهه ثم وقد رد هذا ابو حيان وقال لا
اسلم انه كثير في كلام العرب واللغات يقول انه اردت بالعرب العرب العرباء الموثوق بعربيتهم فلا نسلم
وقوع ذلك في كلامهم وعدم استعمال في النظم الكريم في موضع يليق استعماله فيه شاهد على ما قلنا
وان اردت به العرب الغير الموثوق بهم كلا
والامر واجب خلافه التأنيث على التذكير في موضع التذكير
ثم قال ابو حيان انه لا حاجة الى ما تكلفوه لانه عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود واما عند حذفه
فيجوز الامران ويجدنا ان الفقهاء استدلوا على ان الشاهد في الزنا لا بد من اربعة رجال خلص بقوله تعالى
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فلو كان الامران سيان في صورة حذف المعدود لا يتم الاستدلال المذكور
فالقول المذكور ليس بجيد عندنا للتحقيق ق ولعل المقتضي لذلك ان صيغة الترجي لان هذه الاحوال غائبة
عنا فلا سبيل الى اليقين بل ما هو ممكن الظن والتخمين والفرق بين الذكر والانثى بالمذكور هنا فظاهر ما في
الحديث البخاري من قوله عليه السلام ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك
ثم يكون مضغة كذلك ثم يبعث الله الملك فدل على ان نفخ الروح في تمام اربعة اشهر والفرق بينهما يحتج

٢ وقرئ يتوفون
٣ اى يستوفون آجالهم
٤ وتأنيث العشرة
٥ لانها غرر الشهور والايام ولذلك لم يستعملوا التذكير في مثله قط ذهابا الى الايام باعتبار الليالي
٦ صمت عشرا
١٢٥
٥ فلاحظ الى الانتقال لانه استعمال بالتغليب
لا قوله تعالى ان لبثتم الا يوما
٨ التقدير ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى
اى بين المذكر والمؤنث

فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشرة

الى البيان باقوى البرهان ق استظهارا اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة رحمها عن الولد وبرد عليه
ان البراءة يعلم من الحيض وعدمه الا ان يقال الدم قد يظهر من الداء فيحتمل الدم الاستحاضة ايضا فالاولى
تفويض الشارع علمه الا يرى ان المطلقة ذات الحيض تعتد بثلث حيض عندنا وثلث اطهار عند الشافعي
وكذا الايسة المطلقة تعتد بثلثة اشهر وار بعة اشهر وعشرا مع انه لا احتمال للولد فيها ق وعموم اللفظ
هو المراد باللفظ الازواج المقدرة المضافة الى الذين لانه جمع مضاف وذلك لا ضافة الى الاسم الموصول صار
عاما اى ملا للمسلم والكتابية عند الشافعي سواء كانت تحت مسلم او ذمى وعندنا الائمة الحنفية
يشمل الكتابية التي تحت مسلم ولهذا قال المص رحمه الله تعالى كما قال الشافعي بعد ما اصل الخلاف ان
الكفار مخاطبون بالفروع عنده وليسوا مخاطبين عند جمهور مشايخ ابى حنيفة كذا الحرة والامة اى
يشمل الحرة والامة فيكون عدة الامة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا كما قال الاصم والحال
اى ويشمل الحامل وغيرها ق لكن القياس اى القياس على الطلاق فان طلاقها ثنتان لتنصف
ما للحرة فى الطلاق لعدم تجزيها صارت ثنتين والمدة لما امكنت التنصيف صار مدتها فى عدتها نصف
عدة الحرة وتخصيص عموم الاية بالقياس بناء على مذهب الشافعي من ان العام ظنى الدلالة فيجوز
تخصيصه عنده بخبر الواحد والقياس وعندنا العام قطعى الدلالة فلا يجوز تخصيصه اولا بخبر
الواحد والقياس فعندنا الاجماع خص الامة عنه فعدتها فى الوفاة شهران وخمس ق والاجماع
خص الحامل عنه فعدتهن بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبعد
الاية سند الاجماع عنده وعند الائمة الحنفية اية الحمل متأخرة فتكون ناسخة لقوله تعالى
يتربصن بانفسهن بناء على انه خبر بمعنى الامر فى معنى رمايتنا وللايتان وجوها اذا توفى عنها
زوجها وهى حامل ق باقصى الاجلين اى ابعد الاجلين اى ان انقضت اربعة اشهر وعشر
بين وضع الحمل فبعدها وضع الحمل وان عكس فبعدها اربعة اشهر وعشرا كونه احتياطا اى
عملا باقوى الدليلين فانه فيه عملا بالايتين ق اى انقضت عدتهن بهذا معنى لازم للمنطوق
اذ البلوغ هو الوصول الى الشئ والاجل هنا آخر المدة والوصول الى آخر المدة للعدة يستلزم الانقضا
وفيه اشارة الى ان البلوغ هنا حقيقى لا بمعنى المشارفة كما مر فيه بمعنى المواضع ق ايها الائمة اى
الحكام قدمها لانهم قادرون على الامر بالمعروف بالفعل فيأمرونه بعدم منعهن عن المحرمات ثم اشار
الى ان جميع المسلمين واجب عليهم منعهن عن ذلك ان قدروا على ذلك فان تساهلوا اثموا
جميعا ولا اشارة الى ذلك التفصيل قال ومفهومه النهى ق ومفهومه هذا عنده لانه
قائل بمفهوم المخالفة واما عندنا فنعلم ذلك باشارة النص ق يجازيكم عدل اى على ما تفعلونه اد
على عملكم وفيه اشارة الى ان الاجل يعلى على تعالى به للتجاوز عن المجازاة والكناية عنه ق ولا مجاز
بل من جهة الاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة واحسانا والله انى لمحتاج فانه تعريض
بالطلب ولم المعنى منه من عرض اللفظ من جانبه لا بالحقيقة ولا بالمجاز وانما فهم بالتلويح لانه

10 التعريض والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة
11 كقول السائل جئتك لاسلم عليك

لانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود وهنا كذلك ق والكناية هى الدلالة ثم ولما كان الفرق
بين التعريض والكناية خفاء تعرض لبيانها توضيحا للمقام وان لم يوجد هنا كناية واختار المعنى المعتد
للكناية لمناسبتها التعريض واما الكناية بمعنى الاسم فهى نفس اللفظ وهى الدال على الشئ بذكر لوازمه
وحاصله لفظ اريد به ملزومه وفيه كلام للخطيب تعدل عنه فقال الكناية لفظ اريد به لازم معناه
والتفصيل فى المطول وطويل القامة يراد بطويل النجاد وهو مستعمل فى معناه الحقيقى لكن لا على وجه القصد
بل لينتقل منه الى المقصود فخرج بقيد الاستعمال فى معناه المجاز وبقيد عدم القصد التصريح من الحقيقة
ففهم منه ان الكناية ليست بحقيقة ولا مجاز بل واسطة بينهما وان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا
وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلثة وفى كل منها نظر يعرف بالمراجعة الى المطول وحواشيه ق
اسم الى كذا اى الحالة التى عليها الفاعل عند الفعل والظاهر انه من الخطاب الذى هو الكلام اذ
اذ الخطبة نوع من مخاطبة تجرى من جانب الرجل والمرأة واختاره المص وقيل من الخطب اى الشأن
الذى له خطر وشرف ولعدم ظهوره لم يلتفت اليه المص قوله ونافقة اى مرغوب فيها من النفاق
وهو الرواج ضد الكساد او اكننتم اى او اكتتموه لوجود الخبر العائد الى الموصول فى المعطوف عليه
وهو عرضتم وايثار لفظة او الدالة على التسوية للمبالغة فى نفى الجناح عن التعريض اذ من
البديهى انه لا جناح فى اضمار نكاحهن والتعريض مساو له فى عدم الجناح قوله ولا تعريضا بقرينة
مقابلته بالتعريض والا فلا يخفى التعريض ولو سكت عنه لكان اولى علم الله اى علم الله علما ازليا
انكم ايها المسلمون بهذا باعتبار النوع لا الشخص وهذا الكلام استيناف سوق لبيان وجه اباحة
الخطبة بالتعريض اى علم الله تعالى فى الازل انكم لا تصبرون على السكوت عنهن فاذن لكم ذكرهن بالتعريض
ومنعكم عن التصريح فالتسبب لما كيدكنين ستكتب ق وفيه نوع توبيخ اى للرجال على قلة الصبر وعدم
المى عدة ق اى فاذكروهن اى لما علم الله ذلك وكان نوع لازما من الله تعالى بذكرهن بالتعريض
فانه مندوحة عن التصريح ق ثم عن العقد اشار بكلمة ثم الى ان السر لا يجوز التعبير به عن العقد والا العدم
العلاقة بل بعد التعبير به عن الجماع لما ذكره ولما كان العقد سببا للجماع عبر بالسر عنه لكن اذا كان السر
كناية عن الجماع يلزم جواز المواعدة بالقول المعروف بمقتضى كون الاستثناء متصلا مع انه فحش من
التصريح بالعقد فلهذا اشار الى ضعفه فى قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا جنت قدم النكاح مع ان
الى يقتضى تقديم الجماع فالظاهر كون المراد بالسر النكاح بالتوجيه المذكور ولو اريد به الجماع فالوجه
حمل الاستثناء على الانقطاع ق فى السر مفعول فيه وفى الوجه الاول مفعول به والمراد بالسر هنا المكان الخالى
وفى الوجه الاول والمراد به الجماع او النكاح دون ما يستحيى لانه يسر غالبا واما المستحيى فيعلن اعلانا
وهو ان تعرضوا والقرينة عليه تقيده بالمعروف اذ المعروف ما عرف تجويزه وهو التعريض ق مواعدة
عام لوقوعه فى سياق النهى فيتناول المواعدة المعروفة وغير المعروفة فالحكم بعد الثنيا فالمنهى عنه المواعدة
الغير المعروفة الا المواعدة معروفة زاد الثناء لان الموصوف لما كان بالثناء ابرز الثناء فى المعروف ولما كان

٦ استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن ٧ ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا
٨ لانه سبب فيه ٩ وقيل معناه لا تواعدوهن ١٠ على ان المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة
١١ ولا تصرحوا ١٢ او الا مستثنى منه لا تواعدوهن الا لا تواعدوهن ١٣ الا مواعدة معروفة

الموصوف محذوف وفي النظم الكريم جعل معروفا منكرا ولو قال الا مواعدة معروفا بناء على ان تاء المصدر
ليس يمحض في التأنيث كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين لكان احسن قوله او الا مواعدة بقول
معروف بتقدير المضاف وانما قدره محافظة لتذكير معروف وقد عرفت ما يغني عن التكلف الذي ارتكبه
قيل والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب
فلا تكرار ولو جعل للتأكيد تكرارا لا محذور فيه على ان تعريض الوعد لا يظهر له وجه والظاهر المتداول
المتداول التعريض بالخطبة ق لا اذا اكد ذلك لان سرا مفعول به لتواعدوا بدون حرف الجر فالمستثنى
منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وهو ليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة
لا الموعود نفسه الا ان يراد بالتواعد او المجاز ولعل لهذا قال وهو ضعيف ولم يقل وهو باطل ق خطبة
المعتدة اي مطلقا سواء كانت معتدة وفاة او معتدة الفراق البائن اما معتدة الوفاة فبالعبارة واما
المعتدة عن الفراق البائن فبدلالة النص ق والاظهر جوازه اي جواز التعريض بالخطبة في عدة
البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عندنا لا نفي كذا قيل ق ذكر العزم مبالغة اي المقصود النهي
عن الفعل وهو العقد هنا مبالغة في النهي عن العقد لان النهي عن العزم مستلزم النهي عن العقد لكنه
فالمراد لازمه كناية وهي ابلغ من التصريح والعزم نفسه منهي عنه ولما كان الفعل بدونه مستحيلا يكون
النهي عن الفعل على وجه المبالغة ويفهم منه ان العزم المصمم يؤاخذ العبد عليه كما اختاره البعض
في العزم على العقد ونفس العقد كلاهما منهي عنهما واما الوجه الاول ففيه النهي عن الفعل فقط بطريق
الكناية ق اي لا تعزموا عقد عقدة لقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة واطلاق
العزم على غير الفعل من المسامحات المشهورة والمراد الفعل المناسب للمحل ق وقيل معناه اي لا تقدموا عليه
ولا تباشروا فيكون النهي عن الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم بمعنى القصد معنى
القطع ايضا لان من عزم الامر اذا قصده قصدا جازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يعزم الصيام من الليل وروي لمن لم يبيت الصيام كذا في الكشاف والظاهر انه المضاف محذوف على هذا المعنى
اذ المعنى لا تقطعوا ولا تجزموا عقد عقدة النكاح والعزم الذي بمعنى القطع ليس عين القطع الذي بمعنى الجزم
واعلموا ان الله غفور حليم وانما ختم به الكلام مع انه قوله واعلموا ان الله عزيز حكيم يظن انه انسب للمقام
اذ المقصود عدم الاختلاط كلي لان ظاهر ان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب من العزم المصمم على المناهي
فيؤاخذه بالافعال القبيحة بطريق الاولى فيحصل للعبد اليأس فلما ختم الكلام بقوله تعالى ان الله غفور
حليم حصل له الرجاء بالعفو والرحمة ق من العزم لم هذا التخصيص من مقتضيات المقام قوله ولا تعزموه
اي ما لا يجوز فيدخل فيه العزم بالنكاح المذكور دخولا اوليا والظاهر من كلامه انه ذهب الى ان العبد
يؤاخذ بالعزم المصمم ق لا يعاجلكم بالعقوبة ان فعل ما عزمتم ق لا تبعة من مهر وهو الانسب لقوله تعالى
ما لم تمسوهن فالمراد بالجناح المنفي الوجوب والمعنى لا يجب عليكم المهر ان طلقتم قبل المسيس وهذا
هو المراد من قوله لا تبعة لان المطالبة وهي معنى تبعة انما تكون بعد الوجوب فذكر اللازم لانه هو المقصود

١٢٦

المقصود من الايجاب الوجوب والجناح الميل الى الاثم اصله من الجنح وتنفيه ابلغ من نفي الاثم فاستعمل
في نفي التبعة والوجوب مجاز بعلاقة السببية اذ الوجوب تركه ميل الى الاثم ق وقيل من وزر ومرجعه
الى حقيقة لما عرفت من انه لا يلائم قوله ما لم تمسوهن الآية وايضا قوله او الا طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
دليل على ان الجناح المنفي تبعة المهر كما سيصرح به فلا يفهم من هذا القول عدم وجوب المهر في الطلاق
قبل المسيس فليكن هذا ايضا وجه ضعف هذا القول قوله وقيل كان النبي عليه السلام فيه نوع تأييد
اي تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع بالنكاح لا مطلقا فان الزنا يقال فيه خبث والحلال
بها وفي صرح به في سورة الكهف ق الا ان تفرضوا يريد ان لفظة او اما بمعنى الا ان او بمعنى الى ان
ومعناه ان او هنا بمعنى الا او الى الداخلين على ان المقدرة بعد او لا ان لفظة ان داخل في مفهوم او
والا يلزم من تقدير ان بعدها تكرار فقوله او حتى تفرضوا اشارة الى معنى الى لوضع حتى موضع الى لاتحاد
معنييهما لكن المتعارف وضع الى موضع حتى تنبيها على ان حتى جارة دون عاطفة وابتدائية في يكون معطوفا على النفي
الذي بقي كقوله لالزمنك او تعطيني حقي فكما يكون معناه ان اللزوم ينتهي الى اعطاء الحق يكون المعنى هنا
ان عدم المساس بغير جناح وتبعة ينتهي بفرض الفريضة فينتهي الجناح لان المقيد ينتهي بانتهاء
قيده لان محط الفائدة القيد في الكلام المقيد فقول المص في توضيح المعنى اذا كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم
لها مهر يرشدك الى ذلك وحيث اشار الى ان قوله او تفرضوا لهن مربوط بقوله ما لم تمسوهن يجعل لم يسم لها مهر
وهو معنى او تفرضوا لهن حالا من ضمير ما لم تمسوهن وانت خبير بانه ما مصدرية وقتية اي مدة عدم
المس توقيت عدم المساس الذي هو وقت عدم الجناح ينتهي بفرض الفريضة فيلزم منه انتهاء عدم الجناح
بالفرض المذكور وهو المطلوب فانه قيل او حتى ينصب المضارع اذا كان مستقبلا فيفهم منه انه اذا
فرض لهن بعد الطلاق ثبت الجناح والمهر وليس كذلك فاجيب بان كونه مستقبلا بالنظر الى ما قبله اي فرض
المهر مستقبل بالنظر الى عقد النكاح وان كان ماضيا بالنسبة الى الطلاق ق او لا تفرضوا يعني يجوز ان يكون
او باقيا في معناه ولا يكون بمعنى الا او الى فيكون معطوفا على المنفي المجزوم فيكون الترديد في المنفي لا في
النفي فانه ليس بصحيح فيفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فيكون المعنى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء وقت عدم المساس وعدم فرض المهر فلا حاجة الى جعل او بمعنى الواو ولا لان او اذا وقعت
في حيز النفي افادت ما افاده الواو ولا يخفى عليك انه اذا حملت او على معناها والفعل مجزوم بواسطة
العطف يكون المعنى مستقيما فلا يعرف وجه اختيار كونها بمعنى الا او الى وجعل الفعل منصوبا بان
المقدرة مع ان فيه تكلفا عظيما والقول بان العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين
وعموم النفي فيه حقا ضعيف لما عرفت ان الترديد في المنفي لا في النفي وقد صرح به المص في قوله تعالى
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا الآية وتوهم ان قوله تعالى ولا تطع منهم
آثما او كفورا من هذا القبيل ق والنفي اللاحق او فريضة بمعنى المهر فلا يكون من قبيل قتل قتيلا
قوله ويحتمل المصدر فيكون مفعولا مطلقا فلا اشكال اصلا فيكون المفعول به محذوفا وهو المهر

فإطلاق الآية ينفي الوجوب من ... على الجملة في الأخريين في الصورة الأولى

فلا ريب في أن الوجه الأول هو المعول ق إذ لو كانت ممسوسة أي مدخولا بها وكذا الخلوة الصحيحة في حكم الجماع فعليه المسمى إن سمى لها المهر وقت العقد أو مهر المثل أي مهر الأقارب من جانب أبيها إن لم يسم لها مهر ق ومفهومها يقتضي الوجوب كما هو مذهب الشافعي رح ق عطف على مقدر أي فطلقوهن بعني أنه إذا أردتم التطليق قبل المساس فطلقوهن ومتعوهن والأمر الثاني للإيجاب ولذا قال والحكمة في إيجاب المتعة هو والأمر الأول المقدر للإباحة إلا إذا دعى أمر شرعي إلى الطلاق فيجب كما لو كانت الزوجة تاركة الصلوة ونحوها ولو قدر فطلقوهن ليس جزاء للشرط المذكور بل جزاء إن طلقتم النساء لا جناح عليكم عند من جوز تقديم الجزاء أو دليل على الجزاء المحذوف وهو لا جناح عليكم فلا يرد عليه أن المقصود المتعة إذ لا معنى لقوله إن طلقتم النساء فطلقوهن سلمنا ذلك لكن لا يجوز أنه يكون مثل قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن الآية أي إذا أردتم الطلاق فطلقوهن لكن لا حاجة إليه بعد لعن قول الكشاف وتقديره فلا مهر عليكم ومتعوهن لأنه يلزم عطف الإنشاء على الإخبار فإنه وإن جوزه صاحب الكشاف لكن الأكثرين منعوه لا سيما إذا لم يكن للمعطوف محل من الإعراب وعن هذا قيل إنه ما أول بلا مهر وتجب المتعة أي متعوهن في المعنى في حكم وتجب المتعة ونقل عن الكشف أنه قال إنه جائز لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين أي الحكم هذا أو ذاك وهو يقتضي أن عطف الإنشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة انتهى ومسلك الملص مسلك سديد ورأي رشيد لكونه خاليا عن تكلف بعيد ق إيحاش الطلاق أي جبر الدفع الوحشة التي نشأت من الطلاق وحصلت منه بالنسبة إلى النوع فلا يضره كونه الطلاق قد سببا للسرور والحبور بالنسبة إلى الشخص لتخلصه عن المضرة والشرور وإذ الحكم للنوع في عامة الأحكام كما صرح به الفقهاء الكرام ق وعلى كل من أي اللام في الموسع للاستغراق لفظة من إشارة إلى أن اللام اسم موصول وذكر الذي لمزيد توضيح وإلا فلا حاجة إليه والمقتر مثل محسن هو الضيق الحال المفتقر ق ما يطيقه تفسير قدره أي كائنة قدر الوسع الغني مقابلا لقدر الفقير كرر والمعنى جمعه لا لغرضه بتبيين المعنى لذلك المبنى ق طلق امرأة المفوضة بكسر الواو وهي التي فوضت نفسها بلا مهر ويجوز فتح الواو فالمعنى هي التي فوضها الولي للزوج كذا نقل عن ابن الهمام وقوله عليه السلام قال ولي الدين العراقي لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الإنسان وقيل على رأس الجندي لا يظهر وجه دلالة ما رواه على ما ذكر لو سلم صحته إذ الأنصاري بل هو من الموسر أدنى المعسر فيجب القلنسوة لا تعرف أيضا فقوله ويدل عليه قوله عليه السلام غير مسلم إلا أنه يقال إن مراده رد ما ذهب إليه أبو حنيفة رح ق درع درع المرأة قميص فوق القميص والملحفة بكسر الميم إزار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها على حسب الحال أي حال الزوج هو الصواب لما نقل به النص وقيل يعتبر حالها وهو مخالف لظاهر النص وإنه نقل ذلك عن الكرخي فخر الإسلام في الكرابيس في الوسط من القز وفي الأعلى من الحرير وتفصيل ما ذكر في كتب الفقه ق فلها نصف مهر المثل ولا ينقص من خمسة دراهم ق الممسوسة أي الموطوءة وكذا الخلوة الصحيحة أي أثبت الشافعي لها المتعة بعد

٢ ومنطوق الآية يقتضي تخصيص إيجاب المتعة ... التي لم يمسها الزوج ١٣ وألحق بها الشافعي في ... المفوضة وغيرها ...

بعد أخذ المهر تاما إن سمى لها مهرا أو نصف المهر إن لم يسم لها وعندنا المتعة مستحبة في الصورتين وهي الممسوسة المفروضة وغيرها ق قياسا وجد القياس الاشتراك في علة إيحاش الطلاق ولهذا قيل إن مذهب الشافعي المتعة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول وسيجيء تمام الكلام في قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف الآية ق وهو أي القياس مقدم على المفهوم يعني أن المفهوم من قوله تعالى أن لا متعة على الممسوسة المفروضة وغيرها والقياس يوجب ذلك والقياس مقدم أي مرجح على مفهوم المخالفة فيما اجتمعا فيعمل بالقياس دون المفهوم وهذا مذهب الشافعي رح وأما عندنا فلا مفهوم حتى يقال إن القياس مقدم عليه ق تمتيعا أي إن متاعا اسم مصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم قوله يا لوجد كم تغيير المعروف الذي يستحسنه الشرع وهو التمتيع بالنظر إلى حال الزوج في اليسار والإعسار ومن بينهما هنا قوله والمروة إشارة إلى أن الزوج إذا زاد على قدر ما وجب كان جامعا بين الشرع والمروءة ومحرزا لكمال الرجولية ولعل التعبير بالمحسنين للإشارة إلى ما ذكرنا وتحريضا على كمال السعادة ق صفة لمتاعا فيكون بمعنى واجب فيكون تأكيدا لما عرف من قوله على الموسع قدره لأنه على يفيد الوجوب ق أو مصدر أي مفعول مطلق مؤكد أي مؤكد لمضمون جملة لا يحتمل لها غيره فيكون الجملة مقررة لما استفيد من الوجوب من قوله على الموسع قدره كما عرفته ق إلى الامتثال أي الامتثال إلى كل ما أمر به فيدخل الامتثال إلى الأمر بالمتعة دخولا أوليا أو الامتثال إلى الأمر بالمتعة فلا يحتاج ق أو إلى المطلقات ثم هذا التخصيص بمعونة المقام لكن لا حاجة إليه لأن العموم هو الأصل لا سيما الجمع المحلى باللام فإنه ظاهر في الاستغراق حيث لا عهد وأيضا يكون الكلام مجازا مع إمكان الحقيقة وعن هذا أخر هذا الاحتمال لوكه للمشارفة أي المجاز الأولى إذ كونهم محسنين بالتمتيع بعد إعطائها والمحسن يعم المتطوع والقائم بالواجب فالتعبير بالمحسنين لا ينافي الوجوب وقرينة الوجوب قائمة هنا كما أشرنا من أن كلمة على للوجوب وحقا بمعنى واجبا والإمام مالك ذهب إلى أن المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فإنه قرينة صارفة للأمر إلى الندب وهو ضعيف لما مر وأيضا كون الأمر المقارن بصيغة على وحقا قرينة على كون المحسنين بمعنى القائمين بالوجوب أو الأعم منه أولى من عكسه وعندنا وعند الشافعي المتعة في الصورة المذكورة واجبة ق حكم قسيمها وهو التي فرضت لها المهر حين العقد أو بعده فإنه المراد بالمفوضة لم يفرض لها المهر حين النكاح وبعد النكاح فطلقت في تلك الحال ق ثم تبعة المهر اليوم لا الوزر كما زعمه البعض والبعض أنه بقول المبنى وجه الجناح الوزر وقيل لا سيما هو مؤيد بقوله عليه غاية الأمر أنه يكون قرينة على أن المراد به تبعة المهر لا دليل عليه وحمله على الإثم خلاف الظاهر متعة به هو أحد قولي الشافعي وقد أشار إلى قوله الآخر وأيده بأن القياس مقدم على المفهوم والكلام في الوجوب والمعنى أنه لا يجب المتعة إذ قوله الآخر وجوب المتعة ق أي المطلقات والمعنى فلهن النصف أي النصف في كل الأوقات أو في عموم الأحوال إلا وقت العفو أو إلا في حال العفو لأن الاستثناء متصل بهذا التأويل قوله عفوا بأخذ منه شيئا وهذا معنى العفو وإما عفو البعض دون البعض الآخر فلا يسمى عفوا

٢ مقدم على المفهوم ٣ وقرأ حمزة وحفص وابن ذكوان بفتح الدال ٤ الذي يستحسنه الشرع والمروءة ٥ مؤكد حقا ... ٦ الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة ٧ بالتمتيع ... ترغيبا وتحريضا ... ٨ وهو دليل على أن الجناح المنفي ٩ وأن لا متعة مع تشطير ... ١٠ فلهن نصف ما فرضتم ... ١١ ...

بدلالة جواز واخذ بعض المهر الذي هو حقها اي عفو المطلقة بعض منه النص يعلم

على الاطلاق ولذا فرع قوله فلو يأخذ له شيأ على عفوهن وجواز عفو البعض واخذ البعض بعينهم
بدلالة النص ق والصيغة اي صيغة يعفون في حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث لا هنا لانها
ها متعينة للتأنيث اما لفظا فلانه لو كان لجمع الذكور لان علامة النصب سقوط النون في الجمع المذكر
واما معنى فلان المراد بها المطلقات لا محالة لمقابلة قوله او يعفو الذي بيده فان المراد الزوج هنا فلا جرم
ان المراد بها هناك الزوجات المطلقات وفي بعض المواضع يراد بها التذكير وفي بعض اخر يحتمل التأنيث
والتذكير باقتضاء المرام ودلالة المقام ق انه الواو في الاول ضمير اي ضمير الجمع وكلمة الواو محذوف اذ اصله
يعفوون فاعل فصار يعفون فوزنه يفعون وبهذا من الغرائب اذا احذ العين صار وزنا واخر
الفاء صار موزونا والنون علامة الرفع فلذا حذفت في حالتي النصب والجزم وفي الثاني اي الواو
في صورة كونها الجمع المؤنث من الكلمة ولام الفعل منها فوزنه يفعلن والنون ضمير اي ضمير علامة جمع المؤنث
والفعل اي فعل المضارع مبني في هذه الصيغة اي صيغة جمع المؤنث غائبا او مخاطبا وفيما عداهما معرب
نونه ونصب المعطوف عليه وهو نونه او يعفو الذي الاية ونصب عطف على لم يؤثر ق المالك لعقده بهذا
معنى بيده كناية لعقده اي عقده هو النكاح فالاضافة بيانية وحله اي حل النكاح او عقده عماه
يعود اليه الى الزوج بالتشطير فيسوق المهر كلا اي تماما وبهذا معنى حله ق وهو مشهور وجه الاستثناء اه
الاستثناء خبره بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف وحده ق غير منشطر بنفسه لانه منع الاية على ان
للزوج نصف ما فرض للزوجة الكل الا ان تعفو الزوجة او يعفو الزوج بمعنى انه في صورة عفو الزوج
ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان بالطلاق منشطرا بنفسه ثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج
فلا وجه للاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذي صار ملكه لا يسمى عفوا بل هبة كذا قيل ولا يخفى
ان قوله لا يسمى عفوا ان اراد انه لا يسمى عفوا حقيقة فلا يضر وان اراد انه لا يسمى مطلقا فممنوع والاطلاق
لمشاكلة كما سيجيء شائع وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت
بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا ينتفي في وقت عفوهن لانهن يسقطن الواجب وبذلك
لا يخرج الواجب عن كونه واجبا فمقطع قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا
وبهذا ظهر ان تردد المحقق التفتازاني في كون الاستثناء متصلا او منقطعا ليس في محله انتهى ولا يخفى
عليك ان الاستثناء مفرغ من اعم الاحوال او من اعم الاوقات والمعنى فلهن نصف المفروض معينا في
كل حال او في كل وقت الا عفوهن او عفو الزوج ففي حال عفوهن لا يكون النصف المذكور ثابتا
بل ينتفي بالكلية او يحط وفي حال عفو الزوج لا يكون لهن العذر المذكور بل لهن الزيادة على النصف
وهذا واضح ومعلوم من تقرير المفسرين نعم لو كان المعنى فالواجب عليكم نصف ما فرضتم لهن فلا بد
من المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لانه في صورة عفو الزوجة لا يتصور الوجوب عليه اذ المراد بالوجوب
وجوب ادائه لا الوجوب في نفسه وبهذا ظهر ما قاله القيل لانهن الواجب يسقطن وبذلك
لا يخرج الواجب عن كونه واجبا واتضح ايضا وجه تردد التحرير التفتازاني فانه ان كان المعنى فلهن

٢ تحتمل التذكير والتأنيث
٣ والفرق
وكذا يعفون وغيره من الافعال ان نصه وللتنبيه على ذلك قال والصيغة ولم يقل ويعفون منه
٤ والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه الا ههنا ونصب عليه
فيكون نصب المعطوف معللا بكونه مبنيا وهو عنوان [illegible] ان المعنى ولكونه مبنيا لم يؤثر فيه ان ههنا مع انهما صح ولفظ المعطوف عليه حملا على محله لانه محله منصوب منه
٥ اي الزوج
٦ وحله عما يعود اليه بالتشطير ويسوق المهر اليها كاملا
سواء كان الاستثناء متصلا او منقطعا لا كما زعم البعض ان الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا وقد اشرنا الى رده في اصل الحاشية منه
المالك لعقده
٧ بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج
٨ واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية

اي كون الاستثناء منقطعا في تقضيه بالواجب فمتخرجه بانه كما سيجيء منه

فلهن نصف ما فرضتم فالاستثناء متصل وان كان المعنى فالواجب نصف ما فرضتم فالاستثناء
منقطع وبهذا تم ما صرح به صاحب الارشاد وان خبير بانه لما كان الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال
او من اعم الاوقات كان الاستثناء متصلا على كلا التفسيرين والا فيكون منقطعا ويمكن تردد التحرير
لذلك ثم افادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانقطاع بل يفيده كلمة او المفيد للتخيير ق الولي الذي
عطف على قوله اي الزوج الا ان يحسب المعنى فيكون المراد بالعفو عفو مهر المطلقة فلا تأخذ شيأ كما
في الاول الا ان العفو حينئذ من جهة نفسها وهنا من طرف الولي ق وهو قول قديم وهو مرجوح لانه قوله في
البغداد وما قاله في مصر قول جديد راجح عندهم في الاكثر لان الولي لا يملك التبرع بحق الصغيرة ولا بحق
الكبيرة بغير رضاها ق يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج وانما
كان مؤيدا لان عفو الولي ليس اقرب الى التقوى بل لا صحة له على المختار وانما قال يؤيد اكتفاء بالادنى
وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لان العفو من عفا اذا درس ثم استعمل في محو الجريمة واستعمل هنا
محو حق يمكن استيفاؤه اذ الزوج لما كان مخيرا بين الامرين فسوق المهر اليها كلا اسقاط التشطير وعفوه
وسوق نصف المهر اليها عفوا ايضا لكن لما كان العفو مستثنى مما قبله لا يسوغ اعتبار النصف في العفو
قوله وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق فيكون سوق المهر كلا زائدا
على الحق كما قال عبارة عن الزيادة على الحق فيحتاج الى التمحل في اطلاق العفو على تلك الزيادة وعن هذا
قال وتسميتها عفوا اما على المشاكلة اي المشاكلة تحقيقا لوقوعه في صحبة عفو المطلقة فيكون مجازا
والعلاقة نفس المشاكلة كما صرح به بعض العلماء ق فقد عفا عنه اي عن النصف او عن استرداده فيكون
هنا عبارة عن اسقاط حق الاسترداد وحق المطالبة وان كان مستلزما لهبة النصف ولا يخفى عليك
ان اطلاق العفو على اسقاط حق المطالبة وان كان حقيقة لكن لا يلائم كونه العفو مستثنى من قوله
نصف ما فرضتم فالجواب الاول هو المعول فلذا قدم فتأمل ودكونه العفو اقرب للتقوى لكونه احسانا و
التقوى قد تطلق على فعل الطاعات وان اشتهرت في ترك المنكرات وسره ان فعل الطاعات يستلزم ترك
المنكرات وهنا العفو يستلزم ترك البخل المذموم مروءة فلا وجه للاشكال بانه لم يخص ترك العفو جناح حتى
يكون العفو اقرب الى نفي الحرج وكون عفو المطلقة اقرب الى التقوى يعلم بدلالة النص وانما قيل اقرب
للتقوى للاشارة الى ان الوصول الى التقوى في غاية من الصعوبة وانما الحاصل الوصول الى قربها والظاهر
ان اقرب الزيادة المطلقة ادخل في بابه لان الاخذ في الاول واعطاء النصف فقط قريب للتقوى والعفو
اقرب منه ولعله لهذا قيل اقرب ولم يقل وان تعفوا من التقوى مع التنبيه الى الصعوبة وصولها ق وعن جبير
بن مطعم اه في هذا النقل تأييد للامرين الاول كون الخطاب في ان تعفوا للازواج والثاني كونه تسمية
عفو المشاكلة اولى اذ قوله فاكمل لها الصداق اي المهر ظاهر في السوق اليها بعد الطلاق وان احتمل خلوة
بحمل الفاء بمعنى الواو لكنه ضعيف لا يجتزئ التأييد لا يضر القول بان الخطاب لاوليا المطلقات وكونه
عفو الزوج اقرب الى التقوى منفهم بدلالة النص ولهذا قال جبير انا احق بالعفو ق اي ولا تنسوا ان يتفضل

٢ وقيل ٣ بل عقد نكاحهن
٤ وذلك اذا كانت المرأة صغيرة
٥ للشافعي رضي الله عنه ابو السعود
اي وان لم يعتبر الاستثناء معتبرا من اعم الاحوال يكون الاستثناء منقطعا منه
٦ وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر
فانه في قوة ان يقال قيل المراد بيده عقدة النكاح الازواج وقيل الولي
٧ عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة
لانه فيه اسقاط سوق المهر كلا وهو عفو مثل كون اسقاط التشطير عفوا لانه مخير بين الامرين فايهما فعل اسقط الاخر فتدبر منه
٨ واما الاتمام بسوق المهر الى النساء عند التزوج حين طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده
٩ انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو
١٠ بعضكم على بعض
وبهذا القول ايضا ضعيف في [illegible] المتبادر منه

اي لا تتركوا النهي عن النسيان كناية عن النهي عن التفضل وهذا مأخوذ من قوله بينكم اذ الفضل المشترك
بينهم لا يكون الا التفضل بعضهم على بعض وهو عفو المطلقة او عفو الزوج ولا يمكن الجمع بينهما فهو
تحريض الى المسارعة الى التفضل والاحسان وسبق الاخر فنعم ان قوله ولا تنسوا خطاب للمطلقة
والزوج تغليبا ويحتمل ان يكون المعنى ولا تنسوا الفضل بينكم اي فضل الرجال على النساء كقوله تعالى
الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض اي بسبب تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل
وحسن التدبير وقوة العزم والحزم ومزيد القوة على الطاعات في بيان ترغيب الازواج على سوق كمال المهر
اليها قبل عفو المطلقة اظهارا للرجولية واعتبار المروة فالخطاب خاصة للرجال فلا تغليب وهذا القول
على هذا الاحتمال يؤيد كون الخطاب في قوله وان تعفوا اقرب للتقوى للازواج فح يكون المراد بقوله او يعفو الذي
الازواج فالنهي عن النسيان المراد به الترك مستلزم للعفو ايضا على ان النهي عن الشيء مستلزم للامر بضده ق اي لا يضيع
اي المراد بذلك المجازاة اي لا يضيع تفضلكم واحسانكم في الدنيا والعقبى الا وان يجازيكم بمقابلة احسانكم
باضعاف كثيرة ق بالاداء لوقتها او بتعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها ق ولعل
بها اخر اشارة الى ارتباطها بما قبله ولخفاء تعرضه وانه لم يكن عادته ق لئلا يلهيهم كما قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله الآية ق اي الوسطى بينها اذ الوسط ما توسط بين
الشيئين او اشياء وهو المعنى المشهور ولهذا قدمه وقد يجيء بمعنى الفضل والشرف والى ذلك اشار
بقوله او الفضلى منها اي من افراد الصلوات خصوصا ناظر اليه وليس لفظه من مايدخل على المفضل
عليه لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه والقول بانه لم لا يجوز ان يكون المراد بالصلوات ما سوى الوسطى
ضعيف وترك خصوص برده وكلمة او في قوله او الفضلى لمنع الخلو لا للجمع بل كل وسط خير لقوله خير
الامور اوساطها قريب الى الكلية ويجوز الجمع بين المعنيين عند المص سواء كان احدهما حقيقيا والاخر مجازيا
او مشتركا اشتراكا لفظيا ق وهي صلوة العصر وهذا قول الاكثر ولذا رجحه وما ذكره المص يفيد فضيلة العصر
دون كونها وسطى وقيل في بيانه لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلوة العصر
ثالثها وفيه تأمل الا ان يقال ان ثنتان منها يوميتان وثنتان ليليتان وصلوة العصر متوسطة
بينهما كما قال بعض المتأخرين ق لقوله عليه السلام يوم الاحزاب اي يوم اجتمع فيه الاحزاب وهم قريش
وغطفان ويهود وقريظة والنضير وكانوا زهاء اثني عشر الفا لتخريب المدينة وقتل المسلمين شغلونا اي الاحزاب
عن صلوة الوسطى اي منعونا عن ادائها صلوة العصر بدل من صلوة الوسطى او عطف بيان لها وفيه
بيان فضيلة صلوة العصر ويحتمل ان يكون المراد بالوسطى الفضلى بل هي المتبادر ملا الله بيوتهم نارا اي
قبورهم نارا فيكون دعاء عليهم بان يموتوا على الكفر فح ضمير منهم من آمن منهم او بيوتهم ومساكنهم نارا
اي عذابا فيكون دعاء عليهم بنزول العذاب في الدنيا لكثرة اشتغال الناس فيها بالتجارة والمكاسب فيكون
ادائها اشق واجتماع الملائكة الموكلين من الحفظة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت
العصر لانه في حكم المسا ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم فانه وجد مشغولا بالصلوة كان ذلك سببا لاحسانه

لاحسانه تعالى وهذه العلة جارية في صلوة الفجر لانه وقت نوم واجتماع الملائكة لكن العلة مصححة لا موجبة
ق لانها في وسط النهار واشتداد حر الشمس فيه لا سيما في ديار العرب ولهذا قال وكانت اشق عليهم لاشتداد
حر الشمس لو اخرها بالحاء المهملة والزاء المعجمة اي اصعبها لصعوبتها اسباب كثيرة وهنا اشتداد الحر
وبهذا الوجه يفيد كونها وسطى بمعنى الفضلى ولا يفيد كونها وسطى بالمعنى المشهور وبيانه انها بين صلوتي
العشاء والفجر وبين صلوة العصر والمغرب احدهما يومية والاخرى ليلية في كل من الطرفين ق وقيل الفجر
اي صلوة الفجر لانها بين صلوتي الليل والنهار فعلى هذا الفجر لا يكون من صلوة الليل والنهار والفجر
يكون واسطة بين الليل والنهار كما اختاره البعض لكنه خلاف الظاهر قال القرطبي وقسم ابن الانباري
الزمن ثلثة اقسام من غروب الشمس الى طلوع الفجر ليل محض ومن طلوع الشمس الى غروبها نهار
محض ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس مشترك بين الليل والنهار كذا في اللباب في قوله تعالى ان
في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الآية فهذا القول مبني عليه وهذا الوجه لبيان
كونها وسطى بالمعنى المشهور وكون العصر بين صلوتي الليل والنهار بناء على كون صلوة الفجر
من صلوة النهار وكون الفجر بين صلوتيهما مبني على كون الفجر مشترك بين الليل والنهار وقوله او
والواقعة في الحد المشترك بينهما اي بين الليل اشارة الى ما فصلناه لكن هذا قول ابن الانباري كما نقله
نقلوا عن القرطبي وقيل في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار انه قيل مبدأ
الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وهو ضعيف اما اولا فلانه فرع على تقدير من النهار
وعلى تقدير آخر من الليل ومثل لا يسمى حدا مشتركا واما ثانيا فلانه توجيه النظم على مسلك اهل النجوم
لا يرضى به اهل العلوم ق لانها اي صلوة المغرب المتوسطة بالعدد لانها ثلث ركعات والفجر ركعتان
وما عداهما اربع ركعات في الحضر فالمغرب متوسطة بالعدد وقوله وتر النهار لان المغرب آخر النهار
وبهذا الاعتبار يعد وتر النهار مجازا للمجاورة كانه اشارة الى كونه وسطى بمعنى الفضلى ولا يخفى
ضعفه ولهذا اخره قوله وقيل العشاء لا نقل عن السيوطي انه قال لم يذكره احد من الصحابة رضي الله تعالى
عنهم ق كانه يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر فبين هذه القراءة وبين ما روي في يوم الاحزاب
تعارض فيرجح الاول بان الاكثر تلقوه بالقبول فتكون الوسطى صلوة من الاربع ما سوى العصر على اختلاف
الروايات فعلى من هذه الروايات ان كل واحدة من الصلوات الخمس يحتمل ان يكون وسطى بمعنى البين او
الشرف وان كانت جهاته متغايرة وان من قال ان صلوة العصر هي الصلوة الوسطى مثلا لا يقول انه
ما عداها هي الوسطى وكذا الباقي فلا محذور في عطف الصلوة الوسطى على الصلوات ق وقرئ بالنصب
قراءة عايشة رضي الله تعالى عنها كذا في الكشاف على الاختصاص بتقدير اعني او امدح والواو للابتداء
لا للعطف ق في الصلوة اشار الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين ذاكرين له في القيام فح فيه دليل
على ان فرضية القراءة في القيام كما انه دليل على وجوب القيام في الصلوة لمن قدر عليه وروي عن عكرمة
انهم يتكلمون في الصلوة وقال زيد بن ارقم كنا على عهد النبي عليه السلام يكلم احدنا لصاحبه في الصلوة بحاجته

٢ تفضلكم واحسانكم
٣ والمداومة عليها
٤ في تضاعيف احكام الاولاد والازواج
٥ الاستقلال بشأنهم عنها
٦ او الفضلى منها خصوصا
٧ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله بيوتهم نارا يوم الاحزاب
٨ وفضلها
٩ واجتماع الملائكة

٢ وقيل صلاة الظهر
٣ ولكانت اشق الصلوة عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها
٤ لانها بين صلوتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل الفجر
٥ وقيل صلاة المغرب
٦ المتوسطة بالعدد ووتر النهار ولانها
٧ لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل
٨ وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام ٩ فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر
لانفرادها بالفضل كان يقرأ ١٠ على الاختصاص والقنوت الذكر فيه

٢ وقيل خاشعين وقال ابن المسيب
٣ من عدد او غيره ثم خففتم

حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين اى ساكتين وعلى هذه الرواية يكون لله متعلقا بقانتين قدم للتخصيص فيفيد حرمة التكلم بحاجة في الصلوة لالان القنوت يجي بمعنى السكوت وهو المراد هنا فانه يكون دليلا على حرمة كلام الدنيا في الصلوة ولا يعرف دليل عليه سوى ذلك في القرآن ٤ المراد به القنوت في الصبح وهو عند الشافعي والمعنى ح وقوموا لله في صلوة الصبح قانتين فيها ولا يخفى ضعفه ٥ فان خفتم الفاء لترتيب بيان الصلوة في وقت الخوف على بيانها في حال الامن ق فصلوا بهذا التقدير بمعونة المقام راجلين اشارة الى انها حال وكلمة او للتخيير او للتنويع اى فصلوا وانتم مخيرون سواء كنتم راجلين او راكبين او فصلوا راجلين ان كنتم راجلين او راكبين ان كنتم راكبين والاول هو الظاهر من المقول ق راجل بمعنى ماش او جمع رجل بفتح الراء وضم الجيم او بفتح وكسر بمعنى الراجل الماشي كقائم وقيام فنظر الاول ولم يذكر للثاني لانه على خلاف القياس ق على وجوب الصلوة لان الامر المقدر اى فصلوا للوجوب والفرض حال المسايفة اى حال المقاتلة بالسيف ونحوه المسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتانية والفاء المقاتلة بالسيف وهذا بناء على الاكثر والا فالمراد الصلوة حال المشي سواء كان بالمقاتلة بالسيف او بغيره او بدون مقاتلة كما يدل عليه قوله وقال ابو حنيفة لا يصلي حال المشي ح ق وقال ابو حنيفة لا يصلي اى لا يجوز ان يصلي حال المشي استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق وحمل الآية على امكان الوقوف والمعنى وحافظوا عليها في وقت الخوف ايضا وصلوها رجالا اى قائمين على الرجل والقدم ويجوز لهم الاداء بجماعة او ركبانا بالايماء وحدانا ويسقط عنهم التوجه الى القبلة كالصلوة في السفينة لانه يمكن الاستقبال فيها من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكن الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة فلو لم يمكن الوقوف اشارة الى انه لو امكن الوقوف يصلي كما ذكرناه آنفا ونقل عن الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق فلا يقال دفعه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد الخندق فلذا لم يصلها فيه ق وزوال خوفكم اشارة الى ان المراد بالامن ما هو عقيب الخوف بمقتضى الفاء فلا تكرار ق صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة لان الكلام فيها والذكر جزء منها بحيث تنتفي بانتفائه فيتحقق العلاقة المعتبرة في ذكر الجزء وارادة الكل ثم اشار الى جواز ارادة الشكر فان الشكر وهو الثناء في مقابلة النعمة من اعظم افراد الشكر فيترتب على الامن لانه من افراد النعم الجسيمة لكن بالنسبة الى المقام بعيد عن المرام مع ان الصلوة مشتملة الشكر التام ق وكيفية الصلوة تخصيص بعد التعميم لا تقييد حتى لا ارتباط بما قبله لكن ذكر الخوف لا يلايم كون الكلام في حال الامن ق او شكرا ايا ازيد هذا ناظر الى الاحتمال الثاني في قوله فاذكروا الله كما ان الاول ناظر الى الاول جنبه فوكبوا زيد اى بماثله بالشكر الذي هو مطابق للشرع والا فالشكر الموازي للنعم ليس بمقدور البشر وما في قوله كما علمكم مصدرية فالمعنى ح فاذكروه ذكرا كائنا كتعليمه اياكم او موصولة اى فاذكروه مثل ما علمكم به من الشرائع فلو قدمه لكان اولى لموافقته لما ذكره اولا لكن المصدرية تستغني عن تقدير العائد وايضا لا يلزم تشبيه الشيء بنفسه ظاهرا بخلاف الموصولية وجه التشبيه كون الصلوة المؤداة مثلا مغايرة للصلوة المعلمة بالاعتبار فان المراد بالتشبيه ان يكون الصلوة المؤداة

بين قوله في البخاري وحيث يكلم في الصلوة الى انتهى ... تحريم الكلام في الصلوة ... على قانتين مع انه متعلق بقوله ... حقيقتها وان يكون بمعنى مجازا ... بمشهور

٤ راجلين او راكبين فصلوا
٥ ورجال جمع
٦ او رجل بمعناه كقائم وقيام راجل
٧ وفيه دليل على حال المسايفة واليه ذهب الشافعي على وجوب الصلاة
٩ حال المشي والمسايفة ما لم يكن الوقوف لا يصلي
اذ المراد من الامن المستفاد ... بعد الخوف ... فلا تكرار
١٠ واشكروه على الامن وصلوا صلاة الامن
ووعد ذكرا كائنا ... الى المصدر ...
١٦ ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع
١٧ حالتي الخوف والامن وكيفية الصلاة

١٧ وما مصدرية او موصولة او شكرا يوازيه

المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى ق مفعول علمكم اى مفعول ثان له والمفعول الاول ضمير الخطاب ولا يتنبه علم بمعنى عرف لانه من افعال القلوب فاذا نقل الى التفعيل يتعدى الى المفعولين لا يصح بينهما حمل فهو من ملحقات باب اعطيت والمعنى وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالفكر والنظر والاستدلال اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي ولا اشارة الى ذلك قيل ما لم تكونوا تعلمونه المعبد للدوام والاستمرار فان الكلام للدوام في النفي لا لنفي الدوام بملاحظة النفي اولا ثم الدوام المنفهم من كان ثانيا وتعليم مثل هذا يسند اليه تعالى لانزاله وبسنده الى النبي عليه السلام لتبليغه وبهذا الاسناد حقيقي والاول مجازي فلا اشكال بان التعليم لا يكون الا ما لم يكن معلوما ولما كان الامن من قبيل الحسنة وهي كثيرة محققة والخوف نادر بالنسبة اليه صدر الجملة الاولى بكلمة ان المفيدة للشك الناشي من القلة والندرة والالم يكن للشك هنا وصدر الجملة الثانية بكلمة اذا المفيدة للقطع وكثرة الوقوع لا سيما الامن عقيب الخوف فانه محقق الوقوع والذين يتوفون منكم شروع في بيان بقية الاحكام المتوفى اثر بيان المحافظة على الصلوات التي هي ام العبادات فالامر بالمحافظة عليها في حال الامن والخوف متضمن للامر بحفظ سائر الشرائع كما اشار اليه المص بقوله مثل ما علمكم من الشرائع وما نبه عليها لئلا يلهيهم الاشتغال بشان الاولاد والازواج شرع في بيان بقية الاحكام ق يوصون وصية خبر بمعنى الامر بقرينة قوله او ليوصوا او باق على خبريته لكن لا يلائم الوجوه الاخر قوله او كتب الله اى فرض الله عليهم ليكتب خبر يفيد معنى الامر فلا يحمل على الانشاء قوله او الزم مجهول والذين نائب الفاعل ووصية مفعوله الثاني فالذين في النظم الكريم نائب فاعل فعل مقدر في وجه والذين يتوفون جملة فعلية وفي باقي الاحتمالات جملة اسمية وتقديم الاول لرجحانه لان الخبر اكد من الامر في افادة الحكم وقدم الثاني على الثالث لان في الثالث كثير تقدير واما الرابع فلان فيه تقدير الفعل قبل مساس الحاجة ق قراءة اى قراءة عبد الله كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم الآية والمراد بذلك في قوله ويؤيد ذلك اى قراءة النصب على هذه المعاني لا الاخير فقط اذ الوصية منصوب في بعض القراءة على ان كتب مبني للفاعل والمراد بالوصية الايصاء على هذا التقدير والظاهر انه يجوز بمعنى الايصاء ايضا على تقدير يوصون او ليوصوا على انه مفعول مطلق له وقول الكشاف يوصون وصية كقولك انما انت سير البريد باضمار تسير صريح فيه فعلى كل تقدير بمعنى الايصاء ففي الاولين مفعول مطلق وفي الاخيرين مفعول به لكتب او الزم وتقدم احتمال النصب خلاف الكشاف بناء على هذا التأييد ق او وحكمهم اى وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم على ان اضافة الحكم الى الذين من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اى حكم الله لهم ذلك والجملة الاسمية في الاحتمالات الثلث بمعنى الانشاء فيفيد الوجوب مثل كتب عليهم وصية او عليهم وصية والفرق بينهما ان الاول يفيد الوجوب بمنطوقه اذ كتب فيه مثل بمعنى فرض واما على فلا يفيد الوجوب في اللغة وانما افادته بحسب الشرع والعرف ولعل هذا مراد من قال ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام بمعنى لا يتعلق بكتب وبفيد الوجوب من كون التركيب متعارفا في اللزوم والوجوب ق وقرئ متاع اى ان ابا قرأ متاع لازواجهم بدل وصية لازواجهم والاحتمالات المذكورة

٥ ثم عرفت من الله المراد منه الشرائع والاحكام التي من جملتها كيفية اقامة الصلوة حالتي الامن والخوف ولا ريب في ان العقل لا يستقل في معرفتها تفصيلا

١٢٥

٦ بالنسبة اليه تعالى ووجه استعماله ان الشي في نفسه كالخوف مما يحتمل الوقوع واللاوقوع وانه كان يجوز ماله تعالى فهذا وجه صحة ان في مثل هذا الموضع قال

٢ قرأها بالنصب ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم
والجملة الاسمية لتفيد الدوام فقدمها على احتمال كونها جملة فعلية

١٧ وليوصوا وصية او وكتب الله عليهم وصية او والزم الذين يتوفون وصية يوصون وصية

ويجيء الاشارة الى ذلك ... حيث قال ... والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ... ابو صوام

٤ ويؤيد ذلك ٥ انه كتب عليكم الوصية لازواجكم الى الحول مكان قراءة

٦ وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون

٧ وصية او والذين يتوفون اهل وصية او وكتب عليهم وصية او عليهم وصية او وحكمهم ٨ بدلها

في وصية جارية في متاعهم نصب بيوصوا اي مفعول به له اذ وصية مفعول مطلق له ان اضمرت وكذا منصوب بليوصوا ان اضمرت ولم يذكره لظهوره قوله والا اي وان لم تقدره بل ان اضمرت كتب عليهم او الزم الذين فهو منصوب بوصية لانه بمعنى ان يوصي او الايصاء وبهذا الاحتمال الاخير جاز في قراءة رفع وصية على كل احتمال وفي قراءة النصب على الاحتمالين الاخيرين قوله لانه بمعنى التمتيع فانه اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم قوله بدل منه اي من المتاع بدل البعض من الكل بتقدير الضمير اي اخراج منه او التمتيع يتناول الانفاق عليهن والاسكان في المسكن وهو المراد بغير اخراج او بدل اشتمال وشرطه غير ظاهر هنا الا ان يقال ان المتاع بمعنى التمتيع لكونه محتملا للانفاق والسكنى تشوق السامع الى ذكره حين ذكر المبدل منه والعائد الى المبدل منه محذوف كانه نظر من جعل بدل الاشتمال الى ان الانفاق والسكنى جزئيان للمتاع لا اجزاء له حتى يكون بدل البعض فيه اكثر اما يجعل الجزئي جزءا وقيل بدل الكل بحذف المضاف اي متاع غير اخراج وهو تعسف لا طائل تحته قوله او مصدر مؤكد اي لمضمون الجملة المتقدمة فيكون مما يجب حذف عامله قياسا لكن لما كانت تلك الجملة محتملة لها ولغيرها يكون تأكيدا لغيره لان الوصية بان يتمتعن حولا يحتمل ان يكون بالنفقة او بالسكنى كما اشرنا اليه ولا اشارة الى ذلك قال كقولك له فانه مضمونه بهذا القول يحتمل ان يكون حقا وما يقوله الى طب وغيره فتعين ما يقوله وهنا عين السكنى واما النفقة فلا يستفاد من قوله غير اخراج واحتمال كونه حالا ناطق عليه ولعل النفقة ثابتة بدلالة النص واحتمال كونه مصدرا ذكره صاحب الكشاف وهو الظاهر قوله اي غير مخرجات اشارة الى ان اخراجا بمعنى اسم المفعول على انه مصدر مبني للمفعول اخره لاحتياجه الى التأويل ولكون الحال مقدرة قوله والمعنى انه يجب الخ قد بينا انه يوصون خبر بمعنى الامر والجملة الخبرية سواء كانت فعلية او اسمية بمعنى الانشاء في قراءة الرفع فيستفاد الوجوب في كل احتمال ولذا قال يجب على الذين الخ قوله قبل ان يحتضروا الخ فيه تلميح الى دفع اشكال وهو انه كيف يوصي المتوفى وجه الدفع ان قوله يتوفون مجاز اولي بقرينة تعذر الوصية بعد الوفات وبدليل انه لا وجوب على الميت لكن الاولى في توضيح المعنى ان يقال والمعنى انه يجب على الذين يحتضرون ان يوصوا اذ لا معنى لكونه الوجوب على الذين يتوفون قبل ان يحتضروا ظاهرا قوله ان يوصوا اشارة الى ان الوصية في النظم الكريم اسم بمعنى المصدر اي الايصاء او التوصية والفعل مع ان في قوة المصدر ولهذا عبر به ولعل اختياره لافادة الاستمرار التجددي وكذا قوله بان يمتعن بعدهم اشارة الى ان متاعا اسم مصدر مبني للمفعول كما نبه عليه بقوله لانه بمعنى التمتيع على انه مبني للمفعول قوله حولا اسند لفظه الى صاحبا لي صن لان التمتيع الى الحول ما له التمتيع حولا ان التمتيع امره امتداد فينبغي غايته ولهذا نبه بقوله الى الحول اي الى تمام السنة من اول الوفاة بل النظم الجليل ادل على المقصود اذ التمتيع حولا يحتمل في بعض السنة بل هو المتبادر في بادي الرأي وان امكن دفعه بان حذف في يقتضي الاستيعاب ولهذا قال في الكشاف حولا كاملا وجعل نكرة لان اللام في الحول للعهد الذهني قوله والنفقة تدبر اليه ان كونه غير اخراج بدلا من متاع يقتضي عدم تعرض ذكر النفقة كما في بعض النسخ من الصحيح وجوده او وجهه ان وجوب السكنى بعبارة النص ووجوب النفقة

٢ ان اضمرت والا فبالوصية على قراءة من قرأه نصب بيوصوا ٣ كقولك هذا القول غير ما تقول او حال من ازواجهم اي غير مخرجات او مصدر مؤكد

لكن السلام بمعنى التسليم المبني للفاعل والمتاع بمعنى التمتيع المبني للمفعول منه

والباعث لهذا التكلف عدم تحقق شرط بدل الاشتمال وبدل الكل بعيد جدا منه

وبهذا ما اختاره المحقق التفتازاني وقيل لما كان يمتنع زوج الرجل حال حيوته السكنى في بيته والنفقة ...

٤ على الذين يتوفون ٥ ان يوصوا لازواجهم ان يتمتعن بعدهم

وهو في قوة الكلي منه

٦ بالسكنى

ووجوب النفقة بدلالة النص وقيل وفسر صاحب الكشاف المتاع بانه يمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن فيكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض انتهى والتفتيح حسب ما ذكرناه من انه بدل البعض بتأويل الجزئي بالجزء وايضا ظهر انه مؤكد لغيره ان جعل مصدرا مؤكدا ومن جعل مؤكدا لنفسه لم يصب قوله ثم نسخت المدة اي العدة حولا كاملا وسقطت النفقة اي نسخت بتوريثها الربع ان لم يكن للزوج ولد او الثمن ان كان له ولد والتعبير بسقطت النفقة في البيان وفي الكشاف ونسخت النفقة بالارث قوله والسكنى ثابتة عندنا فالاية غير منسوخة بالنسبة الى السكنى ولهذا لم يقل والاية منسوخة بل نص الحكم المنسوخ وغيره قوله خلافا لابي حنيفة فان عنده لا سكنى لهن ايضا لانه لهن الربع ولهن الثمن يدل على الحصر اي لهن الربع او الثمن لا غير ومع هذا الحصر لا يعرف وجه ما قال الشافعي قوله عن منزل الازواج باختيارهن كما يدل عليه التعبير بالخروج اي فان خرجن من المسكن القديم بلا اخراج الورثة وقيل اي من العدة بانقضاء الحول والمصنف لم يلتفت اليه لانه لا يلايمه قوله فلا جناح عليكم اذ لا خفاء في عدم الجناح بما فعلن بعد انقضاء العدة وايضا كلمة ان تأبى عنه اذ الخروج عن العدة محقق وهو يقتضي كلمة اذا كذا قيل ولا يخفى ما فيه قوله وترك الحداد والتعريض للخطاب قوله وهذا يدل الخ لما اختار المص كون المعنى فان خرجن اي عن منزل الازواج دون الخروج عن العدة قال وهذا يدل اذ لا كلام في تلك الدلالة ولو كان المعنى الخروج عن العدة كما اختاره بعض المفسرين لم يوجد تلك الدلالة لكن هذا المعنى ضعيف لما بيناه فلا يرد شيء على كلام المص على المتقين اي عن الشرك فيتناول جميع الازواج المطلقين من المؤمنين او على المتقين من المعاصي في التخصيص بهم مع ان الحكم عام لانهم هم المنتفعون به قوله اثبت المتعة لكل مطلقة اوجب كما قال بعد ما اوجبها ليمكن تطبيقه لكل مذهب كما سيجيء بيانه قوله جميعا اشارة الى ان اللام للاستغراق فيكون المطلقات من الالفاظ العامة فيتناول المدخول بها وغير المدخول بها وما سمي لها مهر او لا يسمى لها مهر قوله وافراد بعض العام اي استيناف بعض افراد العام عما عداه بالحكم الخ جواب سؤال تقريره ان مفهوم الاية السابقة معارض لمنطوق هذه الاية اذ مفهومها يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة الغير المدخول بها وهذه الاية تقتضي عمومها فيجب كون الاية السابقة مخصصة لهذه الاية فاجاب بان ذلك التخصيص بناء على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم وذا غير جائز كذا قرر هذا المقام لكن المناسب ح ان يقول المص الا اذا جوزنا بحققه ان المعتد لعدم الجواز ولفظة اذا يقيد الجواز بحيث الظاهر ثم الاولى هنا الاشكال ودفعه بناء على القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب المص واما عندنا فلا مفهوم ولا اشكال قوله ولذلك اي لعدم التخصيص وبقي هذه الاية على عمومها اوجبها وكذا اوجبها ابو العالية والزهري كما في الكشاف قوله واوله وعطف على اوجبها اي ولذلك اوله غيره فلولا العموم لما احتاجوا الى التأويل والتعبير بالتأويل لانه ظاهر قوله حقا على المتقين الوجوب وقد عرفت ان المص ان الشافعي الحق بها في احد قوليه المسوسة اه وسكت عنه هنا

٢ ولكان ذلك مجملا اول الاسلام ٣ بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر بالنزول وسقطت النفقة عنهم بتوريثها الربع او الثمن ثم نسخت المدة

وقيل ونسخ ما زاد منه على هذا وفي الكشاف ونسخ المقدار وظاهر كلام المص انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشرا بنص جديد وهو مذهب البعض واختاره المص ومبني الخلاف انه نسخ البعض هل هو نسخ الكل ام لا منه

٤ ٢٣ ابن الاخرة ٢٤

٥ كالتطيب ٦ مما انكره الشرع ٧ على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت ... مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها

وهذا ابدل ٢٦٨ يتقدم مما خالفهم ٢٧ راعى مصالحكم ٢٨

٥ وهو قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الاية منه

٩ المتعة للمطلقات متاعا بالمعروف ما اوجبها الواحدة منهن ١٠ بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم

وجه التأويل انه الايجاب بالطلاق فان ... مندفع بالمهر المسمى وبعبه ... لانتفاء علة الوجوب فليس بواجب لكن المناسب لاهل التقوى التبرع بهذا تطيبا لقلوبهن منه

١١ اوجبها ابن جبير لكل مطلقة واول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة
ويجوز ان تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد او لتكرير القصة ولذلك

٢ من احكام الطلاق والعدة

٢٢ وعد بانه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا ٣ لعلكم تعقلون فتستعملون العقل فيها ٢٤

فانه المجاز المتكلم يجرى بين الحقيقة والمجاز وسائر احكام الالفاظ منه

٤ لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ تعجيب

٥ في التعجب ٦ يريد رؤيا

٧ وقع فيهم طاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم

٨ ويتيقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذرا لموت فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم ليعتبروا

٩ اى الوف كثيرة

١٠ وقيل ثلاثون وقيل سبعون

للاشارة الى رجحان قوله الآخر وهو عدم وجوب المتعة للممسوسة ق اشارة الى ما سبق فالافراد باعتبار التأويل بما سبق او بما ذكر او المذكور قوله والعدد جمع عدة وفي بعض النسخ والعدة ق تعجيب وتقرير اى ان الاستفهام للانكار الوقوعى فيكون لتقرير المنفى وهو الرؤية هنا لان نفي النفي اثبات فيتولد منه التعجيب فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وان جاز ذلك عند المص وفي اشارة الى ان الخطاب لكل احد فيكون من الخطاب الموضوع لمعين مجازا لكونه مستعملا في الغير الموضوع له المجتمع في قصتهم للذين خرجوا الآية ق وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اى من لم يعلم ولم يسمع وهو المراد هنا كما هو الظاهر ق فانه صار مثلا في التعجيب شبه حال من لم ير شيأ عجيبا ولم يسمعه بحال من رآه او سمعه في انه ينبغي ان لا يخفى عليه وانه ينبغي ان يتعجب بناء على ظهور امر بحيث استوى في ادراكه الحاضر والغائب ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآه او سمعه فيكون المراد استعارة تمثيلية لكن هذا مبنى كقولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه هذا مبنى على الادعاء كما اشرنا اليه بخلاف هذا القول فان الطرفين كلاهما محققان ومثله قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية المشبه به في هذا مفروض على وجه ذكره صاحب الكشاف عكس ما نحن فيه الى الذين خرجوا الآية تعديه الرؤية بالى لتضمنه معنى النظر والرؤية بصرية لانه هو المناسب لكونه هذا الكلام مثلا في التعجيب واما كونها بمعنى العلم فقد يناسب المقام الا انه يقال لتعرضه السمع يؤيد كونه الرؤية بمعنى العلم لان السمع سبب العلم والا فلا وجه لتعرضه السمع فالمراد بالمعرفة سبب السمع وراء الرؤية البصرية وذكر الزمخشرى في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا الآية ان الرؤية اما مجاز عن النظر لكونه بمعنى الابصار فلذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبى تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم انتهى وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختيارى كذا في الكشف وبعد التى واللتيا المناسب لكونه مثلا الرؤية البصرية ق اهل داوردان لم يضبطوه من النسخ المصححة بفتح الدال بعدها واو مفتوحة وراء ساكنة ودال بعدها الف ونون قرية قبل واسط عطف بيان لداوردان ق ليعتبروا علة للاحياء بعد الاماتة قوله من قضاء الله وقدره جمع بينهما تنبيها على اتحادهما وقد يفرق بينهما وتفصيله محل آخر وفي قوله ليعتبروا تنبيه على ان هذه الاماتة اماتة بموت عقوبة او تنبيه لا موت انقضاء آجالهم ثم احياهم ليستوفوا بقية اعمارهم ولم يذكر هنا ثمانية ايام وبحثها لعدم الرواية فيه وذكر مدة موتهم في القول الثاني لانه هكذا نقل عن قائله والاولى عدم التعرض لها وذكرها في النظم الجليل مع عدم تعلق الغرض به ق قيل عشرة وهذا خلاف الظاهر من جمع الكثرة ولذا قال او الوف كثيرة والاستعمال بحدهما لا طائل تحته لما ذكرنا في عدم تعيين مدة موتهم ق وقيل متألفون مرضه لما ذكر في الكشاف من انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الالفة والمودة فهو كوقوعه على غير المتآلفين قوله جمع الف بكسر الهمزة وسكون اللام او آلف بوزن فاعل فوله كقاعد وقعود نظير الثاني ولم يذكر للاول لظهوره كقوله كن فيكون يعني انه من قبيل التمثيل وليس هناك قول وخطاب لهم وهو المختار عنده وقد وضحه في تفسير قوله تعالى كن فيكون راضيا بعض ائمة الاصول ان الامر على حقيقته وانه الامر تكويني لا تكليفي

وما ثبت من ان الاحياء قبل انقضاء الاجل عقوبة اجد عقوبتهم موت مقطعه

١١ جمع الف او آلف كقاعد وقعود والواو للحال وقيل مستأنفة

بدون قال اماتهم الله ثم احياهم اشارة الى كون الكلام محمولا على التمثيل موتوا بما هو ... فقال لهم الله ...

٢٥٧

٢ كن فيكون ٣ ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته

في الكشاف فان قلت ما معنى قوله فقال لهم الله موتوا قلت معناه فاماتهم وانما جئ به على هذه العبارة للدلالة على انهم ماتوا ميتة رجل واحد بامر الله تعالى ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كانهم امروا بشئ فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف انتهى فقول المص والمعنى الخ اجمال هذا التفصيل غاية الاجمال بحيث يقرب الى الاخلال منه

ان الموت امر موجود عند من يقول انه عرض يضاد الحيوة واما عند من يقول بانه عدم الحيوة فلان العدم المضاف الى الملكات يتعلق به الخلق دون العدم المطلق صرح به في اوائل سورة الانعام منه

٤ ملك وانما اسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا ...

٥ عليه السلام على اهل داوردان وعريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله تعالى

٥ فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفائدة القصة

٣ قدر بعضهم المفعول فضله تعالى وما ذكره المص اولى منه ... كاذروني

٦ على الجهاد والتعريض للشهادة

٨ ليعتبروا ويفوزوا وقص عليه حالهم ليستبصروا

قال لهم موتوا

لا تكليفي قوله فقالوا اشارة الى انه مراد حذف تنبيها على انه لا شئ لا ينفك تحققها عن امره تعالى بالامر التكويني فذكر الامر مغن عن ذكره ق والمعنى اى المعنى المقصود المسوق له الكلام انهم ماتوا بعد امره تعالى موتوا ميتة رجل واحد اى في آن واحد مع انهم الوف كثيرة وفيه اعتبار كبير وفيه بذلك ضعف كون المعنى متألفون وقبض ارواح جماعة عظيمة في آن واحد من ملك الموت ليس بمستغرب والقول بانهم ماتوا بمجرد الامر بعيد وان كان صحيحا في نفسه قوله ومشيئته اشارة الى ان الكلام استعارة تمثيلية اى تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهل بطاعة مأمور مطيع بلا توقف وفيه تقرير الوهيته وكبريائه ق وقيل نادى هم به اى بالموت ملك لعله جبريل او عزرائيل وانما اسند اليه تعالى مجازا لكونه امرا به تخويفا اى تخويفا لمن سمع هذه القصة فعلى هذا القول على حقيقته لكن حصول الموت ليس بهذا القول بل باحياء الله تعالى بسبب هذا القول ثم احياهم عطف على مقدر يدل عليه الكلام اى فماتوا ثم احياهم والقول او انه عطف على قال لانه عبارة عن الاماتة بعيد ق قيل مر حزقيل قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وبدل ها فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ وسكون الزاء المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام كذا قيل على اهل داوردان يشير الى رجحان القول الاول وان مدة موتهم زمان طويل بحيث عريت عظامهم عن لحومهم وتفرقت اوصالهم اى مفاصلهم فتعجب من ذلك وجه التعجب رؤيتهم هكذا مع عزوفهم مع انه جمع عظيم وانه لا بد من سبب ولما خفى سببه حصل له حيرة لجهله بسبب المتعجب منه فاوحى الله تعالى فيه اشارة الى انه نبي فقاموا تمام الاعضاء وتمام الابدان بحيث يستعد نفخ الارواح فيها وهذا اعجب من موتهم موت نفس واحدة خارجة عن العادة لكن الجمهور في صحته وعنه هذا مرضه وزيفه ق تشجيع المسلمين وهذا ناظر الى الاحتمال الثاني من قوله وقيل قوما من بني اسرائيل ووجه التشجيع ان الموت يدركهم لا محالة حتى انقضاء الآجال ولا يصيبهم قبله فالموت بالشهادة من افوى السعادة واعلى القتال والتعرض لها لا يستجلب من يود لو جاء اجلهم في سبيل الله والا فالتعرض للثواب وحثهم على التوكل ناظر الى الاحتمالين في الذين خرجوا الآية ولهذا اتمه ما هو ناظر الى الاحتمال الثاني مع انه مرجوح عنده ق للقضاء لم يذكر القدر لما مر بيانه من انه ما لهما واحد والقضاء هو الحكم بنظام الموجودات على ترتيب خاص وهو اجمالي والقدر تفصيلي اذ هو تعلق الارادة بالاشياء في اوقاتها المعينة وقيل القدر اجمالي اذ هو كتصوير النقاش الصورة في الذهن والقضاء كنقش الاستاذ الصورة للتلميذ ومثل القضاء بالقدر ما اعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس كذا في شرح المشكوة لعلى القارى في توضيح حديث الايمان بالله ق حيث احياهم الخ اى اللام في الناس للاستغراق شامل للمسلمين ولمن قبلهم ممن ماتوا ثم احيوا ولمن سمع قصتهم ق اى لا يشكرونه اى المفعول محذوف قوله كما ينبغي تركه اولى لان الكفار لا يشكرونه اصلا وتركه كما ينبغي ينتظم المسلمين مع ان المتبادر كون المراد الكفار ويؤيده قول بعضهم فيه اشارة الى ان الكفار اكثر من المؤمنين فاشار الى ان المراد الكفار ولا اظهار الناس في مقام الاضمار لا فيه من الايماء الى سبب الغفلة فان الناس تشمل النسيان ولا يبعد ان يكون تنبيها على المغايرة او لتقرره في الذهن او لمزيد التشنيع على

٢ ويجوز ان يراد ٣ الاعتبار والاستبصار

الشكر بملاحظة ان الانسان لاحتوائه القوى والالات والعقل الذي هو اقوى اسباب الادراكات ينبغي له
المواظبة على الشكر والثناء في مقابلة النعم والالاء ق ٢ بالشكر اي بالشكر المنفي الاعتبار لانه من افعال
الجنان فهو من شعب الشكر في مقابلة الاحسان كالثناء باللسان والفرق بين الاعتبار والاستبصار
ان الاعتبار رد الشيء الى نظيره والاستبصار الاتعاظ به والمجاوزة من حال الى حال وحملها عليها في حكم
لما بينهما من المشاركة المقتضية له وهنا لما كان الفرار من الموت لا يغني شيئا لاهل داوردان او للقوم
من بني اسرائيل ينبغي للعاقل الاعتبار به وعدم التصدي للفرار من مثل هذا والاستبصار به وحكم بانه
يجب الاستسلام للقضاء لاهل الاسلام ق ٤ لما بين ان الفرار من الموت سواء كان بالجهاد كفرار بني
اسرائيل او من الطاعون وهي من اسباب الهلاك غير مخلص اسم فاعل من التخليص اشار الى وجه ٨
الارتباط بما قبل ونبه به على ان فائدة القصة تمهيد لهذا الامر بالقتال كما اشار اليه بقوله وفائدة
القصة تشجيع المسلمين بما فهم منه ان المخاطبين في قوله تعالى وقاتلوا هم المسلمون لا القوم من بني
اسرائيل كما ذهب اليه البعض وقد انجز الله وعده في قوله كذلك يبين الله لكم الاية بان احيا ولا يحيا
جمع غفير بعد اماتتهم كموت رجل واحد التي من الاية العظمى ثم امر بالقتال والجهاد الذي هو من
اعظم الاحكام ق ٥ وهو من وراء الجزاء من قبيل التمثيل شبه ايصال الجزاء الذي اراده الله تعالى
للسابق خيرا وللمتخلف شرا بايصال من يسوق الشيء من ورائه ما يريده الى من يريده فذكر اللفظ المركب
الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وهذا مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله الاية ثم
الظاهر انه عطف على مقدر يقتضيه المقام اي فاشكروه وقاتلوا في سبيل الله فان القتال لاعلاء
الدين من اجل انواع الشكر على فضل المتين واما العطف على قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا الاية لانه في تاويل
اعتبروا او انظروا ان تخلف ق ٧ من استفهامية لكن حقيقة الاستفهام ليست بمرادة بل المراد بيان فخامة
ذلك المنحو عنه تعالى كانه لخفي منه خفي جنسه فسأل عنه او للانكار اي هذا قليل جدا فهو كالمعدوم فهو كغير
متحقق لكنه خلاف الظاهر وفائدة ذا مع الاستغناء عنه الايضاح بعد الايهام لكمال التعريض او مع ان في
التعبير باسم الاشارة الذي للمشاهد جعل الغائب المعلوم بمضمون الصلة كالمشاهد ليتوجه اليه ويطلب حتى
يكون الحصول بعد الطلب فانه الذ من المنساق بلا تعب ق ٨ والذي صفته اي صفة الموضحة او المخصصة
او الكاشفة وفي الجمع بين اسم الاشارة وبين اسم الموصول نوع صنعة الطباق او بدله اي بدل الكل ق ٩
والقرض الله مضاف الى المفعول والظاهر ان المراد المعنى اللغوي لا المصدر لانه المناسب لكونه مثلا لتقديم العمل
وهو عام يندرج فيه الجهاد دخولا اوليا بتحصيل المناسبة لما قبله وقيل المراد الجهاد بالاموال والانفس ولم يرتض
به كما سيجيء وتوضيح التمثيل انه شبه الهيئة المنتزعة من العامل والعمل الصالح والطلب به الاجر
العظيم من الملك الكريم بالهيئة المنتزعة من المقرض والقرض الحسن لا غش فيه اصلا وطلبه من المستقرض
المكافأة ولا اقل من المساواة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة
لكن لم تعتبر مرة انه ذكر الركن الاعظم من الفاظ المشبه به كما في الاستعارة التمثيلية وكذا التوضيح في قوله

٤ غير مخلص منه وان المقدر لا محالة واقع امرهم بالقتال اذ لو جاء اجلهم ففي سبيل الله والا فالنصر والثواب
٥ ٢٣ لما يقوله المحقق والسابق ٢٤
٦ بما يظهر انه لا مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره
٨ ذا او بدل له
كفرار اهل داوردان من الطاعون ولم يعلموا ان الحكم لله الحي الحكيمين منه
اي للسابق للجهة او لجميع الصالحات وكذا المتخلف عن القتال مع الكفار او جميع الافعال الاخيار منه
٩ مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه
٢ اذ التعريف بالرسم كما فيه لو كان الوصف كاشفا كقولك الالمعي الذي يظن بك الظن ... وكونها موضحة لرفعها الاحتمال وكونها مخصصة لكونها تقليل الاشتراك والادلة ابيح منه

مقرونا بالاخلاص وطيب النفس

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية ق ١ اقراضا حسنا اي ان قرضا اسم مصدر بمعنى الاقراض او مصدر
بحذف الزوائد كما في قوله تعالى انبتكم نباتا ق حسنا قوله مقرونا بالاخلاص تفسير حسنا ق او مقرضا
اي انه اسم عين بمعنى اسم المفعول او مصدر بمعنى اسم المفعول فيكون عبارة عن المال المعطى فيكون معنى
الحسن كونه حلالا احترازا عن الحرام طيبا جيدا او رديا او بكونه حلالا فيكون معنى الطيب ما يستطيبه
العقل السليم والرأي القويم او لو اريد ما يستطيبه الشرع لكان تاكيدا لحلالا او لو الاستطيب اولى من
التأكيد فيكون الحسن بمعنى ملايمة الغرض والطبع من المعاني المشهورة واما على الاول فمعنى يتعلق
المدح عاجلا والثواب اجلا وهذا هو المراد في هذا المقام لانه لا مثل لتقديم العمل وارادة المصدر
من القرض الذي هو العمل اولى بالمرام وان المعنى الاول ملحوظ في الثاني يعرفه بالفكر التام ق ٦ القرض
الحسن الي هنا ق ٢ الحسن ايضا بمعنى متعلق المدح والثواب لكونه نفعا للعبد وجه التمويه هو العموم
المتبادر وما ذكره داخل تحت العموم دخولا اوليا والمراد بالانفاق اما العام او الانفاق في الجهاد في قوله
في سبيل الله فيتناوله ايضا فيفيد كونه مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ق ٤ فيضاعفه له جزاء اذ القرض
نفسه لا يضاعف فيقدر له مضاف وهو الجزاء والثواب او اسند المضاعفة الى القرض مجازا لكونه سبب
المضاعفة ق ٥ على صورة المغالبة اي المبالغة من صيغة المفاعلة للمغالبة لكن بمعونة القرينة لا يراد
المغالبة لتعذرها كما هنا فيحمل على المبالغة اي المبالغة كما وكيفا اذ الفعل على سبيل المغالبة يكون على
وجه المبالغة ق ٦ فيضعفه للتكثير بالرفع على الظاهر وبالنصب حملا على المعنى اي لا يقدر على
الا هو وهو التضعيف بغير حساب ق ٨ كثيرة ق ٩ على الحال [illegible] المشتق من الجزء المضاعف الراجع الى القرض
وكونه اضعافا لان المضاف وهو الجزاء حذف واقيم المضاف اليه مقامه وجمعه ق ١٣ المصدر لا يجمع الا اذا
اريد به العدد والنوع والجمع هنا للتنويع بانواع الثواب وحسن مأب واعظم الاجر رؤية الله تعالى
في جنة مفتحة لهم الابواب ق ١٠ حسبما اقتضت حكمته لانه المنفي النفع لو ضيقه فلو وسعه عليه لفسد
حاله وكذا عكسه كما ورد في الحديث القدسي ق فلا تبخلوا عليه اي على الله تعالى [illegible] مناسبة
بهذه الجملة بما قبلها اما مناسبة على التفسير الاول للقرض فظاهر لان من الاعمال التي يطلب بها ثواب
الانفاق والصرف الى المصارف التي امر الله تعالى بالصرف اليها فحرك ذلك الانفاق بخي على الله تعالى واما على
التفسير الثاني للقرض فلانه بذل القوة في الجهاد بمنزلة بذل المال وعدمها بمنزلة الامساك فعلم منه التبيه
المرات التي هي عدة فاوقعها بمنزلة بذل المال وجود الخيرات وتركها بمنزلة الامساك والبخل
فيكون بهذا القول ترغيبا لله سبحانه في بعض الاحتمالات المذكورة وتوضيحه ان يقال ان ما له حال البسط وله القبض
المشبه على ان المقصود هنا ذكر البسط لان المناسب بما قبله انما هو ذكر التوسيع وذكر القبض لتكميل بيانه
القدرة والحكمة وانه التوسيع لمصلحة من وسعه ق ١١ التضييق لوم لبيانه من صفته البسط والتوسيع
ق ١٢ يجمعونه [illegible] وفيه تنبيه على انه لا الا جماعة لا مطلقا بل الذين يملؤن المجلس مهابة فيكونون
اشراف القوم ورؤساءهم وقد يراد به مطلق الجماعة تغليبا او مجازا وكلام المحشي يميل الى الاطلاق في

حلالا طيبا
لكنه احتمال للمبالغة في حمله ان الانفاق من المال الخبيث من عمل اهل النفي والنفاق منه
٢ وقيل ٣ والانفاق في سبيل الله
٦ او القرض الحلال سالم يكن نوضه مقرونا بالاخلاص لا يعدل جناح بعوضة في الميزان منه
٤ اخرجه ٥ للمبالغة
٦ وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذي يقرض الله احد وقرأ ابن كثير
٧ وتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب ٨ كثرة لا يقدرها الا الله وقيل الواحد بسبعمائة
واضعافا جمع ضعف ونصبه ٩ من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجمع للتنويع على الحال
حيث قال فلا تبخلوا ويبخل ايضا فلا تعتمد بضيق الحال فانه لحسن الحال منه
١٠ يقتر على بعض ويوسع على البعض
١١ بما وسع عليكم كيلا تبدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبزي والبزي بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بصطة

١٢ ٢٤ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ٢٥ ١٣ الملأ جماعة ١٤ اولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض

قوله من بعد وفاته لا من بعد ذهابه الى الميقات مثلا او الى الطور كما يراد في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اى من بعد موسى عليه السلام ق ومن للابتداء وعاملها مقدر وقع حالا من الملاء كائنين بعض بعض بنى اسرائيل من بعد وفات موسى عليه السلام فلا يلزم تعلق الحرفين بمعنى واحد وغرض المص من بيانه معنى من مع انه ليس عادته اشارة الى ما ذكرناه والظاهر ان هذا الابتداء ليس له نهاية فيكون كلمة من لبيان مجرد الابتداء وقوله قيل انه متعلق بقالوا او لنبى بتقدير كائن لكن المعنى ظاهرا باهرا اذ كون الملاء من بعد وفات موسى لا حاصل له ظاهرا بل لا صحة له اذ يوشع عليه السلام بعث بعد وفاة موسى عليه السلام وانه فتاه وظاهر انه ما بعث يوشع معاصر موسى عليه السلام من بنى اسرائيل لا من بعده فانه عليه السلام وما ذكر في قوله تعالى متعلق بالقصة اذ المراد تعجيب لمن سمع قصتهم كما بينه عليه المص في الم تر الى الذين خرجوا حيث قال تقرير وتعجيب لمن سمع قصتهم وليس المراد في مثل هذا ذواتهم بل قصتهم والمعنى الم تر الى قصة الذين خرجوا الاية والم تر الى قصة الملاء من بنى اسرائيل حين قالوا النبى لهم من بعد وفاة موسى عليه السلام او لنبى كائن لهم من بعد وفاة موسى ق يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب عليهم السلام وهو المراد بفتاه في قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه قال المفسرون هو يوشع بن نون ابن اخت موسى هنا النبى من طرف الام وما تقدم من طرف الاب او شمعون ضبطوه بكسر الشين في بنى يعقوب لكن المراد به غيره فانه شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهم السلام والظاهر بكسر الشين ايضا او اشمويل بكسر الهمزة وسكون الشين وفتح الميم وواو مكسورة بعده يا ثم لام بن بال بن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل كذا في تفسير الارشاد وسوى ضبط اشمويل اختلف فيه والمختار عند المص يوشع بناء على تقديمه وقيل والاظهر انه اشمويل ولعل وجهه ان ابن عطية رد كونه يوشع بان يوشع فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود عليه السلام قرون كثيرة كذا قيل لكن ابناته مشكل قوله تعالى من بعد موسى يؤيد كونه يوشع لانه فتاه وصار بعده نبيا كما صرح في قصة التيه في سورة المائدة والاولى فائدة ذكر من بعد موسى عليه السلام ق ابعث لنا قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اى اثاره وبعثته في السير اى هيجته وبعث الميت الله احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال وقوله ابعث لنا امير انسب المعنى الاخير ق نقاتل جواب الامر مجزوم اى ان تبعث نقاتل اشار الى ان معه محذوف في الجواب لانه يحصل به ارتباط الجزاء بالشرط وكذا بدءا من بيانه فائدة طلبهم الملك للقتال وهو مستفاد من تعبيرهم الملك لان شانه تدبير امور المسلمين وانقيادهم لها واتباع الشرع في كل حين والى ذلك اشار بقوله ونصدر فيه عن رأيه هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورود والصدور وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه والصدر لما كان لازما الورود وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش واثبت الصدر انتهى ووجهه ان الصدر عبارة عن الورود الى الماء فيكون ظاهر معناه ونصدر ونرجع فيه عن كما يرجع العطشان عن الماء بعد وروده وتسكين عطشه

عطشه فعلم من هذا البيان ان الحمل على الاستعارة التمثيلية اولى من المكنية ق وقرئ بالرفع قد حقق في محله ان الفعل المضارع الواقع بعد الامر ان اريد سببيته وكان سببا له يجب جزمه على انه جواب الامر والا فهو يبقى المضارع على رفعه اما حالا او وصفا او استئنافا فعلم من هذا البيان انه يمكن هنا جعله استئنافا بل هو الاولى لان كونه حالا يحتاج الى التأويل كما ذكره بقوله اى ابعثه لنا مقدرين القتال اى حال من ضمير لنا فتقدير اسم فاعل قوله والوصف في قراءة الرفع يؤيد ما ذكرنا من ان الاستيناف اولى من الحال الا ترى انه لم يذهب الى كونه حالا مع انه يمكن ان يكون حالا مقدرة من ملكا ق تفصيل بين عسى وخبره اشار الى ان عسى هنا من النواسخ رد لمن قال انها تضمنت معنى قارب وما بعدها مفعول وليست من النواسخ والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا كما في الكشاف لكن قال او لا وخبر عسيتم ان لا تقاتلوا فلم يكن التفسير بقاربتم دالا على عدم كونه من النواسخ واستدل بعضهم على انها ليست من النواسخ وانها خبر لا انشاء بدخول الاستفهام عليها والمص اشار الى جواب هذا الاشكال بان الاستفهام داخل باعتبار المتوقع لا باعتبار التوقع الدال عليه عسى ويندفع به ايضا الاشكال بانه لا وجه لاستفهام المتكلم عن توقعه فان الاستفهام عن المتوقع كما عرفته والاعتراض عليه بان الاستفهام اذا كان للتقرير انما يكون بالبلاء المقرر به الهمزة مدفوع بان ذلك اذا كان التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه كما فهم من المطول وهنا التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت كما صرح به بقوله تثبيتا وليسلم القوم فهو اكثرى لا كلى كما ان الاصل في الكلام ان يليه المنبه به وقد يليه غيره كما صرح به صاحب الكشاف صرح هنا فقال واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وهو امام في العلوم العربية فان لم يعتمد كلامه هنا فلا يعتمد اصلا مع انه اسوة للعلماء بعده قاطبة يستنبطون اللطائف والقواعد من كلامه غاية الامر ان ارباب المعاني لم يصرحوا به في باب كون الاستفهام للتقرير ولم ينصوا بعدم جوازه فكفانا كلام العلامة موثوق به هنا كما في غيره ولم يجئ هل تقاتلوا ان كتب عليكم القتال للتنبيه على ان ترك القتال هو المستفهم عنه لا باعتبار ذاته بل من حيث انه متوقع وهذه الحيثية مستفادة من عسى ولم يذكر في معرض الشرط بما طلبوه بان يقال هل عسيتم ان بعثت لكم ملكا ترتيبها على انه هو المناسب للطلب اذ بعث الملك انما يكون بعد الكتب عليهم او على ان طلب ما ذكر يستلزم لطلب الكتب فكانه مذكور في سؤالهم وانما لم يعكس للاشارة الى شدة سكينتهم فانهم اذا تولوا عن القتال حين فرضية القتال بامر الله تعالى فلان تخلفوا عن القتال عند عدم فرضيته اولى وهذا كما ترى لان الجهاد اذا لم يكن فرضا ومشروعا فالتخلف غير مذموم بل هو لازم ق اى اى غرض لنا فلفظة ما سؤال عن علة وغرض لكن السؤال ليس بمقصود بل الاستفهام للانكار ووقوع غرض لهم في ترك القتال اشار اليه بقوله وقد عرض ما يوجبه ق في ترك القتال يريد ان لفظة في مقدرة في ان لا نقاتل وهو مذهب الكسائى الا ان لفظة ان زائدة كما ذهب اليه البعض ثم الاستعمال بدونه لغة فصحى كما ان الاستعمال بها لغة فصحى قال تعالى ومالى لا اعبد الذى الاية وقوله تعالى وما لكم لا تؤمنون ونظائره كثيرة ثم التابع بدونه ان على ان الجملة حال والمعنى في القول المذكور اى سبب حاصل لنا في حال عدم عبادة

لنا ما يوجبه ويحث عليه من الإخراج عن الأوطان والإفراد عن الأولاد

الذي فطرني ق وقد عرض بهم اشارة الى ان جلة وقد اخرجنا من ديارنا جلة حالية اذ الاخراج اكبر من القتل واصعب منه لدوام تعبها وتألم النفس فلا جرم انه يوجب القتال عنه والافراد عن الاولاد اشارة الى ابنائنا عطف على ديارنا متعلق بالاخراج باعتبار تضمين معنى الافراد او من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وذكر الاوطان مع ان المذكور في النظم الجليل الديار اذ المراد بالديار مواضع الاقامة ودلالة الوطن عليها اوضح ولهذا فسرها بالاوطان الا يرى انه في كتب الفقه عبر عن موضع الاقامة بالوطن وقالوا الوطن الاصلي كذا فتغيير الكلام بمرادفه اوضح طريقة علية ذايعة ومثل هذا لا يوهم تفضيل البدل على المبدل بل لا يسمى مثل هذا بدلا ولا يبطل واما ذكر الاولاد الشاملة للبنات فللاشارة الى ان افراد الابناء بالذكر لكونهم اشرف الاولاد وان فراقهم من اقوى اسباب القتال والمراد مطلق الاولاد مجازا بطريق ذكر الخاص وارادة العام وهو من البلاغة والبراعة واما كون العرب عدم استيناسهم بالبنات فلا يناسب تعجيزهم على الانفراد عنهن باستيلاء العدو واستغراقهم واستخدامهم بل الانفراد عنهن بهذا الاسلوب اشق عليهم من الانفراد عن الابناء المحبوب اذ استغراق البنات بغير وجه شرعي لاستيلاء الاعداء نعوذ بالله تعالى اصعب من كل صعب واشق على النفوس من كل تعب على ان هذا القوم كونهم عدم استيناسهم بالبنات غير معلوم بالبنات فمن غفل عن هذه النكتة الوثيقة والمنى بالانيقة مع تعجيبه في بيان اللطائف العميقة تشنع على المصنف طاب الله ثراه بان ذكر الاوطان بدل الديار والاولاد بدلا الابناء من سوء الادب حيث اوهم فضل البدل على المبدل ومن احسن من الله قيلا وليس لكلام المعجز بدلا ولا يخفى ان هذا من اشنع اساءة الادب لان المفسر به برمته تفسير اللفظ الكريم بلفظ اخر لتبيين المعنى وتوضيح المبنى وهذا المتصلف نفسه اوضح النظم الجليل بلفظ آخر في مواضع كثيرة وانه لا بد منه اذ طريق التفسير لا يكون الا بهذا الاسلوب ففي الحقيقة تشنيع على السلف وعلى نفسه من حيث لا يدري ق كمن العمالقة والعمالق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس ابن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او بلزومها الياء في كل حال كل ذلك من القاموس كذا قيل ق وظهروا على بني اسرائيل اي غلبوا عليهم وهذا صريح في ان القوم ليس من العرب الذين لا يستأنسون بالبنات وتواعتبر المعترض الذكور وذلك في تقرير الوداع فلما كتب الفاء فصيحة والمعنى لما قالوا ذلك دعا نبيهم الله تعالى وسأل لهم ملكا فاكرمه تعالى باجابة سؤاله ونصب لهم طالوت ملكا وفرض عليهم القتال فلما كتب عليهم القتال تولوا اي اعرضوا كما قال لهم نبيهم هل عسيتم ان كتب الاية لكن لا في ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكتهم كما ذكر ما ال امرهم اجمالا سيجئ في كونه تولوا جوابا لقوله فلما كتب مشكل بحسب الظاهر لانه يقتضي اتحاد الزمان مع انه لا اتحاد والتقضي عنه ان زمان فرض القتال باق الى وقت التولي وباعتبار استمراره يتحد زمانه مع زمان التولي وكذا في ترك الجهاد بيان انه ظلمهم لذلك الا قليلا وبهذا يتبع الربط بما قبله قوله بعد واحد وراخرجه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه كذا قيل وجملة والله الاية تذييل مقررا قبله لان التسجيل على ظلمهم بتعريض توليهم وقال لهم نبيهم هذا القول مقدم نزولا وان تأخر تلاوة

٢ وذلك ان جالوت ومن معه
٣ كانوا يسكنون بساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين
٤ فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين ٥ عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل البدر
٢٣ وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد فلما كتب

تلاوة كما ير نظيره من ان قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية متقدم نزولا على قوله اربعة اشهر وعشرا ومثله في التلاوة ونظائره كثيرة ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فعلم منه انهم ارادوا بقولهم ابعث لنا ملكا لنبيهم ادع الله تعالى ان يبعث لنا ملكا ولما كان بعث الملك مستلزما للامر بالقتال وفرضيته لم يذكر ذلك هنا ولا يقال انه اكتفى بذكره اولا لما عرفت انه مؤخر نزولا والقرينة على تلك الارادة انه لا ينصب ملك الا لقتال ويحصل به تعظيم شان المبعوث واما القول بنسبة البعث الى الله تعالى فيه دفع ذهاب وهم الى ان يكون تعيينه عن ميل ونسبته اليه فمن طغيان القلم لان بعث النبي انما هو بالوحي ولو قيل وقال لهم نبيهم ان بعث لكم طالوت ملكا لكان المعنى عينه بما ذكرنا ق طالوت علم اي فيه قولان والمختار انه اسم اعجمي ليس بعربي بل عبراني وقيل انه عربي من الطول وزنه فعلوت اصله طولوت فقلبت الواو الفا فصار طالوت وقال انه تعسف اي خروج عن الجادة القويمة والسلوك الى الطريق المستقيمة وجه التعسف هو كونه غير منصرف فلو كان عربيا لا وجه لعدم انصرافه والقول بانه منع صرفه للعلمية وشبه العجمة يعني التعسف واما القول بانه يحتمل ان يكون مصدرا ولا من الطويل عدلا تقديريا كعمر غايته ان يكون اوزن العدل اكثر ما ضبط اخره يرد اذ لو ساغ ذلك لا احتمله اكثر المواضع وادعى بانه غير منصرف للعدل التقديري وايضا ما لم يسمع من العرب مردود ق روي ان نبيهم لما دعاه قال له انه لا بد ان يبعث الله تعالى لنبيه طالوت بخصوصه ق من اين يكون له ذلك اي ان اني بمعنى من اين والاستفهام للاستبعاد واشار اليه فيما سيأتي حيث قال لما استبعدوا اتمكنه لفقره ولا للتكذيب ومن اين شايع في التعجب فيما لم يقصد به المعنى الحقيقي كما ان كيف شايع في الانكار حيث اريد به المعنى الحقيقي ولهذا لم يقل كيف كما في الكشاف وقول الزمخشري انكار لتملكه عليهم انكار الواقعي مآل الاستبعاد ولذا عطف قوله واستبعاد له على انكار لتملكهم لكن عدم التعرض للانكار اولى لايهامه انه ما كان ينبغي ان يكون كذلك وان لم يكن مرادا قوله وبين اهل الكهف يستحق وبين اهلا واختلف في استعماله في هذا المعنى والصحيح استعماله فيه فصيح ق والحال انا احق اشارة الى ان قوله ونحن احق حال من ضمير علينا وبيان بما يوجب استبعادهم وهو امرين الاول ادعائهم الاحقية بالملك منه والثاني كونه فقيرا لا مال له يعتضد به وهما شرط الامارة فلما لم يوجدا فيه لا يستحق الملك والرياسة وهذا مبلغ علمهم ومنتهى فكرهم وسيجيئ جوابهم ق من اولاد بنيامين اخي يوسف لابويه بكسر الباء وقد قرئ بالضم ولم يكن فيهم اي في اولاد بنيامين النبوة ولا الملك اي الى هذا الان ولما لم يكن فيهم الملك فلا ملك لهم بالارث ولما انتفى النبوة فلا مكنة له ولا قدرة له اذ القدرة على جهة الرياسة انما هي بشرف الآباء اما بالامارة او بالنبوة ومع ذلك فقير لا مال له ق لما استبعدوا اتمكنه نبه به على ان الاستفهام ليس للانكار بل للاستبعاد والتعجب من كونه ملكا مع وجود من هو احق منه وهذا ليس باعتراض بل استكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت بهذا السبب المذكور والغنى واستخبار عما يرشدهم ويزيح ما تشكوه من الشبهة كسؤال المتعلم من معلمه عما يختلج في صدره كما في حقيقة الملائكة في تفسير قوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الاية والقرينة كون القائلين من المؤمنين بل من اولاد النبيين

٢ عمر كدا وود وجعلا فعلونا من الطول تعسف بدفعه منع صرفه
٣ صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم الى بعضا نقاسوا من يملك عليهم فلم يساووها الا طالوت

لانه لا ينطق عن الهوى وقرينة القتال انما هو بالوحي متلوا كان او غيره وكذا بعث الامير لانه بهذا الغرض منه

٤ وبينا اهل

يسمى به لانه طويل طولا يخلو في العادة منه

وكذا القول بانه الاان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما في حنطا حنطة وبشما الاها رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كان عربيا وكان له احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا كما في الكشاف فانه تكلف ايضا لان لقائل ان يقول اعتبار وجه ما ذكر في القرآن اولى لوسيم التوافق وعن هذا لم يلتفت اليه المص منه

٥ بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به
٦ وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباغا
٧ ولم يكن فيهم النبوة والملك
٨ وانما كانت النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب والملك في اولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق كثير
٨ لفقره وسقوط نسبه ردا عليهم ذلك اولا

اصطفاه الله وقد اختاره عليكم

يجب الحمل على ما ذكرناه بلا ارتياب المرتابين ق بان العمدة فيه اى العمدة فيه اصطفاء الله تعالى فقط سواء كان من اولاد الملوك او النبي عليه السلام او لم يكن ولا يرام فيه النسب والمال ولو سلم اعتبار الشرط في الامارة الشرط فيه دون العلم او وجب منه البدل فقط بناء على ان الشرط محلى بلام الجنس فيعتقد القصر كما اشار اليه بقوله لا ما ذكرتم فيكون قصر القلب قوله واسع الفضل معمول واسع في النظم الكريم قوله بمن يليق بالملك او عليم بكل شيء فيدخل علمه بمن يليق بالملك دخولا اوليا ولا يشترط لافعال الله تعالى القابلية عند اهل الحق كما هو مقتضى الجواب الاول حيث قال والعمدة فيه اصطفاء الله تعالى لكن الله تعالى راعى الحكمة والمصلحة تفضلا ولطفا لا وجوبا ولذا قال في الجواب الاول وهو اعلم بالمصالح منكم وبهذا يحصل التلاؤم بين الجواب الاول والرابع فتأمل حق التأمل ق لما طلبوا منه حجة على ردي انهم قالوا اما ان ملكه بهذا الطلب معلوم من قول نبيهم ولا يبعد ان يكون بيان ابتداء ملكه بلا طلب منهم لكن الاكثرين ذهبوا الى ما اختاره المص ق الصندوق بضم الصاد على الافصح فعلوت اى التابوت فعلوت من التوب بمعنى الرجوع ومعنى الرجوع متحقق في الصندوق فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول اى وليس وزنه فاعول من التوب حتى يكون التاء من اصل الكلمة بل الصحيح ان تاءه مزيدة مثل ملكوت وجبروت لكن لست للتانيث فلذا يوقف على تائه من غير ان تقلب هاء مثل ملكوت وبعضهم يقلبها هاء لكن لا وجد له بحسب الظاهر والمص جاز لهبا وجهه ولا يخفى بعده ق ومن قرأ بالهاء فلعله اه انما قال فلعله لانه يحتمل ان يكون وزنه فاعولا فيكون التاء من اصل الكلمة اذا اصله ح تبت فيكون الواو زائدة والتاء اصلية ولم يرض به فقال فلعله اشارة الى انه فعلوت من التوب لكن ابدل التاء هاء لاشتراكهما في صفة الهمس وفي كونهما من حروف الزيادة ق وكان من خشب الشمشاد كما الذال والدال شجر الصبر وفي بعض النسخ شمشار بالراء شجر شمشير شجر الصبغ وكلاهما فارسية كذا قيل الغيرة فيه للاتيان الدال عليه ان يأتيكم اي في اتيانه سكون النفس عن الاضطراب وطمأنينة عطف تفسير وجد ذلك سيجيء وقدمه لانه انسب بالمقام اذ المراد سكون النفس عن اضطراب كون الطالوت ملكا حيث قيل او لا ان ابن ملكه ان يأتيكم التابوت ولو كان المراد سكون النفس عن الرعب كما في الاحتمال الثاني لا يظهر وجه تقديمه مع ان عطف بقية عليه بلا يحتاج كما سنرى ق او للتابوت فيكون الظرف حقيقية كما اشار اليه اى مودع فيه ما تسكنون اليه اى تميلون اليه وتستأنسون به اذ السكون المتعدي بالى بمعنى الميل والاستيناس واشار الى ان سكينة ح ليس بمعنى السكون نفسه بل الذات التي يحصل السكون بها على انها مصدر بمعنى المفعول بحذف الى او اسم كذلك وهذا نوع تكلف ولعل لهذا اخره وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فيعلم منه ان كون التورية سكينة في هذا المعنى ولا يستفاد من النظم الجليل الا بالعناية بهذا في شرع موسى عليه السلام واما في شرعنا فلا يجب عدا خراج القرآن المجيد الى ارض العدو الا في وقت الامن التام قوله ولا يفرون بيان المراد من السكون وهو السكون من الرعب يحتمل ان الله تعالى بنصرهم بحرمة التوريد ق وقيل هو صورة اه اخرجا ابن جرير عن مجاهد قال الراغب لا اراه قولا

وجنا حان فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر

قولا صحيحا كذا قيل وعن هذا مرضه المص ق ذنابه اي تلك الصورة فعل مضارع من الانين وهو الصوت اي ينصوتون وسمع منه صوت فيزف بالزاء المعجمة والفاء المشددة فيسرع التابوت عقيب استماع صوت تلك الصورة من قوله وهم يتبعونه اي بنوا اسرائيل يمشون معه فاذا استقر اي التابوت ثبتوا ولم يتحركوا وان لم يستقر فحالهم وفي بعض الحواشي للكشاف وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصرة وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا انتهى وتطبيق كلام المص عليه مشكل ق وقيل صور الانبياء عليهم السلام سواء كان موجودين مبعوثين في الزمان المتقدم او لم يكن كذلك ولهذا قيل من آدم الى محمد عليهما السلام ومعرفة صورهم باعلام الله تعالى وكما قيل ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحو من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفى فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام وتمامه في تفسير ابي السعود ق هو القلب لانه ظرف للعلم وسائر الكمال اما مجاز او حقيقي والسكينة ما فيه العلم اذ به تطمئن النفوس ويتخلص به عن الريب والشك المنحوس ولانه خبير بان الكلام بيان ابتداء ملكه وكون ذلك ابتداء لا يخفى فلا مناسبة للمقام بحسب ظاهر الكلام وكذا كون المراد صور الانبياء عليهم السلام وعن هذا مرضه ولم يرض به وان سلم صحة ذلك ثم قيل التصوير كان حلالا في الملل السالفة مطلق وبقية الظاهر انه عطف على سكينة وهذا ظاهر على تقدير رجوع ضمير فيه الى التابوت دون رجوعه الى الاتيان الا ان يرتكب المجاز ويقال وفي اتيان التابوت بقية باعتبار كونها في الاتي به او يقال انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وكذا اذا اريد بالتابوت القلب فعطف بقية على على سكينة مشكل اذ قلب طالوت ليس محلا لهذه البقية ولو مجازا فلذا قال بعضهم انها على هذا معطوف على التابوت والحق ان هذا الاحتمال ضعيف كما مرضه المص لانه فيه خللا في نفسه مع قطع النظر عن العطف عليه كما اشرنا اليه ق رضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشيء والمراد بها الالواح الواح موسى عليه السلام التي نزلت عليه قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء الآية ق والآل مقحم اي زائد لتفخيم شانهما اذ الآل يستعمل في ذي شرف ولعل لهذا كرر ذكر الآل ولو قيل وهرون لكفى او كرر لانه لولاه لاحتمل عطفه على آل موسى والمآل واحد سواء اريد بالآل ابناؤهما او انفسهما او انبياء بني اسرائيل لانه فسر البقية برضاض الالواح وعصا موسى ولا يظن ان ما تركه يراد به كل الاحتمال غير ما يراد به في الاخير والبقية مثل في الجود والشرف يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم واسم النهاية في مثل بقايا عاد خلاف مقتضى الوضع لكن ولهذا اختير الاطناب فذكر بقية اولا ثم بين بقوله مما ترك فالذي تفيه فوق تفخيم ق قيل رفعه الله ان يكون الحمل على حقيقته فلذا قدمه واما على الاخير فالحمل مجاز عن السوق كما اشار اليه بقوله تسوقه الملائكة قوله تحمله الملائكة حال من التابوت كما قيل ولا يلائمه كون التابوت هو القلب ق وقيل كان بعده الى القصة ما ذكرناه الفاء اذ رواية اخرى من كلام النبي اي كلام نبيهم تعود وهذا بناء على ان ولما اشارة الى ما ذكر من شان التابوت واما اذا كان اشارة الى نقل القصة فهو ابتداء كلام من الله تعالى

٢ عن بلده لقتال العمالقة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم

استاد بقوله وان يكون ابتداء به وافاد حرف الخطاب تقرر وجهه في تفسير قوله تعالى ذلك يوعظ به من كان
منكم الاية ق انفصل بهم الاولى فلما انفصل اذ الفاء للسببية وعدم ذكرها يوهم زيادة وفي الكلام ايجاز حذف
اكثر من جملة اي تيقنوا انه ملكه وزال تشبيههم واطاعوه اطاعة الملك وقصدوا النفر معه فلما فصل
طالوت مبنية اولا على ان فصل هنا لازم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت ولا كلام في استعماله
فصل متعديا ولازما لكن المص اختار كونه اللازم مأخوذا من المتعدي بحذف المفعول لاتحاد فاعله ومفعوله
حتى نزل منزلة اللازم فلذا قال فصار كاللازم وقد جوز البعض كونه اصلا براسه ممتازا من المتعدي بمصدره
كرجع رجوعا ورجعه رجعا وهذا هو الظاهر لسلامته عن التكلف ولعله اختار الاول لانه ابلغ اذ التعدية
ينبئ عن اشعار بكونه بارادته ورضائه وفي هذا التعبير اشارة الى اطاعة قومه وقبول امارته ق الفارغ عمره
البناء والتي زوج والتزوج فلم يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة
لم يبن عليها اي لم يدخل بها ق قيظا بفتح القاف وسكون الياء اي شديد الحر ق فسلكوا الفاء للتعقيب
مع السببية مفازة اي الصحراء والارض الخالية من الغوث او الارض الخاوية للفوز بالمطلوب والظفر
الى المحبوب سميت مفازة تفألا وهو ممدوح وسألوا وقالوا ان المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة لا تسع
بنا فادع الله لنا ان يجري لنا نهرا قال البغوي هو نهر فلسطين وقيل بين الاردن وفلسطين اسمي ق قال
اي طالوت اما من قبل نفسه ان قيل انه قد اوحي اليه وجعل نبيا او من قبل نبيهم يوشع او غيره
بنهر بفتح الهاء وقرئ بسكونها المجرى الواسع للماء فوق الجدول ودون البحر وتقدم بيانه والمراد ماؤه او نفس
المجرى مجازا ق معاملكم معاملة المختبر اي الكلام محمول على التمثيلية كما مر توضيحه في قوله تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه الاية وحاصله انه نزل البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وليميز المنافق من الموافق بين مختبر
شخص ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله غاية الظهور بقوله بما اقترحوه اي بسبب سوء ظنهم
والخاصهم ق اي من اشياعي واتباعي اشارة الى تقدير مضاف فلفظة من تبعيضية او ليس بمتحد معي
اي من اتصالية كقوله عليه السلام يا علي انت مني بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبي بعدي فالظاهر ان من
الاتصالية من فروع معنى الابتداء او من معاني التبعيض كما نقل عن الدر المصون او بيانية كما فهم من كلام
الطيبي وفي الكشاف من قولهم فلان مني كانه بعضه لاختلاطهما هذا يميل الى التبعيض لكنه لا يأبى الاحتمال
الاخر لان قوله كانه بعضه محمول على المبالغة فلا يضر الحمل على الغير بالنسبة لتيسر الحمل على غير التبعيض ق
اي من لم يذقه من طعم الشيء اذا ذاقه ومن اصل الاستعمال ان يقال في الماء وفي المأكولات مطعوم لكن ان الطعم له
استعمالات فاستعمل بمعنى ذاق طعمه كما في هذه الاية الكريمة فصيح والظاهر انه حقيقة في معنى الذوق ولا كلام
في كون الذوق حقيقة في اكل المأكول والمشروب وانما الكلام في استعمال الطعم في المشروب بارادة الذوق منه قوله
قال اي الشاعر قائله العرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي
وهو ممن قتل مشركا يوم بدر قتله علي رضي الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود
اولها اقفر ارسلتهن السر ليلى تلوموني ولم عني ذا سلمة طلقا جللا تعذيب ذنبا وانما جنبت على

٣ روي انه قال لهم لا يخرج معي الا الشاب النشيط الفارغ
٤ فاجمع مما اختاره ثمانون الفا
٥ مفازة وسألوا ان يجري الله لهم نهرا
٦ بما اقترحوه
٧ فليس
٨ او ليس بمتحد معي لانه قيل كان في جند طالوت المخلص والمنافق
٩ مأكولا او مشروبا
١٠ ومن لم يطعمه لم يذقه

٢ ان كان نبيا كما قيل او باخبار النبي عليه السلام
٣ للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون

علي وما احصى ذو توبع عدا فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا او النقاخ
بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد وفهم منه اطلاق الطعم على المشروب اذ الطعم بمعنى الذوق
الشامل للمأكول والمشروب بل غيرهما ولذا عطف الشاعر البرد وهو النوم هنا على النقاخ اي الماء العذب
والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك المحسوسات والحالات كذا قال المص في سورة ال عمران له
في ذوقوا عذاب الحريق فعلم منه ان الطعم بمعنى الذوق كذلك مجاز فيما سوى ادراك المطعوم قوله
سواكم بغير الجمع للتعظيم خطاب للمحبوبة ويحتمل ان يكون الجمع لمحافظة الوزن ولا يعلم سنده ما قاله الرضي من
انه انما يكون في ضمير المتكلم لان مراده حال السعة وحال الضرورة مستثنى من القواعد ق وانما علم ذلك بالوحي
بالقول بانه لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي ضعيف اما اولا فلانه رواية
كما صرح به صاحب الكشاف وغيره واما ثانيا فلان الالهام لغير النبي ليس من اسباب العلم والعلم بان من يشرب عقيدة
ومن لم يشرب اطاعه انما يعلم بالوحي لا غير ق استثناء من قوله فمن شرب اشار به الى ان الشرب منه في قوله
فمن شرب منه عام للكرع وغيره بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز في مذهب الشافعي واما عندنا فبطريق
عموم المجاز ولهذا قال المناسب اي وتعميم الاول ليتصل الاستثناء ولا يفهم التعميم من كلامه الا من هذا القول
ق وانما قدمت الجملة الثانية اي هي في حكم المتاخرة للعناية بها والاهتمام بها ووجه العناية ان المطلوب ان لا
يشرب الماء بالكلية فالجملة الثانية مؤيدة لهذا المطلوب ذكرت لتأكيد المعنى المطلوب من الجملة الاولى فانه فهم من
الاولى ان من لم يشرب منه فهو من اتباعه وبملاحظة ذلك كانه لم يتوسط شيء بين المستثنى والمستثنى منه
بالنظر الى العزيمة والاعتراف بالغرفة رخصة اشار اليه المص بقوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير فعلم
ان مآل الجملتين متحد فلا فصل في الحقيقة بين المستثنى والمستثنى منه وقيل بناء على ظاهر كلام المص فقدم من
لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكثيرا للتقسيم وملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله
بين المستثنى والمستثنى منه والتحقيق ما ذكرناه الا ترى ان من شرب منه فليس مني عكس النقيض ان من كان من اتباعي
فلا يشرب منه وهذا معنى ومن لم يطعمه فانه مني ومثل هذا لا يعد فصلا بالاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه ولا بعد
قوله كما قدم الصابئون اي في سورة المائدة وقد اوضحه المص هناك بما لا مزيد عليه ق بفتح الغين وهو
بالضم ملء الكف وبفتح الغين المرة لكن المراد القلة كناية كما نبه عليه بقوله والمعنى الرخصة في القليل ق
فكرعوا اي تناولوا الماء بافواههم بلا كف ولا اناء في سبب عصيانهم الكرع وانهم لم يفرطوا فالقليل المستثنى
هم الذين اغترفوا غرفة بيده واما الذين لم يذوقوا اصلا فلهم بعيد بطريق الاولى ق اي افرطوا في الشرب
في سبب عصيانهم الافراط في الشرب وان شربوا بايديهم وبين المعنيين عموم من وجه لوجود الكرع بدون افراط
والافراط في الشرب بدون كرع والكرع مع الافراط واحدهما كاف في العصيان وفي صورة الاجتماع مبالغة
في الطغيان والمص اكتفى باحدهما لانه الاجتماع واصح البيان ق وتعميم الاول اثبات في جواب سؤال مقدر
بان تحمل الشرب منه على الكرع لكونه اصلا كما بينه فما بال عمم في الاول الى الكرع وغيره كالتناول باليد فاجاب
بان التعميم في الاول والعدول عن الاصل لكون الاستثناء متصلا لكونه اصلا حقيقة فلا جرم انه تقتضي

٤ وقرأ ابن عامر والكوفيون
٥ فيه ان الاصل في الاستثناء الاتصال
٦ الا قليلا منهم
٧ ليتصل الاستثناء

وقرأ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه في معنى ... وبثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة

النعيم الى الكرع وغيره لتكون الاستثناء متصلا ق والقليل كانوا ثمانمائة او بعدد اهل بدر وهو الصحيح
فلذا اكتفى به في قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال الآية ويرجح هذا القولين الاخير بن قوله كفئة بشرب فيه
دليل على ان المراد بالغرفة القليل كن بدلا خصوص الغرفة قوله واد وانه لا يلايم ظاهر قوله فشربوا منه الا
قليلا منهم اذ المراد بالمستثنى كما عرفت الذين شربوا باليد مثل دون الكرع وشربوا قليلا الا فرطا
وشنا ولهلاد وانه مشكل ق وهكذا الدنيا كما قيل الدنيا كالملح من ازداد منها ازداد عطشا والتفت
اليه بقوله وهكذا من جزئيات الدنيا والمراد بالدنيا المشبهة مثل الذهب والفضة ونحوهما من الاموال
اذ الدنيا كما في القاموس نقيض الاخرة وقد يطلق الدنيا على جزئياتها وهو المراد هنا وفي اكثر المواضع
قوله لقاصد الاخرة اي متاع الدنيا بالنسبة الى من طلب الوصول الى المقامات الرفيعة في الاخرة فانه من
قنع بالقوت الحلال يموت ظفر بالمقصود والا فانه المطلوب باشتغاله الى المحبوب وهذا القيد لتحصيل
المناسبة لنظيره فانهم شربوا منه حال كونهم قاصدين لقتال العدو الذي هو افضل اعمال القاصدين
للاخرة والا فالدنيا كالملح لقاصد الاخرة اولا ق اي القليل كان الذين آمنوا عام لكن المراد قليلون بقرينة
ما قبله فانه قال فمن شرب منه فليس من اتباعي في هذه الغزوة الكبرى ثم قيل فشربوا منه الا قليلا منهم فعلم ان
المجاوزين معه القليلون الذين لم يخالفوه ق اي بعضهم فاسناد القول الى الجميع مجاز عقلي او كلهم فانهم
ومقول لهم فلا مجاز لكنه خلاف المتعارف وايضا قال الذين يظنون فرتبه على ارادة الاول لا طاقة
لنا اليوم نفي جنس الطاقة بحسب الظاهر ولذا قال لكثرتهم وقوتهم وهذا يقتضي نفي المقاومة معهم بحسب
لا في نفس الامر ولذا قال الخلص منهم كم من فئة قليلة الخ ردا لهم ببيان ان الغلبة بعون الله تعالى لا بالعدد
والعدد وكثرتها وقوتها وابطالا لما اشعر كلامهم من ان المقاومة بكثرة الجنود وآلة الحروب وحاصل
المعنى فلما جاوزه اي النهر المذكور والطالوت والذين آمنوا معه وبرزوا لجالوت وبهذه الملاحظة ظهر كونه قالوا
الخ قدرنا جواب لما جاوزه والظرف متعلق بآمنوا مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس اني اسلمت مع سليمان
لله رب العالمين وبهذا لا يقتضي كون ايمان التابعين مع ايمان المتبوع في زمان واحد وبين والظرف متعلق
بجاوزه لا بآمنوا فالاول يفيد ان المتخلفين بمعزل عن الايمان بالمرة او عن الايمان الكامل فيشمل المنافقين
والمؤمنين الغير الخلص صحيحي البصيرة فلا جرم ان الاول هو المعول والجنود جمع كثرة للجند والاجناد
جمع قلة له والجند الجيش الاشداء مأخوذة من الجند وهو الارض الغليظة الشديدة ثم توسع واطلق
على مطلق الجيش استداء او لا ق اي قال الخلص منهم اي من المؤمنين فانه الباقين المؤمنين ايضا لكن
قوة الايمان في الخلص منهم اذ الايمان يقبل الزيادة والنقصان عند المحققين وانه مع ذلك فالمراد القوة
والضعف باعتبار الشعب والثمرات وبذلك يتفاوت مراتب المؤمنين والدرجات وكلام المص يحتمل الوجهين
ق الذين يظنون لقاء الله اي تيقنوا انهم يرجعون الى الله تعالى فيجازيهم وهذا امر محقق لا مظنون فلذا
فسر الظن باليقين والتعبير بالظن في النظم الجليل قد مر وجهه في توضيح قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم الآية قوله وتوقعوا ثوابه من تتمة الوجه الاول لانه قال فيما سبق لكون الظن لما شابه العلم في الرجحان

٢ لطالب الآخرة

٤ لبعضهم

٥ بجالوت وجنوده لكثرتهم وقوتهم لا طاقة لنا اليوم

٦ وتوقعوا ثوابه

في الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع فلذا جيء بالواو لكن ظاهره يوهم الجمع بين المعنيين العلم والظن
والظن الذي اشير اليه بقوله وتوقعوا ثوابه اذ اللقاء بالبعث متيقن والوصول الى الثواب بخصوصه
مظنون متوقع والجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي جائز عند المص وهذا اوفق لكلامه فيما سبق
واولى وقيل قوله وتوقعوا الخ اشارة الى احتمال كون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه وكون الظن على
حقيقته على ان يكون الواو بمعنى او الفاصلة ق او علموا انهم يستشهدون اي الظن ايضا
بمعنى العلم اليقين لكن المعلوم ليس بلقاء الله تعالى بالموت او بالبعث مطلقا بل لقاء الله تعالى بالشهادة
والعلم بها باخبار نبيهم والا فالشهادة بحاربة الاعداء مظنونة لا معلومة ولفظة ما في
عما قريب زائدة والتعبير بالماضي في الموضعين للاشارة الى ان يظنون انهم الآية لحكاية الحال
الماضية ق وقيل هم القليل اي المراد بالذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه باجمعهم لا الخلص
منهم كما في الوجه الاول فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بانهم
هم الذين تيقنوا لقاء الله تعالى بالبعث وتوقعوا ثوابه في الاخرة وتوقع انه من اهل الثواب
وحسن المآب اشتاقوا الى جنة مفتحة لهم الابواب واحب التخلص اليها من دار ذات الهموم وفرط
الغموم وعن هذا رغبوا الى الجهاد مع اهل العناد وارباب الفساد وكان الداعي اليه عموم الذين
يظنون لان ذلك الظن من لم يوجد فيه لا يكون مؤمنا وجوابه قد مر من ان المؤمنين مختلفون في قوة
اليقين والعلم المتين والمراد الخلص من ذلك القليل الباقين في ايمانه الباقين والضمير في قالوا
اي بهذا الاحتمال يقتضي كونه الضمير في قالوا وهذا ضعيف لعدم تقدم مرجع الضمير في ذيل قوله فلما جاوزه
الآية وايضا لان الاحال سببية قول لا طاقة لنا بمجاوزة النهر انهم ما لم يجاوزوه كيف يصح او يحسن ان يقال
فلما جاوزه هو الآية فلا ريب انه ضعيف جدا والاشكال بان القليل كلهم يظنون لقاء الله وتخصيصه بالبعض
منهم يوهم خلافه فالاحسن كونه الضمير في قالوا للكثيرين قد مر جوابه من قريب وانه بهذا القول لا يوجب الخلل
في الايمان بل النقص في الشجاعة والحرب مع اهل الطغيان ق وكانهم تقاولوا الخ صيغة الظن لا ينافي اليقين
على الصحيح ماذكره من ان الكثيرين لم يجاوزوا النهر يؤيده قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه لانهم اهل
شك ونفاق وقد عرفت ان الظرف متعلق بآمنوا والايمان مع طالوت لا ينتظم اهل الطاغوت ق
من مبينة اي على احتمال الخبرية وهو الظاهر الراجح لانه قد حول من على مميز كم الاستفهامية مما انكره
وغيره وان كان الصحيح وقوعها وايضا على انه ان كانت استفهامية تفيد التكثير لكونه للانكار فيكون
مثل الخبرية ولعل تركها اولى او مزيدة على تقدير كونها استفهامية فيكون لف ونشر مرتبا وكلاهما محتمل
في الخبرية والاستفهامية ويحتمل اللف والنشر المشوش لكن لو اقتصر على قوله او مزيدة كما فعل في قوله
تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية الآية لكان اولى لان كونها مبينة يقتضي حذف المميز بلا داع
والتقدير كم شيء من فئة الآية ق الفرقة من الناس قليلة او كثيرة وهذا مأخوذ من فأوت رأسه
اذا شققته سميت الفرقة المذكورة بها لانها قطعة من الناس وشق منهم فوزنها فعة فلامه محذوف

٣ الذين شربوا معه والضمير في قالوا للكثير المتخولين عنه اعتذارا في التخلف وتخذيلا للقليل

٤ به والنهر بينهما

٥ الفئة

وان كانت من فاء اذا رجع والمناسبة لان الفرقة يرجع اليهم في زينة فلة فعيل الفعل محذوف والاول
هو الراجح ق بالنصر والاثابة اى معنى المعية كناية عن ذلك وعطف الاثابة على النصر للتنبيه على
ان المراد بالصابرين الموحدين الصابرون لانهم وان صبروا لم ينصروا وان غلبوا لكن النصر مع المؤمنين
حيث كان بعضهم شهداء واصلون الى منزل السعداء وكان بعضهم مغفورين والمتقتلين وفي
كل حال النصر مع المؤمنين فالحمد لله رب العالمين ثم الظاهر ان هذا من تتمة كلام الخلص ويحتمل ان
يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جى بقصد بقالهم فيما اشعر وان ان النصر والغلبة بعون الله تعالى
لا بكثرة الجنود وقوة الحروب قوله كم من فئة قليلة ان بمنزلة دليل لمطوى اى نحن نغلب باذن
الله تعالى وان كنا قليلا على جالوت وجنوده وان كانوا كثيرين لانه كم فئة قليلة لخلوصهم وتوكلهم
غلبت فئة كثيرة لعجبهم بكثرة العدد والعدد وفي جوابهم ترغيب على التوكل والاعتماد على
من هو رؤف بالعباد والصبر والثبات حين القتال والجهاد ق ولما برزوا اى قربوا منهم وفيه
اشارة الى ان اصل الظهور حاصل في وقت مجاوزة النهر لهذا قالوا لا طاقة لنا اليوم الخ وقد بينا
هنالك ق قالوا اى جميعا الخلص منهم وغيرهم حيث حصل لهم الجلادة وتوطن قلوبهم على قتال الاعداء
والمقاومة بقول الخلص لهم ربنا افرغ علينا الافراغ صب اسباب استعير هنا للاكمال والاتمام
بجامع الاكمال ويجوز كونه مجازا مرسلا اذ الاكمال لازم للافراغ وثبت اقدامنا اى في مواطن الحروب
بحيث لا تزل حين المقارعة والمضادة بالقاء قلوبنا كمال القوة والرسوخ في المقاومة وهذا هو المراد
بتثبيت الاقدام لا مجرد الاقامة في مواطن الحروب لكن ثبات الاقدام لما كان بقوة القلوب في وقت الحرب
اكتفوا في التضرع بالدعاء بتثبيت القدم والى ذلك اشار صاحب الكشاف حيث قال وهب لنا ما
نثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب والقاء الرعب في قلب العدو ونحو ذلك من الاسباب ق
التي ذا الى الله تعالى لم يقل دعوا الله تعالى مع انه اخصر تنبيها على ان اللائق للعبد ان يتوجه الى الله تعالى
بشر اشره في دعائه بحيث لا يخطر بباله سواه ق وفيه ترتيب اى راعوا في دعائهم وتضرعهم ترتيبا عجيبا
كما هو شأن صاحب القوة القدسية اذ سألوا اولا افراغ الصبر اى الكمال في قلوبهم لانها محل الصبر
ولم يذكر في الدعاء لظهوره والمراد الصبر على مقاساة شدائد الحروب ومقتحم مواردها الصعبة وان
الكروب ولولاه لما اقدموا على القتال ولذا قال الذي هو ملاك الامر اى امر الحرب او مطلق الامر فيدخل
امر الحرب دخولا اوليا الملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الامر ورد القلب ملاك الجسد ق ثم ثبات القدم
الذي هو عبارة عن قوة القلب ق في مداحض مداحض يوزنه المزالق وزنا ومعنى قوله المسبب عنه
ثبات القدم والصبر فيه راجع الى الصبر اشارة الى وجه الترتيب ثم سألوا النصر على العدو لكن عبر
الدعاء بالكافرين اشارة الى ان طلبهم النصر والاعانة عليهم لاعلاء كلمة الله تعالى وهدم كلمة السفلى
وانهم كفار اعداء الله وانتقام منهم لفعلهم بهم حيث قالوا وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا مطلوب
بالعرض ق المترتب عليهما اى المسبب عنهما وقد تنفك غالبا عنه لان النصر قد تمنع بفضله تعالى فقط

غالبا

١٥٠

نعقد وان لم يكن لهم صبر ولا ثبات ولم يذكر غالبا سابقا اذ الظاهر ان ثبات القدم يترتب على الصبر لكن
ولئن توقف في ذلك فتركه تنبيها على غاية ثلثة ق نكسروهم الغاء فصيحة اى استجاب الله دعاءهم فهزموهم
من الهزيمة وقع الشيء بقوة حتى يدخل بعضه في بعض والمهزام خشبة يحرك بها الجمر بدفع
بعضه على بعض ولما كان في كسرهم ودفعهم بقوة حتى يختلط بعضهم بعضا في حال الفرار اطلق عليه
الهزيمة والظاهر انه حقيقة ولا يبعد حمله على المجاز والجامع عدم القدرة على المقاومة مع من يدفعه
والكسر هنا معنوي مشبه بالكسر الحسي الذي هو عبارة عن تفريق اجزاء الشيء بالالة النفاذة وفسر الاذن
بالنصر لمناسبة المقام والنص لما كان فعلا اختياريا مسبوقا بالارادة كان المعنى بارادة الله تعالى
نصرهم وانهزام اعدائهم نعقد نصرهم ولو فسر بالارادة لكان حاصل المعنى ما ذكره المص اذ الارادة لا بد لها
من متعلق وهنا المتعلق هو انهزامهم ونصر اوليائهم ق او مصاحبين اى الباء للمصاحبة والظرف
مستقر حال من ضميرهم وعلى الاول الباء للسببية والظرف لغو متعلق بهزموهم وهو الاظهر اذ الظاهر من
قبيل مصاحبة السبب للمسبب تنزل الى الاول قوله اجابة لدعائهم هذا منفهم من الفاء في قوله فهزموهم
فانه يفيد ان الهزيمة مترتبة على الدعاء المذكور مع التعقيب ق وقتل داود جالوت الظاهر ان
الهزيمة بعد قتل داود اذ الواو لا يقتضي الترتيب وجالوت جبار من العمالقة من اولاد عمليق بن عاد
وكانت بيضته فيها ثلثمائة رطل كما في الكشاف ق قيل كان ايشا بكسر الهمزة وياء مكسورة والف
مقصورة ويكون بياء لفظ عبراني ق والد داود عليه السلام كما قاله ابن جرير حوله مع ستة الاولى معه
ستة من بنيه تولى رعي الغنم ورعي الغنم وقع للانبياء عليهم السلام لكن عليك بحسن التعبير حتى
لا يلزم منه التعبير لكن هذا قبل النبوة ولعل الحكمة فيه الاشارة الى انهم مقتدوا الناس وانهم متبوعون
ودائرة فلك صلاحهم في دنياهم وعقباهم يدور عليهم ومركز حفظهم في دائرة تدبيرهم وتوكلهم اى
بلسان المقال واما الحمل على لسان الحال فيقتضي من البال فكونه ارحا صالهم والمخلاة بكسر الميم اصلها
ما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه فاستعمل فيما يوضع فيه العلف مطلقا
وفي كلامه اشارة الى ان داود لم يحضر مع ابيه الحرب اولا ثم جاء المعركة بطلب نبيهم من ابيه والمراد بها
نبيهم يوشع او سمعون او اشمويل على اختلاف فيه وحضورهم في الحرب ليس مفهوما من النظم الكريم وان
اريد به طالوت بناء على انه اوحي اليه وجعل نبيا لم يبعد ثم زوجه طالوت بنته بناء على ما روي انه
طالوت قد مر بداود وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود وما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال
طالوت انكحه بنتي واعطيه شطر مملكتي فنزل له داود فرماه بما معه من الاحجار بالمقلاع فاصابه
في صدره فنفذ الاحجار منه وقتلت ناسا كثيرا وقيل انما كلمه الاحجار عند بروز طالوت في المعركة فا
نجز له طالوت ما وعده ولا يخفى ان هذه الكيفية غير مقطوع بها لانه تعالى لم يبين كيفية القتل ونفس
بعضهم ثم زوجه طالوت بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازاني وشرح قول الكشاف وروي انه حسده
واراد قتله بانه حسد طالوت داود على الزوجة انتهى ومثل هذا الكلام ينبغي ان يصون عنه تحرير المقام

٢٢ ٢٤٠ ٢٥ ٢٦ ٢٧

مثل سرد الدروع ... داود كي قيل لان ... كلام الدواب والطيور ... بالصدر ... الخ

لاسيما شان الانبياء عليهم السلام قوله اي ملك بني اسرائيل ثمة سنا في الارض المقدسة ومغاربها ولم
يجتمعوا قبل داود الملك والنبوة الا له بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط آخر كان من الى
النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب والملك في اولاد يهودا عليهم السلام ق وعلمه مما يشاء تعليمه اما
بهذا التعليم بخلق علم ضروري به او بالقاء في روعه ق كالسرد اي السرد في الدروع على وجه
الاحكام وحبل نظام حلقها ولاء غير مختلف ومنه سرد الكلام نظمه في نسق واحد اذ هو اول
من اتخذ الدروع فلا جرم ان سرده لا يكون الا بتعليم الله تعالى ق وكلام الدواب ٨ اي انه عليه السلام
فهما سمع صوت حيوان من الدواب والطيور علم بقوته القدسية التخيل الذي صوته والغرض
الذي توخاه به فالمراد بالكلام ما يصوت به على التشبيه فان الاصوات الحيوانية من حيث انها
تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات كذا قال المص في سورة النمل فليس المراد بالكلام لفظا
يعبر به الانسان عما في ضميره وهو مختص بالانسان ولا يوجد في الحيوان كذا قيل وفيه نظر لان
خلق الله تعالى في الحيوان العقل والنطق لا يمتنع الا يرى ان الحيوان تكلم بالمقال للنبي عليه السلام وعن
العلماء ذلك معجزة فالحق ان كلام الدواب والطير محمول على كونه معجزة لداود عليه السلام فلان
انه حقيقة وقد اعترف به المص بالآخرة في تفسير قوله تعالى حتى اذا اتوا على واد النمل الاية حيث قال
مع انه لا يمتنع خلق الله تعالى فيها العقل والنطق وهذا اوفق لتخصيص تعليم ذلك بداود وسليمان
عليهما السلام قوله ٦ بعض المسلمين اشارة الى ان المراد بالبعض الدافع المسلمون والبعض المدفوع الكفار
والمراد بالدفع دفع فسادهم لا دفع ذواتهم وانه اسند اليهم للمبالغة والمراد بالفساد اما فساد
اهل الارض واسند الى الارض مجازا حيث قال ويكف بهم فسادهم او فساد نفس الارض ببطلان منافعها
وتعطل مصالحها من الحرث والنسل فهو الذي اشار اليه بقوله او لفسدت الارض فاي معنى اريد يفهم
الآخر اما بالاشارة او بدلالة النص ولكن الله ذو فضل على العالمين استدراك باعتبار ما يلزمه
هو كون الله تعالى دافعا بعض الناس ببعض كانه قال ولكن الله تعالى دافع لطفا وترحما لانه ذو فضل
على العالمين اما على المسلمين فظاهر واما على الكافرين فلكون الدفع المذكور سببا لايمانهم او لانز
او لانزجارهم عن الافساد فلا يضاعف لهم العذاب في دار العقاب ولذا جيء على العالمين دون على
المؤمنين ولو اريد بالعالمين المسلمون تنبيها على ان الكفار ليسوا من العالمين لفقد ما هو المطلوب منهم
لم يبعد كما حققه في قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الاية وبهذا البيان ظهر وجه شرط استعمال
لفظة لكن وان الكلام يفيد ان انتفاء فساد الارض لاجل دفع الله تعالى كما هو مقتضى لولا
وهذا اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من نقيض المقدم منتج لنقيض التالي لانه لا ينتج كما هو المشهور
والقول بانه ينتج في مثل هذا المقام لكنه عام يكن انتاجه كليا لم يعتبره وتخلف قوله اشارة الى ما قص من
الامور المتعددة وآيات الله خبره بتقدير المضاف اي تلك القصص من آيات الله فائدة الخبر
باعتبار قوله نتلوها اي نقرؤها بواسطة جبريل لانه حال من الآيات وهو محط الفائدة ق بالوصف

٢ ولم يجتمعوا قبل داود على ملك

٣ ٢٢ النبوة ٢٤ ١٥١

٤ وكلام الدواب والطير

٥ ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض ٦ على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وفسدوا في الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله وينصر المسلمين الخ

والمحقق صدر الشريعة ذهب الى ان ... تسبيح الجماد ... المقال ... على من قال انه يرجع الى الحال ... كلام الدواب والطيور حقيقة

٧ من جنود الالوف وتمليك طالوت وانتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت اشارة الى ما قص

وحاصله ان اسم الجنس ... المخصوص ... على غيره ... بالانسان ...

٢٦٥

٢ من غير تعرف واستماع

الذي لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ بالوجه المطابق

بالوجه المطابق للواقع فاذا كان مطابقا للواقع لا يشك فيه ولهذا قال الذي لا يشك فيه ما يجدونها موافقة
لما في كتبهم حال من ضمير نتلوها والباء للمصاحبة وهذا مختار المص وجوز ان يكون حالا من فاعل نتلوها اي
نتلوها ملتبسين بالحق والصواب ومن الضمير المجرور في عليك اي ملتبسا بالحق والصدق وانك لمن المرسلين
التأكيدات لكمال العناية به لا لكون المخاطب مترددا فضلا عن كونه منكرا ق لما اخبرت بها مع انها
من انباء الغيب من غير تعرف بقراءة ولا سماع اخبار لانك لم تمارس علما ولم تشاهد عالما ولم تنشئ تربيتا
ولا خطبة ثم اخبرتهم بقصص اخبار موافقا لما يجدونه في عندهم من الكتب وهذا دليل ساطع
وبرهان قاطع على انك لمن الذين ارسلوا لتبليغ الاحكام واجراء احكامها على الانام ق قصصا بكسر
القاف جمع قصة وبفتح القاف مصدر والقصص البالغ والحكاية مذكورة في السورة اي في هذه السورة
البقرة فلام اللعهد كما ان اللام في الرسل للعهد على هذا التقدير فقدم هذا الاحتمال لمناسبة الاشارة
لا اقتضائها كونه المشار اليه محسوسا ولا اقل من ان يكون معلوما وعن هذا قال او المعلومة اي او
الجماعة المعلومة للرسول عليه السلام سواء كانت الجماعة المذكورة قصصها او لا فهو اعم من الاول
او جماعة الرسل كافة سواء كانت معلومة للرسول عليه السلام اولا فهذا اعم من الاولين واللام اي
على هذا الاحتمال الاخير للاستغراق وهذا بعيد لان المتعارف المشهور ان لام المشار اليه للعهد وايضا
كون الجماعة برمتهم منزلة منزلة المحسوس حتى يكون استعمال اسم الاشارة فيهم صحيحة بتحقق العلاقة
مشكل ولهذا لم يتعرض له في الكشاف والجب ان صاحب الارشاد قدم هذا الاحتمال مع ان التعرض له
مما لا ينبغي ان يخطر بالبال وكان الداعي اليه دخوله عليه السلام في صورة الاستغراق كما تعرض له المص فيما سيأتي
وانت خبير بانه عليه السلام داخل في الاولين ايضا ق بان خصصناه بمنقبة اي بمآثر حسنة وخصلة
حميدة ليست بغيره تأكيد للتخصيص اذ الباء في منقبة داخلة على المقصور وخاصة ليست بغيره واشار به
الى ان هذا التخصيص بمحض فضل الله تعالى لا باستعداده وقابليته كما زعمه الحكماء فاذا كان معتقدا بالمآثر
كان معتقدا بالحسنة ايضا ق تفصيل للتفضيل ق وهو موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما الخيرة بكسر وفتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما ذكرت واخيرت في الآية ولا يلزم على هذا الا
كونه افضل من نبينا عليه السلام لانه يجوز ان يوجد منقبة في المفضول ولا توجد في الفاضل وبينهما
بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من التشريف التام والقرب المعنوي الموجب للانام ق فانه كلم الله من غير
سفير كان الله كلمه بلا واسطة وهذا توجيه المفاعلة وبعيد حال كلم الله بالنصب فقوله بالنصب
بدلهما ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه فانه فعيلا بمعنى مفاعل كثير في كلام العرب الموثوق عربيته
كنديم ورضيع وجليس ورقيب بمعنى منادم ومراضع ومجالس ومراقب وغيره ذلك ولو كان كليم فعيلا
بمعنى فاعل لا يكون لتسمية صحيحا مناسبا ق بانه فضله على غيره من وجوه متعددة مستفادة من التعبير
بدرجات وانها بمعنى مآثر جليلة تشبيها بدرجات حسية والى هذا اشار بقوله بمراتب متباعدة
وقيد التباعد لانه حال الدرجات ومعنى التباعد كون بعضها فوق بعض في الشرف والتباعد معنوي

او قيل ... والتأكيد مع مقتضيات مقام ... الى حديث ولا يخفى عليك ان التأكيد ... وتركه بالنظر الى من التقى اليه الكلام

٢ اشارة الى الجماعة المذكورة

٣ في التورية او المعلومة للرسول

٤ صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستغراق فتبصر

اشارة الى ان قوله او المعلومة عطف على المذكورة منه

١٥٠

٥ ليس لغيره

٦ وقيل موسى ومحمد عليهما السلام كلم الله موسى ليلة الحيرة وفي الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب وهو موسى عليه السلام

ابو السعود

٧ كي ان الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه فانه كلم الله

وكونه موسى عليه السلام كلمه تعالى مقطوع به ... جاحد لنبوته بالنص القاطع ...

٨ او بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم

والجبيب مخزنه في مرتبة اليقين كذا في شرح الحديث فمراده هي اعلى المراتب سوى الحبيبية بقرينة
ان بهذا القول في مقابلة كون المراد نبينا عليه السلام او بمجموعه المشهور ق وقيل ادريس عليه السلام
في الرفعة حقيقية فالدرجات في الاحتمالين للتعظيم واولوا العزم اي اولوا الثبات والجد مشاهيرهم
نوح وابراهيم وموسى وعيسى ويعقوب ويوسف وايوب وداود ورسولنا عليهم الصلوة والسلام
قوله ٢ تخصيره لف ونشر مرتب قوله وجعل معجزاته اشارة الى ان المراد بالبينات المعجزات سبب تفضيله
وهذا معلوم من ذكرها في مقام التفضيل ولا يلزم منه وما ذكر قبله تفضيله على جميع من عداه بل على
بعض فلا اشكال لم يستجمعها غيره بيان لكون معجزاته سبب تفضيله نظرا اذ هذه المنقبة حاصلة لرسولنا
عليه السلام والقول بانه معجز اذ من حيث المجموع لم يتحقق في غيره لا يفيد اذ سائره كذلك فالحق ان
مراده بغيره البعض دون الكل ولظهوره ذكره مطلقا الا يرى ان موسى عليه السلام له آيات بينات لم يستجمعها
غيره وحال نبينا عليه السلام غني عن تحرير الاقوام قيل ثم اعلم انه تفضيل نبينا عليه السلام على كل واحد
واحد من الانبياء عليهم السلام لا خلاف فيه واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فنقل عن ابن عبد
السلام التوقف فيه ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله تعالى فبهداهم اقتده يدل على تفضيله ايضا
لانه امر بالاقتداء بهم عليهم السلام ولا شك في امتثاله صلى الله تعالى عليه وسلم امر الله تعالى فاذا فعل جميع افعالهم
مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قال المصنف في تفسير تلك الآية والمراد بهداهم
ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا
الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا انتهى فكيف يقال فاذا فعل جميع افعالهم مع ان افعالهم مختلفة
لا يمكن التأسي بهم وهذا ذهول لجميعهم والعجب منه استحسان ذلك والجواب الصواب ان شريعة نبينا
عليه السلام لما كانت باقية الى يوم القيام ففي كل قرن وعصر عمل كل شخص ثوابه راجع الى رسولنا
عليه السلام من ان ينقص من اجورهم شيء فاذا كان كذلك مع ما له من اعمالهم الحسنة الفائتة للحصر
كان افضل من جميعهم ح ٢٢ هدى الناس اي بالتوفيق لالتزام ما جاءتهم البينات والا فمشيئة
هدى الناس بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل متحققة ولم يقل عدم الاقتتال مع ان
المذكور في المعاني ان مفعول المشيئة المقدر ما دل عليه الجزاء كما في ولو شاء الله لهديكم اي ولو شاء الله
هدايتكم لان الاعدام الازلية لا يتعلق بها الارادة والاقتتال حادثة مع ان ما ذكره مآل عدم الاقتتال
لان مشيئة عدم الاقتتال لو تعلقت به من جملة مشيئة هدايتهم او من متفرعات مشيئة هدايتهم فظهر
بذلك ان ما قال صاحب الارشاد من قوله اي لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا الخ قوله وقيل تقديره لو
شاء هدى الناس جميعا ما اقتتلوا وليس بذلك وذهول عن عدم تعلق المشيئة والارادة بالاعدام الازلية
كما حققه سيد المحققين في شرح المواقف والمراد به كونهم متفقين على كلمة الحق المتفق عليها الرسل
الكرام عليهم السلام من بعد ما جاءتهم البينات متعلق باقتتل وما مصدرية وقيل يجوز ان يكون بدلا
من الاول ح ٢٥ اذ معناه بعد مجيء الرسل اليهم ومن الاولى متعلق بمحذوف اي الذين جاءوا من بعدهم لاختلافهم

لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا
وقيل اولوا العزم من الرسل وقيل ادريس عليه السلام
٢ خصصه بالتعبير لافراط اليهود والنصارى
٣ وتفضيله وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره
في تحقيره ذلك ٤ جميعا ٥ ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد الرسل
هدى الناس
١٥٤
في الدين وتفضيل بعضهم بعضا لاختلافهم

اي الا انه عموم بعثته الى كافة الانس والجن وبعده لا يخبار

تنبيها للمعقول بالمحسوس ق فانه خص بالدعوة العامة كما صرح في حديث البخاري وانما نوح عليه
السلام فانما اتفاق حيث لم يبق في وجه الارض احد سوى من تبعه لا انه مبعوث الى كافة الانام مع انه
المراد بالدعوة العامة دعوة الثقلين وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا ينسخ وعلى كل
حال لا يرد النقض بنوح عليه السلام وان قيل بعموم بعثته كما استدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا
على جميع اهل الارض فاغرقوا فان لوجهين الاخيرين يدفع النقض المذكور ق والحج المتكاثرة ٢
حتى روي انه ما اوتي نبي آية الا واوتي نبينا مثل تلك الآية كما في المعالم مثل انشقاق
القمر باشارته وتسليم الحجر والشجر وتكلم البهائم وغيرها مما لا يعد ولا يحصى والمعجزات
المستمرة الدائمة الباقية في جميع الازمان ومعجزة بالنسبة الى الحاضر والغائب وهو القرآن
لانه الباقي في جميع الازمان والجمع باعتبار اياته العظام قوله ٣ المتعاقبة الظاهر ان المراد منها
المعجزات التي ظهرت منه عليه السلام حينا بعد حين بالنسبة الى شخص شخص اذ سعادة شخص
بسبب معجزة والاخر بسبب معجزة اخرى فح قوله والآيات المستمرة والمتعاقبة تفصيل لقوله
بالحج المتكاثرة وقيل المراد بها كرامات الاولياء اذ هي متعاقبة بتعاقب الدهور وهو ضعيف وقيل
الآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار المغيبات ق ٥ الفائقة للحصر قيد
للفضائل ويحتمل التعميم قوله والابهام اي التعبير ببعضهم وجعل مبهما مع ان المراد به نبينا عليه
السلام لتفخيم شأنه عليه السلام قوله كانه العلم بيان وجه التفخيم وفي الكشاف وفي هذا الابهام من
تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي
لا يلتبس وهذا مراد المص الا انه عبر بصيغة الظن فقال كانه العلم اي كان لفظ البعض العلم في الدلالة
على ذاته عليه السلام التعين صفة موضحة للعلم قوله لهذا الوصف علة لكونه مثل العلم اي وانما قلت
كانه العلم المتعين لوجود هذا الوصف وهو كونه ذا درجات عالية رفيعة المستغني عن التصريح
لكونه مخصوصا به عليه السلام كما يقال للرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي
تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح كما في الكشاف فعلم منه ان كون البعض علما مبالغة
كما اختاره الكشاف او كانه علم بملاحظة الوصف المذكور ويحتمل ان يكون قوله لهذا الوصف متعلقا
بالمتعين ويرد عليه ان هذا انما يتم لو لم يكن احتمال آخر كما اشار اليه بقوله وقيل ابراهيم عليه السلام
وقيل ادريس عليه السلام وادعاء كانه علم في كل احتمال مشكل والقول بان الوصف المراد
في كل احتمال مختص بمن اريد ببعضهم فبهذا الاعتبار يكون كانه علم له ضعيف اذ الكلام في التعبير با
لدرجات ق وقيل ابراهيم عليه السلام مرضه لان قوله درجات يقتضي الرفع من وجوه متعددة والقائل به
اكتفى بالخلة وكذا الكلام في قوله وقيل ادريس عليه السلام قوله ٨ اعلى المراتب والحبيبية اعلى مرتبة
من الخلة اذ الخليل يحب لحاجته من يحبه والحبيب يحب لا لغرض والخليل يكون فعله برضاء الله تعالى والحبيب
يكون فعل الله تعالى برضاه قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وايضا الخليل مغفرته في حد الطمع والحبيب

٢ والمعجزات المستمرة
٣ والآيات ٤ بتعاقب الدهور
٥ والفضائل العلمية والعملية
٦ لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين والابهام
٧ خصصه بالخلة ٨ التي
١٥٣

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥

٢ لالتزام دين الانبياء تفضلا

متعلق بالمنفي وهو اقتتل قوله وتفضيل هو عطف المعلول على العلة ومنشأ الاقتتال ولكن اختلفوا
استدراك باعتبار مايلزمه اى ولكن الله لم يشأ هدى الناس وتوفيقهم فاختلفوا فلو هنا لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول في نفس الامر لا بالنسبة الى العلم حتى يقال انه قياس استثنائي مؤلف من وضع
مقدمها منتج لنقيض تاليها وقد مر قريبا ما فيه وما عليه ق ٢ بتوفيقه هذا دليل على ماذكرنا من ان
المراد من هدى الناس توفيقهم فهو منتف بالنسبة الى الجميع متحقق في البعض تفضلا لا وجوبا
كما ذهب اليه المعتزلة ولا ايجابا كما زعمه الحكماء ق ٣ لاعراضه اى لاعراض ذلك الكافر عنه اى عن دين
الله ثم علل ذلك الاعراض بخذلان الله تعالى اى عدم التوفيق فعلم منه ان المعنى ماسبق فهم منه اى لتأمل
بالنظر الصائب في دين الله تعالى بتوفيقه تعالى لكنه لظهوره لم يذكره ق ٤ كرره للتأكيد اى لتأكيد كون
الامور بمشيئته تعالى والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة قيل ولو شاء الله عدم قتالهم بعد هذه المرتبة
من الاختلاف والشقاق المستعقبين للاقتتال بحسب العادة ما اقتتلوا فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن وانت
خبير بان ماسبق ليس مختصا بمرتبة قبل هذه المرتبة لقوله ولكن اختلفوا عام للاختلاف اولا ولثبات
الاختلاف ثانيا فلايكون قرينة على ان الاول مسوق لبيان قبل هذه المرتبة ولكن الله يفعل مايريد
والكلام فيه مثل الكلام فيما مر اخبر بهذا هنا تنبيها على ان اختلافهم بتوفيق الله تعالى وعدم توفيقه
كما اشار اليه المص هناك واسناد الاختلاف اليهم لحصوله بارادتهم الجزئية ق ٥ ويخذل من يشاء خذلانه
عدلا ولذلك اختلفوا سعادة وشقاوة كون التوفيق فضلا ظاهر واما كون الخذلان عدلا فلان
المناسب لكل من خذله الخذلان بحسب الفطرة فهو وضع الشيء في محله اذ العلم تابع للمعلوم كذا
قيل سوى عود اذ العلم فانه مالم ينضم الى هذا القول لايتضح المرام ق ٦ وانه يجوز تفضيل بعض
بعضهم على بعض بحسب حكم التفصيل فانه ظني جائز واما بحسب الحكم الاجمالي فقطعي واجب
الاعتقاد يكفر جاحده لانه يؤدي الى انكار هذه الاية وقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على
بعض والمعتقد المعتمد ان افضل الانبياء نبينا عليه السلام وقد ادعى بعضهم الاجماع
على ذلك كذا قال علي القاري في شرح الفقه الاكبر ثم جده ابراهيم ثم نوح وموسى وعيسى عليهم
السلام لكنه على هذا التفصيل ظني ق ٧ ولكن بقاطع ليس المراد انه يعلم من الاية المذكورة ان
التفضيل لايكون الا بقاطع وانما المراد انه يعلم من الاية ان تفضيل بعضهم على بعض بطريق الاجمال
قطعي كما مر بيانه فلا وجه لما قيل من ان دلالة اللفظ على التفضيل قطعا ممنوع اما اشتراط الدليل القاطع
ودلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم انتهى لانه بناء على عدم الفرق بين الحكم الاجمالي
وبين الحكم التفصيلي غاية الامر لفظ لكن هاهنا ليس في محله ظاهرا ق ٨ وان الحوادث كلها بيد الله
اى بقدرة الله وعموم الحوادث يدل عليه عموم مايريد تابعة لمشيئته تعالى فقط فما لم يكن لكسب
العبد مدخل فيه ومع مشيئة العبد في فعل العبد خيرا كان او شرا وفيه رد على المعتزلة ايمانا او
كفرا تخصيص بعد تعميم لمناسبة المقام ق ما اوجبت هو يعني ان الامر للوجوب لانه حقيقة و

لا بالنفي لان عدم الاقتتال لايكون علة للاختلاف في الدين منه

٣ عنه بخذلانه

٤ فيوفق من يشاء

٥ عدلا

ابو السعود

٦ والاية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام

٧ لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل

٨ تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا او كفرا

عليكم انفاقه

٢٦٧ ١٥٥ ٢٢

٢ من قبل ان يأتي يوم

٣ فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتخلصون ما تنفقونه او تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه اخلاؤكم او تسامحكم به ولا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذمتكم لاتقدرون الخ

٤ وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها في التقدير

٥ بيع او خلة او شفاعة

اذ البيع لما كان منفيا بالنسبة الى عموم الاشخاص كان البيع اذا كان لشخص كان البيع متحققا في ذلك اليوم فيناقض ذلك العموم في عموم الازمان كان البيع منه

٦ وقد تحمل على ابن كثير وابو عمرو ويعقوب ما هم الظالمون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه

فهو من باب وضع تعريف الشيء موضعه منه

٨ فوضع الكافرين موضع تغليظا وتهديدا لقوله ومن كفر مكان ومن لم يحج ٩ من صفات الكفار كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة

حقيقة ولا صارف عنها ومعنى الانفاق والرزق وادخال من التبعيضية تقدم في قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون ق ٢ لاتقدرون الخ يعني ان قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة على الخلاص من العذاب
بنفي اسباب القدرة عليه لان سبب القدرة اما بالمال وذلك بالبيع والشراء ولما نفى البيع فلا مال
لاحد يحصل ما ينفعه فيتدارك ما فاته من الانفاق في الدنيا او يعطي فدية يتخلص به من العذاب
المستحق له بسبب ترك الانفاق في دار التكليف او سبب القدرة على الخلاص من العذاب الخليل فيعينه
وينصره قهرا ليدفع العذاب عنه وهذا ايضا منفي اذ لاخلة في يوم القيمة اذ كل احد مشغول باحواله
ويفر من اعزة احبائه من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه فما ظنكم بغيره ولئن فرض وجود الخليل
لا يقدر شيئا من الحقير والجليل قوله او يسامحوكم به اى بالعذاب بهذا بالنظر الى المأمور بالعقاب
كالزبانية فانهم لايقدرون على ذلك التسامح ولو سلم كونهم اخلاء او يسامحوكم به اى بما تنفقونه
بالابراء والاسقاط وهذا المعنى هو المناسب للمقام والاول هو الملايم للسوق ومذاق الكلام او سبب
القدرة على دفع العذاب الشفاعة وهي منتفية ايضا الا لمن اذن له الرحمن الخ واستوفى نفي اسباب
القدرة باسرها فلزم نفي القدرة على الدفع كناية وهي ابلغ ق ٤ جواب هل فيه الخ لما كان جوابا لهل
فيه بيع الخ والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب والتعميم المقصود مستفاد بانضمام القرينة الى
السبب الداعي الى نفي البيع يوجب العموم اى عموم الاوقات وهو يقتضي عموم الاشخاص ق ٥ على الاصل
لان كلمة لا لنفي الجنس فيكون نصا في العموم بدون نظر الى دليل يدل على العموم ق ٦ لايكون في التقدير جواب هل
فيه بيع والنكتة مبنية على الارادة او يكون في التقدير المذكور لا بقصد المطابقة بين السؤال
والجواب لنكتة تقصد العموم نصا ق ٧ يريد التاركون للزكوة الاولى ان يكون لما وجب ليشمل غير الزكوة ايضا
كالكفارات والمنذورات وغيرهما كما نبه عليه فيما مر بقوله هو ما اوجبت عليكم ثم الزكوة وجوبها قطعي
التغليظ والقصر المستفاد من اللام وضمير الفصل اضافي اى هم الظالمون لا الذين يؤدونها على وجه
شرعي قوله او وضعوا الخ فيكونون ظالمين غيرهم بقوله او وضعوا الخ الظاهر انه عطف على ظلموا الخ
يعني تاركوا الزكوة سموا بالظلم اما لظلمهم انفسهم حيث جعلوا انفسهم مستحقين للعذاب او لوضعهم
الشيء وهو المال هنا في غير موضعه وهو معنى الظلم قوله وايذانا بان ترك الزكوة الخ وهذا بناء على ان الكفار
مخاطبون بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض اصحابنا ومن انكر ذلك لايحتمل عنده هذا الوجه ولو قيل
المراد التاركون لها تهاونا واستخفافا او منكرا اى فيتهم نظائرها لم يبعد فعلى هذا يكون حقيقة وعلى
الاول استعارة تبعية حيث شبه ترك الزكوة بالكفر في ترتب العقاب عليهما والداعي اليها التغليظ والتهديد
ومبالغة في الزجر وعلى الثاني مجاز مرسل اذ الكبيرة تجر مرتكبها الى الكفر كما ان الصغيرة تجر الى الكبيرة وقيل
وعلى الثاني كناية او مجاز لزوم ولا يظهر وجهه ولو قيل انه تشبيه بليغ اى التارك الزكوة كالكفار
في الاتصاف بتلك الصفة لكن ترك التشبيه مبالغة ولو اعتبر الاستعارة كالاول لم يستبعد قوله
مبتدأ وخبر اى لفظة الجلال مبتدأ خبره جملة لا اله الا هو وهذا استدلال تأكيد اى لا اله الا الله

والمعنى انه المستحق العبادة لا غير

الله لا اله الا هو مبتدأ وخبره والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف في انه هل يقدر للا الخبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب

ورابط الخبر بالجملة ضمير هو الراجع الى المبتدا، وهذا على تقدير كون المستثنى من جملة ذا ظاهر واما على كونهما جملتين كما عند الشيخ فمشكل الا ان يقال انه كونها خبرا باعتبار التأويل كما قال والمعنى انه المستحق او كونه المعنى ذلك لان الحكم في المستثنى منه بعد الثنيا وحاصل ما ذكره او مجموع المستثنى والمستثنى منه كالعلم كما ذكره كقولك له علي عشرة الا ثلثة فانه كالعلم لسبعة وهو لكن هذا المعنى منسوب الى اصحابنا الحنفية قدس سرهم وتفسير الجملة انه الا الله بمعنى المعبود حقا كان او باطلا مستحقا كان او غير مستحق لكن بمعونة المقصد اذ لو كان المراد المعنى العام لاختل الحصر وقوله لا غير اشارة الى الحصر المستفاد من النفي والاثبات ويمكن جعل المبتداء الحي القيوم ولا اله معترض بينهما وهذا اجود وبالاعتبار اجدر ٥ خلاف ذهب بعضهم الى انه لا حاجة الى تقدير الخبر اذ الكلام يتم بدونه كذا قيل وهذا ليس بمشهور بل ما نقل عن الزمخشري انه الخبر الا الله وخبر الاول في تحرير هذا الكلام وقد تصدى لتوجيه هذا المرام بعض من العلماء الاعلام ثم من ذهب الى تقدير الخبر اختلفوا فاختار بعضهم تقدير موجود وبعضهم ايضا تقدير الممكن وبهذا اراد بقوله او يصح ان يوجد نقل عن الامام انه قال تقدير في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح في الوجود لا يدل على وجوده تعالى والجواب ان التوحيد بعد اثبات الواجب الوجود فنختار ان الخبر المحذوف هو ممكن قوله وهو لا يدل على وجوده تعالى ممنوع لان هذا الكلام بعد اثبات وجوده تعالى ببراهين ساطعة وما يدل على الوهية تقدير الامكان فتقرير لمناسبة برهان التمانع بالامكان حيث قالوا لو امكن الهان صانعان لهم ولم يقولوا لو وجد الهان حتى ان المقصود نفي امكان الالوهية اولا واثباته له تعالى ثانيا واما وجوده فمعلوم بالدلائل العقلية القاطعة والجواب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود هاهنا سهو في حسن وموحش وذهول عن تقرير برهان التمانع القائمة على التوحيد وهو العمدة في باب التوحيد وبالجملة المطلب اثبات موجود خارج عن سلسلة الممكنات واجب وجوده ثم اثبات موجود واجب وجوده مبدأ للممكنات باسرها المطلب اثبات كونه واجب الوجود واحدا لا شريك له فثبت ان التوحيد انما يعتبر بعدما علم وجود واجب الوجود ٥ الذي يصح ان يعلم ويقدر اشارة الى ما حققه في قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الاية حيث قال والحيوة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها ثم قال وا اذا وصف بها الباري اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك على الاستعارة وهنا اكتفى بالاول لانه الراجح المعول وفي الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر رد اعتراض على المص واما الذي ذكره المتكلمون بقولهم الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر فمعناه الاصطلاحي الحادث فلا مساغ لحمل ما في الكلام القديم عليه حيث لا يعرفه اهل اللسان وقت نزول القرآن ولذا رده صاحب الكشاف مثل هذا في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم وجوزه هنا انتهى

تخصيص الخبر افراد ما دل عليه اللفظ العام لنفي العموم او تذكير بما حدس

فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه لا تأخذه سنة ولا نوم السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم قاضي

فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان

انتهى وانت خبير بان تفسير الحي بالبقاء ارجاع صفة الحيوة الى البقاء وصرح علماء علم الكلام بان البقاء صفة له تعالى مغايرة لصفة الحيوة فلا مساغ له وما ذكره المص معنى مجازي للحيوة كما ذكرناه وفهمه اهل العرفان حين نزول القرآن لمعرفتهم استحالة المعنى الحقيقي للحيوة في شانه تعالى ثم اصطلح المتكلمون ذلك المعنى المجازي المفهوم بمعونة القرينة القوية فصار حقيقة عرفية فان اراد المعترض بان هذا المعنى لا يعرفه اهل اللسان لكونه غير موضوع له فلا يكون حقيقة فلا يضرنا وان اراد انه لا يعرفه مطلقا ولو مجازا فممنوع لان له نظائر كثيرة والقرآن مشحون بالمجازات والاستعارات وتوحقق في موضعه ان الشرط سماع نوع المجاز لا شخصه ولو تم ما ذكره لا شكل الامر في مواضع عديدة والتزام ان المعاني الاصطلاحية معنى مجازي او فرد من افراد العام فمن ابن علمت ايها المعترض ان اهل اللسان لا يعرفه بطريق المجاز حين نزول القرآن وايضا لو تم ما ذكره يلزم اتفاق اهل الكلام على معنى خلاف ما فهم من القرآن ولا اظن ان احدا يجترئ على مثل هذا البهتان وما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ان لفظ المسبحة والسباحة والمهللة الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثت بعد فلا يصح ذكر هذه الالفاظ كناية عن الاصبع السبابة وما جوزه هنا معنى مجازي للفظ الحي وشتان ما بينهما ٥ وكل ما يصح له دفع لما يتوهم من تعريف الحي بما يصح ان يعلم ويقدر من امكان زوال العلم والقدرة فدفعه بهذه المقدمة المسلمة وحاصله ان ما يصح له من الصفة يتصف به ذاته بالفعل لا بالامكان لان ما هو كذلك يقبل الزوال فيكون حادثا والحوادث لا تقوم بذاته تعالى لكن هذا في الصفات الحقيقية التي منها الحيوة واما الصفات الاضافية فيقبل التغير والزوال قوله لامتناعه اشارة الى ما ذكرناه ٥ الدائم القيام هذا مستفاد من كون القيوم صفة مبالغة القيام مع ملاحظة ما سبق من ان كل ما يصح له تعالى فهو واجب دائم لا يزول فلا اشكال بان صيغة المبالغة تدل على كونه مبالغا في القيام دون الدوام الابدي انه اذا اطلق على غيره تعالى لم يفهم الدوام ٥ فيعول من قام فاصله قيووم فاعل فصار قيوم وقيل القائم بذاته المقيم بغيره ترك المص لان ارادة المعنيين من لفظ واحد يحتاج الى التمحل لان الاول من قام كذا والثاني من قام بكذا وبعبارة اخرى لان الاول لازم والثاني متعد واجتماعهما مشكل ويمكن التقصي بان القيوم متعد لانه مأخوذ من قام بكذا كما قال من قام بالامر فيكون معناه المقيم لغيره بمعنى حفظه فاذا كان دالا على المقيم لغيره عبارة يكون دالا على القائم بذاته اقتضاء وليس تعديه لكونه من صيغ المبالغة حتى يقال والمبالغة لا توجب التعدية والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية ومن ثمه قيل انه الاسم الاعظم كذا قيل ولو قيل التقويم للغير يتضمن اكثر الصفات الفعلية كما او اقرب الى القبول وادعاء الجميع مشكل اذ الاماتة والافناء مثلا من الصفات الفعلية وادعاء التقويم في امثالهما تعسف ٥ قال ابن الرقاع هو عدي بن الرقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله وكانها بين النساء اعارها عينيه احور من جاذر جاسم ٥ وسنان قوله اقصده بمعنى رمى سهما فقتل من اصابه ورنقت بمعنى خالطت من رنق الطائر اصفق جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام فعول وليس

٢ عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود
٣ فيهما

بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم وهذا محل الاستشهاد وقال المفضل السنة في الرأس والنوم في العين والنوم في القلب كذا قيل ق وتقديم السنة عليه يعني ان القياس يقتضي التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل يقال اعطى فلان درهما ودرهمين وفي النفي عكسه يقال فلان لا يعطي درهمين ولا درهما وقد يخالف ذلك لنكتة وهي هنا رعاية الترتيب في الوجود وهذا بناء على كون الاخذ بمعنى التناول والعروض كما قيل اخذ الشارب قصه وقطع شيأ من شعره لكن الاخذ بمعنى التناول معنوي تشبيها المعقول بالمحسوس والمعنى لا تعرض له سنة ولا نوم واما اذا كان الاخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذهب اليه الامام السبكي فالترتيب على مقتضى الظاهر اذ المعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي اكثر غلبة ولا ريب انه على مقتضى الظاهر لكن ما اختاره المص احسن لان عدم الغلبة لا يستلزم عدم العروض وعدم العروض مستلزم لعدم الغلبة ق والجملة نفي للتشبيه اي نفي له بطريق الالتزام لانه تعالى لم يعرض السنة والنوم مع انهما يعرضان لسائر الاحياء لزم منه نفي التشبيه للاحياء في عروض السنة والنوم فالجملة تشبه الاحتراس لان قوله الحي القيوم يتوهم منه عروضهما مثل سائر الاحياء فدفع ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهذا مراد المص والا فتعرض نفي التشبيه هنا دون سائر المواضع مع انه يمكن ذلك في اكثر المواضع لا بد له من نكتة قال من اخذه نعاس فيه تنبيه على ان السنة والنعاس واحد والبعض قد فرق بينهما كما سبق بيانه لكن المتعارف ما اختاره المص ق وتأكيد لكونه حيا ٣ الاولى تأكيد لكونه حيا قيوما وايضا الحي القيوم تأكيد لحصر الالوهية لانه اشار بالحياة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك لكونها جمادات ليست باحياء والملائكة وعيسى وعزير من البشر لا تصلح لذلك لانتفاء القيومية فيهم ومن هذا وجه تخصيص الحي القيوم بالذكر من بين الاسامي السامية وظهر وجه تقديم الحي على القيوم ق ما اوفق من الاولى فانه يوزن معقول لان النوم افة تنافي دوام الحياة اذ بالنوم تزول الحياة ظاهرا حيث يقف الحواس الظاهرة من الاحساس وصفاته تعالى الحقيقية لا زوال لها اصلا وقد قام في الحفظ بل لا يبقى الحفظ كما دل عليه ما في الكشاف من الحكاية الى ان قيل له مثل لهؤلاء اني امسك السموات والارض انه تقول لا تقلوا اخذني نوم او نعاس لزالتا والمص اكتفى بالادنى ق تقرير لقيوميته بيانا لمن سبق بعد رتبتهم ما قبله وجه التقرير انه المالك يقوم على ما يملكه مستقلا ويحفظه فان تقديم الخبر يفيد الحصر اي مختص ما في السموات وما في الارض ملكا وتصرفا فاذا كانت مختصة به تعالى ملكا فالتقرير المذكور واضح جدا واحتجاج اي وجه الاحتجاج بها ان ما سواه مملوك له تعالى مقهور تحت تصرفه ومحفوظ بتدبيره فكيف يكون شريكا له في ملكه فضلا في الوهيته وكذا يمكن ان يقال ان قوله الحي القيوم احتجاج على تفرده في الالوهية بان من لا يكون حيا فكيف يكون شريكا للحي الذي لا يموت ولطفه لا يعزب وقد اشرنا اليه هناك ق والمراد بما فيهما جميع الممكنات المحدثات اي نفس السموات ونفس الارض ايضا لان المراد بما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما وهو اجزاؤهما وهي من حيث المجموع نفسهما ومن حيث التفرق بعضها من بعض والمص كذلك اجزاء فيتم دخول انفسهما فيما في السموات و

٢ له ما في السموات والارض
وما فيهما

ما في السموات وما في الارض او خارجا عنهما متمكنا فيهما وهو سائر الممكنات المحدثات باسرها عقلاء او غير العقلاء وربما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليب العقلاء ق فهو ابلغ من قوله من في السموات او من المبالغة وجه الابلغية انه يلزم كون السموات والارض له تعالى بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما اما جمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب الشافعي او بطريق عموم المجاز كما هو مذهبنا وفي المواقف وشرحه قولنا وجد كذا في كذا اما بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز يطلق على معان مختلفة كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي وكوجود الجسم في المكان والزمان انتهى فعلى هذا لا يتعين المجاز في مثل ظرفية الكل للجزء فاللازم اما عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز في مثل ما نحن فيه وهذا خلاف ما هو المتعارف كما صرح به صاحب المواقف سوى بيانه تعريف العرض وغيره فتدبر في شرحه وهو الاولى من الجزم بالمجازية ق من ذا الذي يشفع عنده بيان منه ذا الذي في قوله تعالى من ذا الذي يقرض او بيان لكبرياء شأنه بيان فوقيته وما اكد لكل ما سواه تقريرا لتفرده في الالوهية ايضا ق وانه لا احد يساويه او العموم مستفاد من لفظة من الاستفهامية الانكارية له للوقوع كانه قيل ما احد يشفع عنده الا باذنه والشفيع في العادة اما مساو او مدان ولذا قال يساويه او يدانيه قول يستقل قيد للواقع لان الشفيع انما يكون شفيعا اذا كان مستقلا فالمفهوم بانه يمكن دفع ما يريده شفاعة لكن لا بالاستقلال والاولى ان يجرد الكلام عن لفظ يساويه او يدانيه يستقل واستكانة بمعنى ضراعة وتذلل فضلا ان يعاوقه يريد انه هذا ثابت بدلالة النفي لانه احد اذا لم يقدر على التشفع استكانة فالاولى ان لا يقدر على دفع ما يريده عنادا وقهرا كما اشير اليه في قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة الاية والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة فهي متعد الى مفعولين يقال له ناصبه الشر اظهره له كما في القاموس ق ما قبلهم اي بين ايديهم مستعار للزمان الماضي او كناية عنه وكذا الكلام في خلفهم فانه مستعار للزمان المستقبل لان ما بين اليدين متقدم شبه الماضي بما بين اليدين في التقدم المطلق فسمي ما بين اليدين للماضي وقس عليه ما خلفهم فالموضوعان للجهتين المكانيتين اعني القدام المتقدم من بين يديه كناية والخلف مستعاران للزمان او بالعكس ولما كان فيه نوع خفاء بينه بقوله لانك مستقبل بكسر الباء المستقبل بفتح الباء وبهذا الاعتبار يكون ماضيا في الامام والماضي في الخلف فالموضوعان للجهتين المكانيتين مستعاران للزمانين بجامع ان الحوادث كما تحتاج الى الزمان تحتاج الى المكان ايضا فاطلاق قبل على الماضي لتقدمه واطلاق الخلف عليه لكونه وراء الشخص وهو مستدبر الماضي واطلاق القبل على المستقبل لان الشخص مستقبله فهو في امامه واطلاق الخلف عليه لانه متأخر فهو خلف الشخص واطلاق المتقابلين على امر واحد باعتبارين صحيح حسن وعلى الاول المراد بالعلم بما في الماضي العلم بانه وجد او عدم فالتعلق حادث وبالعلم بما في المستقبل العلم بانه سيوجد او سيعدم فالتعلق قديم وكذا الكلام في الثاني وبالجملة تعلق العلم بما وجد في الزمان الماضي حادث وتعلق العلم بما سيوجد او سيعدم في المستقبل قديم ق او امور الدنيا اي المراد بما بين ايديهم الامور

وامور الاخرة

الدنيا لانها حاضرة وكل شيء حاضر فهو فيما بين ايديهم فهذا العلم باعتبار تعلقه بانها وجدت او عدمت تعلقه حادث وباعتبار انه تلك الامور ستوجد او ستعدم تعلقه وامور الاخرة غائبة عنا وان كانت موجودة الآن وما في الخلف غائب ايضا ق او عكسه لانك مستقبل الآخرة ومستدبر الدنيا ق ٢ وما يحسونه اي المراد بما بين ايديهم ما يحسونه وبما خلفهم ما يعقلونه لان ما يحسونه حاضر وقريب ان كل حاضر مثل ما بين ايديهم في مطلق الحضور وما يعقلونه غائب عنهم كما في خلفهم ق ٣ او ما يدركونه مطلق سواء كان ادراكه بالحس او بالعقل وما لا يدركونه سواء كان ادراكه مقدورا لهم او لا لان ما يدرك حاضر بالنسبة الى ما لا يدرك وما لا يدرك غائب محض فاستعير ما بين ايديهم لما يدرك بجامع الحضور وما خلفهم لما لا يدرك لاجل المشابهة في الغيوبة والنسبة بين المعاني تحتاج بيانه الى طول الكلام وتقديم المعاني بعضها على بعض وجهه ظاهر ولا يخفى عليك ان المعنى الاول اولى بالاكتفاء لانه اعم واشمل جميع الخلق واحوالهم فلا يظهر وجه استيعاب الاحتمال الاخر مع انه بعض يحتاج الى التكلف فانه قيل العلم بما بين ايديهم وما خلفهم لا يخلو بيننا وبين العلم بانفسهم فلنا العلم بما بين ايديهم وما خلفهم مستوعب العلم بذواتهم ايضا اذ العلم بما يضاف اليهم بالقبلية والبعدية لا يكون الا بالعلم بهم ق لانه بهم العقلاء فيكون من باب التغليب ٥ من الملائكة والانبياء وكذا الاولياء والعلماء والشهداء لانه الشفعاء لهم باذنه تعالى وهذا ايضا عام للخلق اجمعين لكن الاول لعمومه جميع العقلاء اولى من التخصيص بالملائكة والانبياء وتقديم الملائكة لتقدمهم وجودا ٥ من معلوماته اي العلم مجاز عن المعلوم ذكر المتعلق بكسر اللام واريد المتعلق وانما وحد العلم لكونه في الاصل مصدرا والداعي الى المجاز اعتبار حيثية المعلومية لا ذات المعلوم ٥ لانه يجيء عملها بدل ٧ لان الاول يدل على انه يعلم كل شيء باي معنى كان والثاني يدل على انه غيره تعالى لا يعلم شيئا الا ما شاء الله تعالى ان يعلمه ببرهان او حس او خبر صادق وغيره لذلك من اسباب العلم فالمطلب لا يدل عليه احدى الجملتين فلذلك جمع بينهما وتقديم الاول لانه في اثبات المطلوب هو المعقول واما كونه علما اذا بينا فلا دلالة عليه في الكلام ظاهرا الا ما يفهم من عموم علمه بجميع خلقه قوله الدال على وحدانيته بيان لارتباط الجملتين بما قبلهما ووجه الدلالة ان من كان الها معبودا بالحق لا بد ان يكون موصوفا بصفات الكمال التي من جملتها العلم الذاتي الشامل ومن جملة حسن موقعه لما ذكر ان تعالى الحي القيوم والحي من يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب ذكر انه يعلم الاشيا كلها تحقيقا لما ذكره والقيومية لما كان موقوفا على العلم التام الشامل ذكر انه تعالى يعلم احوال الخلق الذي هو القائم بتدبيره وحفظه توضيحا لقيوميته وتقريرا لكمال حفظه ولم يقل ولا يعلمون بشيء من علمه الا بما شاء تنبيها على ان المراد العلم الكامل على ما هو الشيء عليه تصورا كان او تصديقا ولكون المراد بالاحاطة العلم الكامل قدر مفعول شاء العلم فقال ان يعلموا ٨ وتمثيل مجرد عطف العلة على المعلول يعني انه استعارة تمثيلية تشبيه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة وهي ذاته العلي وعظمته الكبرى المحقق في العقل بعظمة من يكون له كرسي لا يضيق عن السموات والارضين بل هما بالنسبة اليه كحلقة في

٢ ويعقلونه ٣ وما لا يدركونه
٤ والضمير لما في السموات والارض
٥ او لما دل عليه من ذا
٦ ان يعلموا وعطفه على ما قبله

١٥٩

والكلام على الاجمال ان امور الدنيا اعم من الزمان الماضي والمستقبل بالنسبة الى كل شخص وامور الآخرة مثلها بالنسبة الى الزمان الماضي واخفيتها المستقبل وكذا الكلام في عكسه وما يحسونه اعم من الماضي والمستقبل وكذا ما يعقلونه اعم منهما وكذا ما يدركونه وما لا يدركونه اعم منهما ايضا لان الامور التي لا يدركونه بعضها ماضي وبعضها مستقبل والنسبة بينه الى اللواحق التي بحسب ما صدقه بالنسبة الى الزمان واعم ما يدركونه مما يحسونه ويعقلونه بالنسبة الى مفهومهما فتأمل حق التأمل منه

سواء كان معناه يعلم ما قبلهم وما بعدهم او امور الدنيا الى آخرها الاخرى لانه ولا فرق بينه الا في عموم كل شيء منه

٧ على تفرده بالعلم الذاتي الدال على وحدانيته
٨ تصوير لعظمته
٩ تقرير لقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
ولا كرسي في الحقيقة ولا قعود
وتخييل مجرد

فلاة وهذا متوهم وليس بمحقق لان المشبه به لا يجب ان يكون محققا فاطلق اللفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى المحقق العقلي تصويرا لعظمته اذ التشبيه بركب المتخيل محققا والمعقول محسوسا وكذا الكلام في كفتين تمثيل القبضة وطي السماء ق وقيل كرسيه ليس تصويرا لعظمته وليس باستعارة تمثيلية بل هو مجاز مرسل عن علمه تعالى بطريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا ٧ للعلم بتبعيته لان العرض تابع للمحل في التحيز وفيه تأمل لانه يقتضي كون العلم القائم بالعالم موجودا في الخارج وهو ليس بموجود عند اكثر المتكلمين وايضا قد مر بيان علمه التام الشامل فيلزم التكرار على انه غير عام لغير السموات والارض بلا تمحل بانه كناية عن علمه تعالى بجميع الاشيا وعن هذا مرضه وكذا الكلام في قوله او ملكه فانه مجاز مرسل بذكر المحل وارادة الحال لكن لا يلزم التكرار في ارادته ق وقيل جسم بين يدي العرش اي امام العرش وتحته كناية عن القدام فلا يقتضي اليد الحقيقي ولذلك سمي كرسيا لكونه بمنزلة كرسي يوضع بين يدي عرش الملك لوكه محيط بالسموات السبع والارضين ايضا ولم يذكرها لظهورها ق لقوله عليه السلام ٤ وهذا لكونه جز الواحد رجح المولى الجد الاول لظهوره ودرايته ولوكه ولعله الفلك ٣ هذا مذهب الفلاسفة ينبغي ان يصان الكتب الشرعية عنه فضلا عن تفسير كلام الله تعالى به وعن الحسن البصري انه العرش ولبعده لم يتعرض له ق وهو في الاصل لما يقعد عليه اي اسم وضع هكذا وليس باسم منسوب ولذا قال وكانه منسوب ٦ وقيل الكرس الملبد البول اذا تلبد بعضه على بعض لوكه وهو الملبد احسن مما قيل سميت الكرسي به لتلبد اجزائه وان حمل على هذا القول فالاضافة للتعظيم كبيت الله وكاضافة العرش فانه للتعظيم اذ عرش الملك للجلوس عليه والكرسي لوضع القدمين عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٦ ق وهو الاعوجاج الذي يعرض من الاعتماد عليه بالثقل فمعنى الثقل مجاز له بذكر المسبب وارادة السبب ٢٣ ق اي حفظ السموات ٧ وانما ثني الضمير في حفظهما مع ان السموات جمع لان الضمير المثنى يجوز مرجعها ان يكون مفردين او جمعين او مختلفين خص الحفظ بهما دون العرش والكرسي لان وجودهما حقيقة غير مقطوع به على ما ذهب اليه البعض وغيره وعلى تقدير وجودهما كما هو الراجح فهو غير محسوس من مثل السموات والارض ٢٤ ق المتعالي عن الانداد فيكون صفة سلبية وفي شرح المواقف المتعالي كالعلي مع نوع من المبالغة وكلام المحشي يوهم اتحادهما ثم رجع خلاف الظاهر والعظيم المستحقر ٨ فيكون صفة اضافية وقيل العظيم انتفت عنه صفات النقص ثم رجع صفة سلبية وقيل انتفت عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال فيرجع الى الصفات السلبية والثبوتية معا كذا في شرح المواقف وقيل العلي المتعالي عن الصفات التي لا يليق به والعظيم هو الموصوف بكل الصفات التي تليق به ٥ ق ٨ على انه موجود واحدانيته تأكيد لما ذكرناه من ان الخبر في لا اله الا هو ممكن واثبات التوحيد بعد ثبوت وجوده تعالى ٩ متصف بالحيوة بالمعنى المذكور لا بمعنى البقاء منزه عن التحيز والحلول هذا مفهوم من القيوم لانه لو تحيز لاحتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه اذ المراد بالقائم بنفسه هو الوجود في نفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب بكونه موجدا لغيره وما كان موجدا لغيره بكونه منزها عن الحيز الذي هو من جملة الغير الحلول فانه تعالى والتنزه عن الحلول

ولكونه المشبه به متوهما غير محقق صرح صاحب الكشاف في تفسير ختم الله على قلوبهم الآية على توجيه منه

٢ مجاز عن علمه او ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك

صرح به الفاضل الجلبي في بحث السوء منه

٣ ولذلك سمي كرسيا محيطا بالسموات السبع
٤ ما السموات السبع في الكرسي الا كحلقة في فلاة والسبع مع الكرسي الا كحلقة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج

كما صرح بانه ليس باسم منسوب بل للمبالغة

٥ ولا يتفصل عن مقعدة القاعد وكانه المنسوب الى الكرسي وهو اللبد الملبد
٦ ولا يثقله مأخوذ من الاود
٧ والارض فحذف الفاعل واضاف المصدر الى المفعول والاشياه

وقد يكون العلي بمعنى العظيم ولا حرج في هذه الاستعمالات وانت خبير بان العظيم باي معنى كان مستعار تشبيها للمعقول بالمحسوس منه

وهو الذي يصح ان يعلم ويقدر منه

٩ في الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح

٨ المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة

٢ والملكوت ومبدع الاصول والفروع

ظاهر لان ما فوض حلوله فيه من جملة المخلوقات المحتاجين الى تدبيره تعالى وحفظه ق مبرأ عن التغير والفتور مفهوم من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لانهما مستلزمان للتغير ومنشأ بهما الفتور ولما كان التغير والفتور المخصوص به بالسنة والنوم منفيين كان مطلق التغير والفتور منفيا لانتفاء السبب وهو كونه تعالى واجبا وجوده معتبا لغيره يقتضي نفي التغير والفتور كليا فلذا قال مبرأ عن مطلق التغير والفتور وقوله لا يناسب الاشباح جمع شبح بمعنى الهيكل ومقابل الارواح ولهذا وان يعتريه ما يعتري الارواح وهو مفهوم من قوله لا تأخذه الآية اذ كل حيوان تأخذه السنة فالمراد بالاشباح اشباح الحيوان يعتريه ولا يعتريه اه ومعنى لا يناسب لا يشابه والقول بان هذا مأخوذ من القيوم بعيد ق مالك الملك مستفاد من قوله له ما في السموات والارض والمراد بالملك عالم الشهادة والملكوت عالم الغيب اذ قد عرفت ان المراد به جميع الحوادث ظواهرها ومغيباتها الاولى مالك الملك والملكوت وحده ومبدع الاصول والمراد بها السموات والارض والفروع ما ينشأ منهما من النباتات وسائر المأكولات فان عموم الحيوانات يتكون منهما واشار الى ان معنى له ما في السموات والارض ملكا وخلقا والواو لا يقتضي الترتيب فلا خلل في ذكر الخلق والابداع ثانيا ق ذو البطش الشديد مفهوم من قوله من ذا الذي يشفع الآية العالم وحده مأخوذ من قوله يعلم ما بين ايديهم الى قوله الا بما شاء جليها وهو المحسوسات وخفيها المغيبات كليها وجزئياتها على وجه جزئي وفيه رد للحكماء في قولهم انه يعلم الجزئيات المادية على وجه كلي وجه الاستفادة انه فسر ما بين ايديهم بالوجود الازلي ما لا او السنة ظاهرا وهي عامة لما ذكر ولا يقال انه فسر الايدي بالمحسوسة والمحسوسات هي الجزئيات ونسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات لانه يجوز ما غير متناه ولسائر الوجوه واسع الملك مأخوذ من قوله وسع كرسيه الآية كانه اختار القول بان الكرسي مجاز عن ملكه وان فعلى الاحتمال الاول فالمعنى وعظيم لا يحيط به فهم وعلى الثاني واسع العلم التام الذاتي وعلى الثالث له كرسي عظيم ملكا وتصرفا ولعل وجه ان المعنى الاول مستفاد من قوله العظيم وكذا الثاني ايضا والمعنى الثالث لخالف ما قبله يعلم ما بين ايديهم فالثاني سبيلي لمن التأكيد لكن التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به في سورة والمرسلات ق وقد قال عليه السلام ان اعظم آية اي افضل آية نزل بها والآية يراد بها الجنس فلذا اضيف اليها الاعظم والمعنى ان اعظم الآيات من بينها في القرآن احترازا عن آية التوراة والانجيل آية الكرسي لاشتمالها على امهات مسائل الاعتقادية من توحيد الله تعالى ووجوب الوجود والعلم التام كما فصل آنفا من قرأها بنية اعادة التجديد لاسيما بملاحظة معانيها بقلب سديد بعث الله ملكا الخ اي انه غير الحفظة والمراد من البيت الصغار بهذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعالى لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحاق راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظيم ثوابه كما قيل والاخبار الواردة في تفضيل بعض

والتغير لانه مأخوذ والفتور مسبب متقدم على السنة والنوم منه

٣ الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لا يؤده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ذو البطش الشديد ٤ وقال النبي

وجه كونها سنة بملاحظة تولد بالعكس في الموضعين ووجه كونها اربعة لان ما ل الاولين والعكس واحد منه

٥ في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة

٢٦١

وترجيح كون الكرسي بتصوير العظمة اصل في نفسه واما اذا جمع بها يفيد العظمة فبعد الى معنى آخر بناسب المقام ... ايديهم علمه ... على الكرسي ... الآية

بعض الآيات على بعض وبعض السور على بعض منها كثيرة جدا وجاء في الحديث ان سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن قولهم لا اقتضائه نقص المفضول ان ارادوا به نقص المفضول في كونه كلام الله تعالى فلا نم ذلك وان ارادوا نقص المفضول من جهة الثواب فنساه مطلوب البيان وتخصيص بعض السور وبعض الآية في الخبر الشريف بحيث يكاد ان يكون متواتر المعنى بالثواب العظيم والاجر الجسيم هل يتجاسر انه خال عن الفائدة والنكتة الا يرى ان القرآن فضل على سائر الكتب الالهية من جهة انه معجز دون غيره وانه حكمه باق الى يوم الدين لا في كونه كلام الله تعالى وكذا الحال في تفضيل الآية او السور على هذا المنوال فما هو جوابكم في تفضيل القرآن على سائر الكتب السماوية فهو جوابنا في تفضيل الآية والسور واستوضح بالبلاغة فان القرآن كله بليغ فصيح مع ان بعض آياته افصح وابلغ من بعض آخر ولعل مرادهم ان تفضيل بعض على بعض بحيث يؤدي الى تنقيص غيرها ممنوع دون التفضيل مطلقا كما قالوا في تفضيل نبينا عليه السلام على غيره من الانبياء عليهم السلام فانه ممنوع على هذا الوجه دون مطلقا فح فالنزاع لفظي لا معنوي ولما كانت هذه الآية مشتملة على امهات الاعتقاديات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة كان ثواب قارئها اكثر فلا تغفل ق لم يمنعه الا الموت بمعنى انه لم يبق من شرائطه دخول الجنة الا الموت فكان يمنع قال النحرير التفتازاني وحكي انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ وقيل بتقدير المضاف اي امتداد الحياة وتأخر الموت فيل وما ذكره المص في فضائلها كلها مروي في كتب الحديث الاول من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له ولو روي معنعنه في نسخة معنعنه كما في الكشاف ق قوله الزام الغير فعلا وكذا قولا واعتقادا والمراد الفعل مطلقا فعل الجوارح واللسان وفعل الجنان لا يرى فيه خيرا وان كان فيه خيرا كثيرا والظالم يبقى لا خير فيه تناول الاكراه في الخير لان المكره وان لم يرد فيه خيرا لكن فيه خير كثير والمعنى لا احتياج الى الاكراه في الدين لانه قد تبين الرشد من الغي واشار المص الى هذا التقدير بقوله ولم يحتج الى الاكراه ق قد تبين الرشد من الغي استئناف بياني كانه قيل لم لا يحتاج الى الاكراه في الدين فاجيب بانه قد تبين اي لانه قد تبين ووضح الرشد متميزا من الغي صدرت بكلمة التحقيق المفيدة ما افاده كلمة ان التحقيقية ثبوتا تقرر مضمونه في لا وجه لقوله ولكن الا ان يقال انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ يعني لا اكراه في الدين حين تبين الرشد اي لو كان تبين الرشد اكراها لكان اكراها في الدين ليس فليس ق تميز الايمان من الكفر اشار الى ان تعلق من بتبين لتضمين معنى التميز واشار الى المراد بالرشد الايمان حملا على الفرد الاكمل اذ الرشد اصابة الحق وكذا المراد في الغي قوله بالآيات الخ فيه تنبيه على ان ذلك التبين ليس بنفسه بل بسبب تبيين الآيات العقلية والنقلية قوله ودلت الدلائل الخ مطلب آخر غير التبيين وهو كون الايمان رشدا الخ ولذلك فصل عما قبله فقال ودلت الخ قوله وقيل اخبار اي لفظا في معنى النهي اذ الاكراه متحقق فلا مساغ لحمله على ظاهره فهو نهي معنى اي لا تكرهوا في الدين اي لا تكرهوا في الدخول في دين الحق والكلام وابقاؤه على معناه اولى من الحمل على معنى على تقييد المبالغة ق وهو اما عام لاهل الكتاب وغيرهم فح يكون منسوخا بقوله تعالى جاهد الكفار اي بالسيف والمنافقين بالحجة واغلظ عليهم واستعمل الخشونة

٢ وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة

لكن لا يلزم منه ذلك تنقيص المفضول كذلك لا يلزم تنقيص المفضول هنا والا فالفرق بينهما

٣ ولا يقرأها اذا اخذ مضجعه الا امنه الله على نفسه وجاره والابيات حوله

الا الموت

٤ اذ الاكراه في الحقيقة

٥ لا يرى فيه خيرا يحمله عليه

٦ ولكن

وكذا الترك لم يذكره اما لندرته او الترك يستلزم فعل شيء والاكراه في الحقيقة على ذلك الفعل او الترك بمعنى كف النفس داخل في الفعل

٧ بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غي يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة فلم يحتج الى الاكراه

٨ وقيل اخبار في معنى النهي اي لا تكرهوا في الدين

٩ منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم

نبهم حين لا ينفع الرفق ق او خاص باهل الكتاب حيث ادوا الجزية فحقنوا انفسهم وفكهم منه انه منسوخ
حين نزول عمومه بالنسبة الى غير اهل الكتاب قوله نزلت فيحو هما ولما كان المراد باهل الكتاب بهم الذين
قبلوا الجزية وكانوا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور لا يرد عليه ما قيل
انه قوله تعالى جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي
بنا ان الظاهر انه قبل نزول آية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة كذا قيل والحق مع
المورد ق او كل ما عبد من دون الله وهذا هو الاولى لانه التخصيص لا يلائم ويؤمن بالله فكانه تحاشا
عن العموم لانه يلزم منه بحسب الظاهر اطلاق الطاغوت على عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام لكن لا يلزم
حقيقة لان عبادتهم للشيطان في الحقيقة كما نطق به قوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن اي الشياطين حيث
اطاعوهم في عبادة غير الله تعالى وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون انهم هم الملائكة فيعبدونهم فح
لا اشكال اصلا بالنسبة الى الملائكة ق او صد عن عبادة الله تعالى عطف على عبد فح يكون الطاغوت
على حقيقته واما الاحتمال الاول فاطلاق الطاغوت عليها بطريق التسبب سوى الشيطان واما اخر
الاحتمال الاخير لعدم ملايمته لقوله ويؤمن بالله اذ المعنى فمن يكفر بعبادة الطاغوت ويؤمن بالله
بالتوحيد واستحقاق العبادة فقط فقد فاز فوزا عظيما ق فعلوت اي هو بناء مبالغة من الطغيان
كالملكوت والجبروت قلب عينه ولامه اي وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لامه وهو الياء
في موضع العين فصار طيغوت اصله طغيوت فقلب الياء الفا فصار طاغوت ووزنه فلعوت نقل عن
الجوهري انه قال ويكون واحدا وجمعا ففي قوله بالشيطان اشارة الى كونه واحدا وفي قوله او الاصنام
اشارة الى كونه جمعا وفيه في الاصل مصدر والى ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد ومذكر واما الجمع
والتانيث لارادة الالهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد
والجمع والتذكير والتانيث يرد قول المبرد قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به اي بالطاغوت بالافراد والاظهر ما نقل عن الجوهري واختاره المص ويؤمن بالله اخر عن قوله فمن
يكفر بالطاغوت لان التحلية بعد التخلية وانما جمع بينهما اذ الكفر بالطاغوت لا يستلزم الايمان بالله لجواز
ان يكون الى الذهن وعكسه وان استلزمه لكن للمبالغة جمع بينهما مع ان اللاحق لا يغني عن السابق
ق طلب الامساك اي حمل السين على الطلب مبالغة لان ما يحصل بالطلب يكون اتم واكمل مما حصل بلا تعب
فلا طلب الغير فلذا قال من نفسه والطالب والمطلوب واحد بالذات متعدد بالاعتبار ق وهي اي
العروة مستعارة الخ فيكون الاستمساك ترشيحا فان اعتبر الاستعارة فيه ايضا يكون استعارة تبعية
حمل الكلام على الاستعارة في المفرد والظاهر انه تمثيل لحال الموحد المشتغل بالعبادة والحال الذي اراد
ان يرتقي الى المقام العالي كالجبل العالي فتمسك بالوثقى عروة الجبل المتدلي منه كذا اشار اليه في سورة
لقمان ولكانه نبه على احتماليه في خصوصه ق من النظر الصحيح والتعرض لهذا مع انه غير مذكور
في حيز الشرط لانه مبدأ للاعتقاد الصحيح وسبب له وفيه اشارة الى ان الاعتقاد انما ينبغي بالنجاة

التامة اذا حصل بالنظر الصائب والفكر الثاقب واما اذا حصل بالتقليد فلا نجاة تامة به بل غير معتبر
عند بعضهم ق اذا كسرته اي بلا انقطاع والفصم بالقاف القطع مع الابانة ونفي الاول ابلغ من نفي
الثاني كما ان البلاغة في الانفصام على الانقطاع ولذا اختير الاول في النظم الكريم وهو ترشيح للاستعارة ايضا وقوله
اذا كسرته اشارة الى ان في الانفصام يجوز ان لا تكسر بخلاف القطع ق بالاقوال ولما كان الايمان اقرارا باللسان
وتصديقا بالجنان ختم الكلام بهذين الوصفين فيدخل في الاقوال الاقرار دخولا اوليا والتصديق
في النيات دخولا اوليا ولعله تهديد على النفاق الاولى على الكفر بدل النفاق والقصر على ذكر النفاق
لا يظهر وجهه وجملة والله الخ تذييل مقرر للحمل على الايمان رادع عن الكفر والطغيان لانه متضمن
الوعد والوعيد فاتضح لك انه بحث الجملة لا تشاء الوعد على الايمان والوعيد على الكفر والعصيان
فالاولى ان يقال ولعله ترغيب على الايمان وتهديد على الكفر والعدوان ق محبهم اي مريد اكرامهم و
مستعملهم في الطاعات فعلى هذا الولي من الولاية بمعنى الصداقة وحاصلها المحبة وحقيقتها محال
في حقه تعالى فيراد بها ارادة الخير والتوفيق على البر والتقوى وكذا ومتولي امرهم من الولاية بمعنى
التصرف في امورهم اي متولي امورهم بتدبير امورهم ومراعاة مصالحهم والتوفيق لما ينفعهم في معاشهم
ومعادهم ق من اراد ايمانه فاسنده مجازا اولى دثبت في علمه انه يؤمن بارادته واختياره الجزئي كيلا يلزم
الجبر اذ العلم تابع للمعلوم وتعلق هذا بانه يؤمن قديم لا يتغير اصلا والتعبير بالماضي بالنسبة الى العلم تعالى
والقول او التحقق وتوجيه راجع الى ما ذكرنا وانما حمل على المجاز لانه لا تقتضيه تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور
فان المؤمن بالفعل حقيقة يخرج من الكفر والظلمات ولا يتصور اخراجه ولا يقال ان الاظهر انه يكون مبنيا
على ظاهره ويكون المراد من الظلمات الشبه والوساوس المعترية له في الدين وبالنور انفتاح الامر واتضاح
عن الشبهة لانه يفوت حسن المقابلة لقوله والذين كفروا الاية ق وتوفيقه سنة به على ان المراد بالهداية
الهداية خلق الاهتداء والايصال الى المطلوب لا بمعنى نصب الدلائل ونحوه ق ظلمات الجهل الخ يريد بيان
وجه جمعية الظلمات ولذا لم يحملها على الكفر اذ هو واحد بل حملها على الاسباب المؤدية الى الكفر
الى الهدى اي خلق الاهتداء مثل ما سبق بقرينة الموصل الى الايمان وفيه بيان وجه وحدة النور مع
ان الظلمات جمع وحمل النور ايضا على السبب الموصل الى الايمان وعن هذا قال الى الهدى اي وحمل النور
الظلمات على الكفر والنور على الايمان لم يبعد في افراد النور لوحدة الحق كما ان جمع الظلمات لتعدد فنون
الكفر والضلال ثم ان كل واحد منهما استعارة لطيفة وجمعهما له سليقة صادقة ق والجملة اي
جملة يخرجهم خبر بعد خبر عند من يجوز تعدد الخبر بلا عاطف وجه كونه جملة فعلها مضارع لافادة
التجدد والاستمرار وولاية الله تعالى ثابتة دائما فلذا اختير المشتق والتقديم لان الخبر الثاني مسبب للولاية
في المعنى ولهذا قال او استئناف الخ واما كونه حالا من المستكن الخ فلا ولي ترك والذين كفروا اي الذين ثبت
في علمه تعالى انه لا يؤمن بل مات على الكفر بقرينة قوله يخرجونهم كما مر في ضده اولياؤهم اي احبابهم
ولا يجري هنا متولي امورهم ق اي الشياطين حمله على الجمع لقوله اولياؤهم او المضلات اي عموما والمراد من

عنيرهما النفس الامارة بالسوء والقوى الغضبية والشهوانية والقوى الوهمية فانها مبدا،
الفحشاء والمنكر والبغي كما صرح به في تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية ثم ان
تلك القوى اذا كانت مهذبة مطواعة للعقل كانت مبدأ للخيرات ومنشأ للسعادة يخرجونهم اى
يصيرون اسبابا لخروجهم من النور الى الظلمات فاسناد الاخراج اليهم مجاز قوله من النور الذي
ولما كان الخروج من الشيء مستلزما للمصاحبة اشار الى ان المراد بالنور الذي خرجوا منه الاستعداد
الذي اعطوه بالفطرة وهو تمكنهم من ادراك الحق وقبوله فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه ادى بهم
الى قبول الحق فاولياؤهم يخرجونهم من ذلك الاستعداد وصار ذلك الاستعداد فاسدا فبقوا خاسرين
وللحق فاقدين وهذا معنى الاخراج مجازا والمص نبه عليه بقوله وفساد الاستعداد وقيل النور
هو العهد المأخوذ من آدم وذريته ولم يتعرض له لانه لا خروج منه بل لعدم الوفاء به بالايمان الكسبي
قوله الى الكفر فيه اشارة الى ان المراد بالظلمات الكفر والجمع باعتبار انواعه والملايم لما سبق
ان يقال الى فساد الاستعداد باتباع الهوى والانهماك في الشهوات المؤدية الى الكفر كما ان
المناسب له ان يقال الذي منحوه بالفطرة المؤدية الى الايمان وبالجملة انه قد حمل الظلمات والنور هنا
على الاسباب فالمناسب هنا الحمل على ذلك ولعله اشار الى جوازه اراده السبب او المسبب في كل من
الظلمات والنور قوله او من نور البينات الخ فيكون امنوا وكفروا على ظاهرهما لانه تعالى يخرج المؤمنين
عن الشبهات كلما خطرت في قلوبهم بالتوفيق للدفع بلا تلعثم بانواع الدلائل فان قيل لم يتعرض
المص لهذا الوجه في قوله يخرجهم من الظلمات الى النور حيث لم يقل او من ظلمات الشكوك الى نور البينات
قلنا الاكتفاء بذكره في مقابله قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا الخ لا شبهة في حمل الكلام على ظاهره واما
المؤمنون فيحتاج ايضا الى التأويل الا ان يجعل الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم كما ذهب اليه البعض
ونقله الامام الرازي لكنه بعيد لان التخصيص خلاف الظاهر ولهذا مرض المص قول نزلت في قوم ارتدوا
وكون الله تعالى وليا لمن كان كافرا ثم اسلم داخل تحت العموم وكذا قوم ارتدوا معاذ الله تعالى داخل تحت عموم
الذين كفروا فلا وجه للتخصيص لان من يخرج عن الكفر يصدق عليه انه يخرج عن ظلمات
الجهل وغير ذلك المؤدية الى الكفر اذ لو لم يخرج عن ذلك لما خرج عن الكفر وايضا يصدق على من
ارتد معاذ الله تعالى انه خارج عما منح واعطى بالفطرة والا لم يخرج عن الايمان وما رواه المص بقوله
وقيل اخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوم امنوا بعيسى عليه السلام
فلما بعث محمد عليه السلام كفروا به كذا قيل قوله واسناد الاخراج الخ يريد به الرد على المعتزلة وكمال
التوضيح قد مر في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية قوله تعظيم لشأنهم يعني ان المؤمنين بلغوا
مرتبة من الشرف لا يحتاج الى ذكر ما اعد لهم مع ما فيه لاضدادهم وفيه تعظيم لشأنهم وتفخيم لما
وعد لهم لكن هذا وجه مصحح لا موجب اذ كثيرا ما يجمع بينهما الم تر الى الذي حاج الآية استشهاد على
ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت وتقرير له ببيان ان نمرود ادعى الربوبية وانقاد له كثيرون فضل

منحوه بالفطرة ونساد الاستعداد والانهماك في الشهوات الى الظلمات الشكوك والتبهيات

١٦٤

٦ الى الطاغوت باعتبار السبب لا الى تعلق قدرته تعالى وارادته به

٧ وعيد وتحذير وبعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين

فضل واضلهم كما ان دعوة ابراهيم عليه السلام الخلق الى التوحيد والحق بعد اراءة ملكوت
السموات والارض وهدايتهم به واو حاض محاجة الكافرين تقريب واستشهادا وعلى ولاية
تعالى المؤمنين ليكونوا على بصيرة مع الموقنين قوله تعجيب الخ اى ان الاستفهام هنا للانكار والنفي
وتقرير المنفي فيكون ذريعة الى التعجب وقد مر من المص انه قد يخاطب به من لم ير ولم يسمع القصة
كما يخاطب من سمع ورآها فانه صار مثلا في التعجب اى بشهرت هذه القصة في الظهور بحيث
لا يكاد يخفى على احد ممن له حظ من الخطاب بالامر المبصر المحسوس فاستعمل فيها ما استعمل في المشبه
المرئي ونمرود بضم النون والذال المعجمة وهو الافصح وقد يفتح النون وقرئ ايضا بالدال المهملة
ووجه حماقته ادعاء الربوبية ونسيان العبودية وجوابه الذي هو يورث الدهشة لمن
له ادنى مسكة وضمير ربه راجع الى ابراهيم واما رجوعه الى نمرود المعبر عنه بالذي فبعيد لفظا
وان كان له وجه معنى والمعنى حاج ابراهيم في شأن ربه قوله اى البطره الخ اعترانه ايتاء الله
علة للمحاجة بتقدير اللام ففيه احتمالين احدهما ان ذلك الايتاء جعله متكبرا فحمله على
المحاجة وهذا هو الظاهر فلذا قدمه والآخر ان ذلك الايتاء نعمة جسيمة فحاج لشكر تلك النعمة
على طريقة العكس اى حاج وعصى بدل الاطاعة للمولى اذ حقه الشكر في مقابلة ذلك
وهو باب بليغ شايع عند ارباب البلاغة في بكون الكلام توبيخا وتبيينا لفرط حماقته والحاصل
انه ما جعل علة للمحاجة منهوض نفس الامر علة الشكر بجميع شعبه لكن لكمال حماقته وفرط
شقاوته جعل علة للمحاجة وفي الوجه الاول جعل ايتاء الملك علة حصولية للمحاجة في نفس
الامر بملاحظة المذلة للملك المعطى او رته الكبر والعتو وهما اورثهما المحاجة ولما كان علة
علة الشيء علة لذلك الشيء جعل ايتاء الملك علة للمحاجة في نفس الامر بتلك الواسطة واما في
الوجه الثاني فلم يلاحظ كونه الايتاء المذكور سببا للكبر فجعل نفس ذلك الايتاء علة للمحاجة
ومن المعلوم بديهة انه سبب للشكر لا للمحاجة فلهذا قال على طريقة العكس فلا منافاة بين
كلاميه قوله اوقت ان آتاه الملك والظاهر انه حمل المصدر على المصدر الحينية بلا تقدير
الوقت لكن جعل الوقت المذكور ظرفا للمحاجة مع انه متقدم عليه بزمان طويل مشكل واعتبار الوقت
المتسع بعيد اذ ابتداء الملك غير ممتد والبقاء غير الايتاء وغاية التمحل جعل الوقت المذكور ممتدا
باعتبار البقاء وتفسره تقريرة قوله تعالى او بدل منه انه اتاه قوله وهو حجة على من منع مرد على
الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه ما غلب به من المال والاتباع لا التغليب بناء على ان الاصلح
واجب على الله تعالى والاستغراء يكذب به فان صورة الغلبة واقعة سلفا وخلفا فالنظم الجليل
محمول على ظاهره والتأويل المذكور بارد ولهذا لم يلتفت الى هذا التأويل وقيل فقالوا هو حجة على من منع
مع انه ذلك المانع اوله وبعض المعتزلة قد جوزوا الايتاء منهم فيه نوع تأمل كذا قيل وفي كلامه اشارة
اليه حيث قال على من منع من المعتزلة دونه على المعتزلة قوله او بدل منه آتاه على الوجه الثاني وهو

٢ من محاجة نمرود وحاقه

٤ لان آتاه ٤ ابتاؤه الملك وحمله على المحاجة او حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتني لاني احسنت اليك اى البطره

١٦٥

٥ ابتاء الله الملك الكافر من المعتزلة

٦ ظرف لحاج

كون المعنى وقت ان آتاه الملك فيكون الظرف بدلا من الظرف واما على الوجه الاول وهو كون المعنى
لان آتيه الله الملك فان آتاه الله باق على المصدرية فلا يكون الظرف بدلا منه والبدل بدل البعض
والعائد محذوف والمعنى اذ قال ابراهيم منه اى وقت قول ابراهيم بعض من اوقات ايتاء الملك
وعلى الوجهين يكون جملة قال انا احيي بيانا لقوله حاج ربي يخلق الحيوة اى بايجاد ها والموت
اى ازالة الحيوة اذ الخلق بمعنى الايجاد لا يتعلق بالموت الا على من ذهب الى انه امر وجودي مضاد
الحيوة وهو قول مرجوح او يقال ان الايجاد يتعلق بالاعدام المضافة الى الملكات كما صرح به المص
في اوائل سورة الانعام في الاجسام متعلق بخلق الحيوة بنفخ الروح فيها وسيجئ التوضيح في
سورة الحجر والقصر المستفاد من قول انا احيي بالنسبة الى المخلوقات او هو لتقوية الحكم لا للحصر
بالعفو عن القتل ناظر الى الاحياء والقتل عطف على العفو ناظر الى الاماتة قال ابراهيم استئناف
كانه قيل فماذا قال ابراهيم لمن لم يفهم معنى الكلام وبماذا اوضح المرام فقيل قال ابراهيم اظهارا للاتباع
فان الله يأتي بالشمس من المشرق الفاء فصيحة منبئة عن مقدر كانه قال لا ينفعك هذا التلبيس
فانا اجيء بحجة اخرى فاقول ان الله يأتي الاية هذا ان كان يفهم معنى الكلام واراد التلبيس لكن الانسب
والاكثر هو الظاهر فالمعنى ان لم تفهم المعنى الذي قصدته من هذا الكلام فاقول ان الله يأتي بالشمس
الاية فالانتقال فيه للتلبيس فيه او لاحتمال فيه انه لا يفهم معناه والتأكيد لكمال العناية لفعل
او لبطلان الانكار والتردد ولا سيما ان كان ذلك الاحمق من الدهرية والفاء في فأت بها جزائية فبهت الذي كفر
التحير ما اعرض ابراهيم استئناف كانه قيل لم اعرض عليه السلام عن حجته سابقها واختار حجة اخرى
مع ان عدم اتمام الدليل من الامر عند العلماء الاعلام واجاب بانه انما اعرض عن اتمام
البرهان الاول ببيان انه مراده الاحياء بايجاد الحيوة في الجماد والاماتة ازالة الحيوة بلا تخريب
البناء وعند ذلك يبهت الذي كفر لان الحجة الثانية قوية جلية بحيث لا مجال لهذا التمويه
والتلبيس دفعا للمشاغبة بالعنت المحجة اى المخاصمة ومثل هذا لا يعد انتقالا بالنظر الى الدليل
الاول لما صرح به عامة العلماء الاعلام لكن المص طاب الله ثراه لم يسم الانتقال من دليل اخر الى اخر بل
جنح الى ان الدليل واحد تقريره ان ربي مقدوراته التي يعجز عن الاتيان بها غيره مثل احياء
الاجساد واماتتها بعد الحيوة بدون تخريب البناء بالآلات ولما لم يفهم مراده عليه السلام ذلك الاحمق
اللئام عدل عن هذا المثال الخفي الذي يقبل الجدال بظاهر المقال الى مثال جلي بحيث لا مساغ فيه
للاشكال فلا انتقال من برهان الى برهان اخر حتى يتوهم الالزام ويحتاج في دفعه الى بسط الكلام
وهذا دقيق من سوانح الزمان وموهبة من مواهب المنان قيل هلا قال نمروذ لابراهيم عليه السلام
فليأت بها ربك من المغرب قلنا لانه خاف انه لو سأل ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض الخوارق
فان هذه المحاجة بعد خلاصه من النار رغم الاحمق ان من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال
الله تعالى وعزتي وجلالي لاتين بها من المغرب تصديقا لقول خليلي ولعل نمروذ انما قال

٧ والموت في الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء ٨ والقتل وقرأ نافع انا بالالف بالعفو

٤ عن الاعتراض معارضة الفاسد بالفاسد في الاحتجاج بما لا يقدر على مثله دفعا للمشاغبة وهي الحقيقة عدول عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى اخرى اعرض

٥ زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك

انما قال انه يفعل كل جنس لان القول بانه يفعل كل نوع يفعل الله تعالى خارج عن دائرة العقل فضلا عن
كل شخص يفعل الله تعالى فنقضه ابراهيم عليه السلام بذلك لظهوره والا فيمكن النقض بكل فعل
الله تعالى والمراد بالنقض الابطال لا النقض المصطلح انما حمل عليه بطر الملك هذا استفادة من قوله لان
آتاه الله الملك كما بينت آنفا وانما اعاده لتمهيد ذكر قول او اعتقاد الحلول لكن هذا يقتضي ان يكون نمروذ عارفا
بالله تعالى والظاهر انه جاهل بالله تعالى والاولى عدم التعرض له كما لم يتعرض له الزمخشري وغيره وقيل
لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام وكذا في الكشاف فعلم منه ان ما قال البعض من ان هذه المحاجة كانت بعد
خلاصه من النار كما نقلناه سابقا فليس بتام قول من ربك الذي تدعوا اليه دليل على ما ذكرناه من
ان ذلك الاحمق جاهل بربه فلا يلايم اعتقاد الحلول قوله وقيل عطف على بطر الملك لانه في معنى لان
البطر وبيان سبب المحاجة عبر تكبيره ومرضه لان الاول مفهوم من الاية فصار مبهوتا الفاء تدل
على التعقيب يقال بهته اى حيره والبهت ان على الانسان الافتراء الذي حيره والمعنى فصار متحيرا
وتعقيبه على الثاني يدل على ان مبهوتيته في الالزام الثاني دون الاول فالقول بان الالزام في الاول وتحير
في الالزامين جميعا في الاول عند العقلاء وفي الثاني عند الكل ضعيف لانه في الاول لم يوجد الانقطاع
بل ما يوجد ظهور تمويهه وتلبيسه عند العقلاء عن قبول الهداية اى البراهين الدالة على
الحق مطلقا براهين عقلية او نقلية او مجموعها والهداية المنفية هي الهداية بمعنى خلق الاهتداء
فيدخل في الظالمين نمروذ دخولا اوليا وانما عبر بالظالمين دون الكافرين تنبيها على ان الكافر ظالم
لنفسه لامتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم الذي يؤدي الى قبول الصراط المستقيم محجة الاحتجاج
يعني ان المفعول الثاني هو المحجة دون الصراط المستقيم وهذا اولى بالمقام لانه جملة والله لا يهدي الاية
تذييلية مقررة لما قبلها اى ان نمروذ لا يهدي الله تعالى اياه الى مناهج الاستدلال لانه ظالم وكل ظالم
لا يهديه الله تعالى الى طريق الاحتجاج وكان هذا بيان فيكون مبهوتا متحيرا في جداله لكن تقدير الحجة
كان في الوجه الاول مستلزما لذلك والقول بان تقدير محجة الاحتجاج يوهم انه يكون لنمروذ طريق الى
المعارضة في الثاني الا ان الله لم يهد اليه فيحتاج لان الطريق الى المعارضة لا يكون الا بهدايته تعالى سواء
كانت عند المعارضة اولا او أرأيت مثل الذي مر يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل معمول لمقدر مصدر
بالاستفهام لكونه معتبرا يتعاطاه عليه وهو المترو والمعنى هنا ما رأيت مثله فتعجب منه على ان الاستفهام
انكاري الانسب بكونه المترو مثلا التعجب كونه الاستفهام في أرأيت للتقرير اى قد رأيت مثل ذلك
فتعجب منه لانه مثل في التعجب والرؤية بالعقل ليست بلازمة قيل لما كان في دخول الى على الكاف اشكال
لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل
عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل بجعله من عطف
الجملة على الجملة تارة وهو المختار وتقدير أرأيت واخرى من العطف الملفوف فيه لفت المعنى كي
فاصدق واكن من الصالحين وايهام الكاف للمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله وهو الوجه لانه

٢ اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحيا واستعظاما لقدرة المحيي ٣ واستبعادا ان كان كافرا

٤ وتقدير الكلام الم تر الى الذي حاج او الذي مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذي حاج او كالذي مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته او الكاف مزيدة

الربوبية قيل ونكر الاحيا كثير والى هل بكيفيته اكثر من انه يحيي انتهى بحرف التشبيه الاولى بكلمة التشبيه لينتظم كونه الكاف اسما وحرفا مع انه اخفا وكونها اسما والبا داخل على المقصود اى تمييزه بادخال الكاف عليها من المعطوف عليه حيث لم يات الم تر الى مثل الذي حاج ابراهيم اذ التمثيل هنا اوقع اذ المنكر للاحياء كثير بل المحاجة من جملته وافراده واما مدعي الربوبية فقليل جدا فكانه هو النمروذ المحاج وحده فلا يناسب التمثيل وان المراد من مثل الذي مر الكثرة بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فيدخل فيه الذي مر على تو يد دخولا اوليا فيكون كل من لفظ الم تر ورايت مستعملا لقصد التعجب والتعجيب في كلمة متعلق بالمتعجب منه لا متعلق بمثل المتعجب منه في الثاني لا بنفسه كما ادعاه صاحب الكشف واطلب فيه الجاه الاخر يجعله مع انه خال عن الفائدة فيه ق وبكيفية تفصيله مثل ما مر وناظر الى كون المراد بالماء على قوله عزير او خضر عليهما السلام كما ان قوله والمنكر ناظر الى كون المراد به كافرا فالاولى تقديمه لكن المختار كون الماء كافرا منكرا بالبعث نفسه كما يجيء ق او الكاف مزيدة فيكون من قبيل عطف المفرد على المفرد لان الكاف لما كان زائدة فيحصل ان يدخل الى عليها اذ هذا الدخول صوري لا حقيقي لكونها زائدة واما على تقدير عدم زيادتها فلا يحسن دخول الى عليها ولو اسما لكونها في صورة الحرف فلذا ذهب المص الى انه من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير ارايت وجعل الكاف مفعولا له ولما كان في هذا التوجيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى كثرة المنكرين مرض كون الكاف زائدة ولهذا ترك الوجهين الاخيرين بعين ذلك الوجه اذ الوجه الاول منهما وان كان متضمنا للتمثيل لكنه في المتعاطفين فيفوت تلك النكتة ايضا والكلام في الاخير واضح لانه اذا كان من كلام ابراهيم يحتاج الى كثرة تقدير كما في المص وايضا على هذا التقدير يكون ابطالا لجوابه بالماء ذكرت ايها الاحمق الاقلف ليس باحيا بل ان كنت تحيي فاحيي الخ وقد عرفت انه عليه السلام لم يقصد لابطال جوابه بل عدل عنه الى مثال جلي حتى بهت الذي كفر بعد الافحام والالزام بطريق اخر لا وجه للقول بانه من كلام ابراهيم عليه السلام وانه ابطال الجواب ولعل عدم التعرض لمثل هذا القول لوا هي احرى عند الراي العالي ق وهو عزير عليه السلام ابتداء كلام من المص وشروع لبيان المراد بالذي لا من تتمة كلام ابراهيم عليه السلام لانه مقدم على عزير بزمان طويل ولهذا اشار الى ان هذا القول ليس بقوي لعدم تظمه مع نمرود وكذا القول بانه خضر ق ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وسوق الكلام يشعر بان المار منكر البعث كما ان نمرود منكر الرب وكلمة الاستبعاد ظاهرة في الانكار ولم يرض بكونه مسلما مع ان الاية تؤيده حيث جاء عقيبه واذ قال ابراهيم رب ارني الاية لان الظاهر العطف لا ياء والمثال للاخراج من الظلمات الى النور وعكسه تدرجي في قوله الم تر الى الذي حاج الاية وهو من اسرار البلاغة وكنوز البراعة حيث جمع الضدان في البيان فلا حاجة الى كونه عزيرا مثالا للاخراج من الظلمات الى النور بخت النصر هو في رئيس بني اسرائيل ق قرا القرى مصدر قرى بمعنى جمع وسمي به لاجتماع الناس فيها ٦٢ ق خالية اى عن سكانها من قولهم خوت المراة وخويت بفتح الواو وكسرها اى خلا جوفها عن

ساقطة حيطانها على سقوفها خالية

عن الولادة قوله ساقطة حيطانها بعني ان الخاوي بمعنى ساقط ايضا اى كما انها بمعنى الخالية من خوى النجم اذا سقط الظاهر انه بيان حاصل المعنى والا لزم عموم المشترك وان لم يكن محذورا عند المص قال في سورة النجم في تفسير خاوية ساقطة حيطانها على سقوفها او خالية مع بقاء عروشها وسلامتها وهذا احسن مما قال هنا قوله على سقوفها الظاهر ساقطة عليها عروشها فتاويل انه تعطلت بنيانها فخربت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق العروش والعروش السقوف ق كان القائل مومنا اى عزيرا وهو المختار عنده او خضرا وانما عبر به للايجاز ولو حمل هنا ايضا على الاستبعاد بحسب العادة لا بطريق الانكار كما اعترف به في قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام لم يبعد وكذا لو حمل على التعجب او على الاستفهام عن كيفيته كما ذهب اليه هناك لم يستغرب فالى في الاخير حقيقي وفيما عداه مجازي قوله اعترافا بالقصور يحتمل ان يكون اشارة الى صحة حمل الاستفهام على الحقيقة لكن قوله واستعظاما صريح في حمله على المجاز فيكون عطف العلة على المعلول لكونهما اشارة الى وجه واحد وقوله واستبعادا عطف على اعترافا لا على استعظاما اذ المستبعد ليس بمعترف بل منكر هنا ق في موضع نصب مطلقا سواء كان بمعنى متى فيكون منصوبا على الظرفية والعامل يحيي وقدم عليه لاقتضائه الصدارة او بمعنى كيف فيكون منصوبا على الحالية وهذا هو المختار لانه المناسب الاستبعاد والاستعظام ثم الظاهر استبعاد عمارة القرية بالبناء والبهائم من بقايا اهلها الذين تفرقوا ايدي سبا ومن غيرهم لكن المص حمل على احياء الموتى بالبعث وجعله اعترافا واستعظاما ان قيل ان قائله كان مومنا واستبعادا وانكارا ان كان قائله كافرا وحمل احياء القرية واماتتها على احياء اهلها واماتتها مجازا كقوله تعالى واسأل القرية فاماته الله مائة عام الفاء للتعقيب مع السببية وهذا يؤيد راى المص لان استعظام القائل واستبعاده يكون سببا لاماتته مدة طويلة ثم بعثه واما استبعاد عمارة القرية بعد خرابها فلا يكون سببا للاماتة المذكورة الا بتكلف حطه احيا اهلها فيرجع الى ما اختاره المص ق فالبثه مائة عام يعني ان مائة عام ظرف للالبثه المقدر المنفهم من المقام اذ الاماتة يستلزم لبث الميت في موضع الاماتة وليس بظرف لامات اذ كونها دفعية لا تقع في زمان فضلا عن ان توصف بانه عام ق او اماتة فلبث اى يجوز ان يكون المحذوف من الثلاثي كما يجوز من الافعال والمآل واحد لان لبثه انما يكون بالباثه تعالى وهو يستلزم اللبث ثم بعثه بالاحياء واختص به تنبيها على انه الموتى وبعثهم من القبور على هذا المنوال وكونه احد الاحيا من الدوال على بعث الموتى من القبور قوله بالاحياء لما كان البعث بمعنى الاقامة من المكان وكان هذا يحتمل ان يكون بالاحياء او بدونه قيده به تصريحا للمقصود ق القائل هو الله تعالى وهو الظاهر لقوله كيف ننشزها الاية ولهذا قدمه ولما كان القائل ان يكون هذا القول بلا واسطة توجه الاشكال بانه من احسن الحال وتعد بانه وان لم يكن كافرا لكنه امن بالفصل بعد مشاهدة الكيفية والتكلم بعد الايمان وان لم يكن مومنا بالفعل عند التكلم لكن لا محالة انه شارف الايمان فهو في حكم المومن قوله وان كان كافرا اشارة الى انه اذا كان مومنا فلا اشكال في التكلم اصلا ق او نادى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت قال لبثت يوما او بعض يوم ق كقول الظان فيكون كلمة او

٢ الغرض ان يحصل خلاف مدعي الربوبية سم وقيل ٥ ونقدره وان كنت تحيي فاحيي كاحياء الله تعالى الذي مر

٦ ابن شرخيا او الخضر او كافرا بالبعث ٧ والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التي خرج منها الالوف وقيل غيرها ٨ واشتقاقها من القري ٩ وهو الجمع القري

٤ وانى في موضع نصب على الظرف او على الحال ٥ على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف

٦ ميتا مائة عام ٧ وسماع الاية بكلم وان كان كافرا لانه امن بعد البعث او شارف الايمان القائل هو الله

٢ ويبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب

للشك كذا قيل المناسب لهذا ان يقال كقول المتردد الا ان يقال ان الظان بمعنى الشاك ق وقيل انه مات ضحى فعلى هذا كلمة او للاضراب وقد اشار اليه بقوله على الاضراب والغرض من هذه العبارة تقليل المدة فقال قبل النظر يوما تقليلا لزمانه ثم اضرب عنه وبالغ في التقليل فقال بعد النظر او بعض يوم كقوله تعالى لو لبثنا يوما او بعض يوم وكذا في قصة الكهف فهذا المبنى بهذا الطريق شايع في تقليل المدة على انه يمكن ان يقال انه قبل النظر الى الشمس ظن انه بعث بعد اليوم الذي نام فيه وبات في حال النوم ثم التفت وظن ان البعث في اليوم الذي نام فيه وقال بعض يوم فلا اشكال كما توهم قال استئناف جواب سؤال كانه قيل فماذا قال له عند ذلك القول ولذا ترك العطف بل لبثت مئة معطوف على مقدر اي ما لبثت كما ظننت بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك لما كان الامر بالنظر مرتب على ما قبله اظهارا لكمال القدرة بازاء الخارق العادة صدره بالفاء اي اذا كان مدة لبثك هذه المدة المتطاولة فانظر الى طعامك الاية نظر استبصار حتى ظهر لك دليل اخر من براهين قدرتنا التامة فيحصل لك اليقين على قيام الساعة ق لم يتغير بمرور الزمان والجملة المنفية حال من الطعام والشراب معا وجه التوحيد سبأتي وبينه لازم ولذا فسره بلازم واصل من السنة واشتقاقه منها على وجهين لان لامها هاء او واو لانه اصله سنهة كجبهة او سنوة كظلمة والمناسبة على الثاني اليه الزمخشري بان اصل معنى سنه او سنوة مرت عليه السنون ويلزمه التغير لان الشيء يتغير بمرور الزمان فهذا القدر من المناسبة كاف في الاشتقاق الكبير فقول المحشي لم يتغير بمرور الزمان اشارة الى قوله والهاء اصلية بيان الوجهين كما ذكرناه من اصله سنهة او سنوة ق من الحماء المسنون اي الطين المتغير بكثرة مجاورة الماء ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احديها حرف علة لزوم التخفيف كتقضي البازي اصله تقضض فصار تسنى وسقط حرف العلة بلم والهاء اسكتة ابقينا والمعنى على هذا الاصل ايضا لم يتغير والاشكال بانه جعل من السنة المعتلة انما يصح لو جاء في كلام العرب تسنى الطعام بمعنى اسود ولكن لم يجده في كتب اللغة وكذا حال التسنن ضعيف اما الاول فلان معناه كما عرفته مرت عليه السنون ويلزمه التغير واما الثاني فما اشار اليه بقوله من حما مسنون ق كالجنس الواحد اي الغذاء فلو في كونه الماء غذاء خفاء لكن المراد بالشراب عصير ولبن وكلاهما غذاء فتنزيلهما كالطعام شبيه على كونهما كالجنس الواحد ولا يبعد ان يقال التغير راجع الى كل واحد منهما لا الى المجموع او بتأويل المذكور ونحوه او راجع الى احدهما سواء كان الاخير وهو اقربهما او الاول لانه اسبق والحذف متعارف في مثل هذا الكلام ق وكان الكل على حاله مع انه سريع التغير لا سيما الشراب فانه اسرع تغيرا حتى روى انه وجد تينه او عنبه كما جني وعصيره كما عصر ق وكيف تفرقت عظامه وهو الاوفق لعوده الى النظر الى العظام ولذا قدمه ثم صرح برجحانه بقوله والاول ادل على الحال ودعى انه لبث في ذلك المكان مائة عام والبينا وفق لما بعده كما ذكرناه واحتمال الثالث سوافق للظاهر النظم اذ المتبادر من النظر الى حماره النظر اليه لما عن متغير هيئته كالطعام والشراب واما على الاول

٢٧٦

ق او جعلناك آية لمن يجحد آية وقال التعزير

واما على الاول فتغير سائر ق اي وفعلنا ذلك كيت وكيت ولنجعلك اليه الذي تسلو جوهر زمانك عطف على علة محذوفة قد اشرنا اليه ابدانا بان العلة فيه غير واحدة او الفعل المعلل به محذوف اي وفعلنا ما فعلنا من احيائك بعد اللبث المديد لنجعلك آية والمعنى ولنجعل احوالك آية دالة على كمال قدرتنا على بعث الموتى من القبور وسائر الامور واختار المص الوجه الاخير لان الاول غير واضح هنا ق فكذبوه فقال هاتوا التورية فاخذ يهذها هذا اي يقرأها سرعة عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله فلم يقرأ التورية ظاهرا احد قبل عزير فذلك كونه آية اي مثلا وهذا دليل على ان المراد جعل احواله آية لا ذاته ق يعني عظام الحمار اي انه قبل تفرقت عظامه او الاموات انه قبل ان الحمار كان ساكنا في مكانه ولا مانع من الجمع ق كيف نحييها وفيه اشارة الى ان العظام ذات حيوة يتوثرها الموت كسائر الاعضاء وفيه اختلاف بين وبين الشافعي بناء على مذهب الشافعي واجاب ائمتنا الحنفية بان المراد بالاحياء ردها الى ما كانت عليه طرية والتفصيل في كتبهم المبسوطة ق او نرفع بعضها على بعض وهذا معنى حقيقي له في الصحاح انشاز عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض واما الاحياء فمعنى مجازي له لكن كونه انسب بالمقام قدمه لكن ما في القاموس وهو النشور احياء الميت كالنشور والانشاز يشعر بان الاحياء معنى حقيقي له ق والجمل حال اللاستفهام هنا ليس على حقيقته فلا مانع من كون الجملة حالا فيؤول اي انظر اليها محياة اشارة الى ما ذكرناه وهذا على المعنى الاول وهو الحق واما على الثاني فانظر اليها مرفوعا بعضها على بعض ننشرها بالراء المهملة بمعنى الاحياء وهذه القراءة تؤيد كون المعنى في القراءة الاولى الاحياء ثم نكسوها لحما ثم نسترها به ستر الجسد باللباس فالكسوة مجاز عن الستر لكونه لازما له فكلمة ثم هنا للتراخي الرتبي هذا اذا كان المراد من قوله ننشرها نحييها واما اذا كان بمعنى نرفع بعضها فهو للتراخي الزماني وجمع العظام مع التعريف اذ المراد العظام المتفرقة المعهودة بكونها عظام الحمار او الاموات واما اللحم فهو مخلوق من كتم العدم فلا موجب لتعريفه واما الافراد فلكون المراد الجنس وقيل لكونه متصلا فلما تبين له الفاء عطف على مقدر مترتب عليه اي نظر اليها فلما تبين له بذلك ولم يذكر المعطوف عليه لدلالة الامر اذ الاجابة في مثل هذه الحالة متيقن فلا حاجة الى ذكره وانما الاحتياج الى ذكر المعطوف ق فاعل تبين مضمر اي انه من باب التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين ق او ما قبله او هذا احسن اما اولا فلسلامته عن الحذف واما ثانيا فلان كونه ان الله على كل شيء فاعلا لتبين يقتضي ان علمه بذلك حصل بعد مع ان صيغة اعلم لكونه مضارعا يفيد الاستمرار نظرا الى انه لم يتغير بل التغير صفته عنده يقول ان التقصد في يزداد يقينا ق او هو نفسه على طريق التجريد كقول امرأ القيس تطاول ليلك بالاثمد ولم يجيء اعلمي مثنى او بل الذات وانما خاطب بكسر الطاء هو الملك او النبي والقول بانه هو الله تعالى يرد عليه انه لا يطلق عليه تعالى الحي طيب وانما قال على كل شيء قدير مع ان ما سبق يقتضي الاتيان انه تعالى قادر على الاحياء لكونه من قبيل ايراد الشيء مع دليله

٧ رب ارني كيف تحيي الموتى انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا

واذ قال ابراهيم دليل آخر على احياء الموتى وبعثهم من القبور وامكان النشور رب اي يا ربي استعطاف
قبل السؤال وتخصيص اسم الرب اذ اجابة المسؤول من جملة آثار التربية وهي من الرؤية البصرية لانها
هي المقصودة ولذا قال المص ليصير علمه عيانا واما الرؤية القلبية في صلة قبل السؤال وكيف مفعول ثان
لارني المعلق عنه فانها تعلق كما تعلق النظر البصري ليطمئن قلبه على الجواب ولهذا لا يأباه قوله قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي لان قلبه كما اطمئن قلب الحنيف على الجواب كذلك يطمئن قلبه الشريف بمضامة
العيان الى الوحي والاستدلال قال اولم تؤمن عطف على مقدر اي الم تنظر الدليل المؤدي الى العلم والايقان
فلم تؤمن باني قادر الاستفهام هنا للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار والالزام به ما قرره المص تبع فيه
صاحب الكشاف قلت لم قال اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة
الجليلة للسامعين وهذا السؤال نظير سؤاله تعالى لموسى عليه السلام حيث قال وما تلك بيمينك يا موسى
اي بلى آمنت اشار الى ان بلى ايجاب بعد نفي ولكن سألت لازيد بصيرة وقد رسالت تلاه قوله ليطمئن على
ولا يدري معلل وهو السؤال قوله لازيد بصيرة وهو دليل على ان الايمان يقوى ويزيد بقينا وطمانينة بحسب الكيف
وسكون قلب وهو معنى الاطمينان وهو يتوقف على زيادة البصيرة فدلالة النظم على زيادة البصيرة باقتضاء
النص بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال فاذا جمع العلم الضروري والعلم الاستدلالي يزداد البصيرة
والايقان والسكون والاطمينان وعدم اعتبار الايمان بالعيان ان كان خاليا عن العلم بالاستدلال
ولعل قوله بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال اشارة الى ما ذكرناه وترك قول علم الضرورة لا يقبل التشكيك
والعلم الاستدلالي يقبله كما في الكشاف لايهامه تجويز الشك على ابراهيم عليه السلام وتوجيه ما ذكره صاحب
الكشاف ان علم الضرورة لا يقبل التشكيك بوجه من الوجوه وعلم الاستدلال من شأنه ان يقبل التشكيك
لكن في بعض الاحوال لا يقبله ايضا كانضمام الوحي هنا فلا اشكال في بيان الزمخشري لكن طريق المص اسلم
واجود وطريق الزمخشري ادق وانسب قال ابن الشيخ كفوله السابق فخذ الفاء جزائية اي اذا اردت
بالسؤال تحصيل البصيرة الكاملة والزيادة العالية فخذ اربعة من الطير حتى اريك ما تمناه وههنا ادلة من تبيان
اذا اردت معرفة ذلك فخذ ٥ قيل طاوسا الاخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر الغراب والغرنوق
وفيه ايماء وفيه بيان وجه الامر باخذ الطير كونهن اربعة ٦ بامانة حب الشهوات اي بامانة الشهوة
النفسية المحبوبة حبا طبيعيا بل الظاهر المشتهيات كالنساء والبنين والاموال وسائر المحبوبين ٧ وخسة
النفس تناول الجيفة بعد الامل لانه يبعد في الارض لطلب جيفة ٨ او الترفع والمسارعة فلانه الحمام
يأنف في مطعمه ومشربه ما يتناوله غيره واما الهوى فلانه يوصف وبالطرب ويكون هو معروف في لسان
العرب والعجم وقيل الحمام مشهور بالعشق الى انثاه وكثرة الجماع كالانسان حتى يقتل انثاه حين الجماع
وامانة هذه الاربع الشهوات والصولة وخسة النفس والترفع مجاز عن ازالتها بالمرة فلا انضباط صدا كلا
جميعا وتقديم الشهوات لانها معدن الخطيئات ثم الصولة منشأ المنكرات ثم خسة النفس لانها
مبدأ الفحشاء والترفع يؤدي الى المهلكات وفيه تنبيه على ان القوى الثلث التي هي القوة الشهوية

ودس
للشهوة بها الديك · او بعد الامل المتصف بهما الغراب او قلة الرغبة في
٩ الى الهوى الموسوم بها الحمام

٢ وقيل لما قال نمرود انا احيي واميت قال ان احياء الله تعالى برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليسئل عنه مرة اخرى
٥ بلى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم انه اعرف الناس في الايمان ليجيب بما اجاب به فيعلم السامعون غرضه
٦ ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب
٧ وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس ٨ وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى ٩ والزجر عن الدنس هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك

الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهمية التي لا يوجد من الانسان الا صادر منها سيما احدى
هذه القوى الثلث والنفس مخدومة لهذه القوى الثلث احياء النفس بالحيوة الابدية ومعرفة
حقايق الاشياء على ما هي عليه على وجه العيان المنضم الى الاستدلال والبرهان انما يتأتى باماتة
الشهوات التي هي الحاصلة بالافراط في متابعة القوة الشهوية وباماتة الصولة اي الافراط
في القوة الغضبية وباماتة الخسة والترفع وهو الافراط في القوة الوهمية واماتة خسية
النفس احياؤها بالعمل بمقتضى خلافه ونظيره في هذه النكتة ان الايماء ليس الى احياء النفس
فقط بل ادراك الاشياء على ما هي عليه بالعيان بازالة الحجب المانعة عن اطلاع الامور العالية
بتحصيل القوة القدسية واتضح بهذا البيان وجه اختيار الاربعة من الطير الاقرب الى الانسان ٢
وانما خص الطير من ذوي الارواح والحيوان لانه اقرب الى الانسان اما في الصورة فلان للطير رجلين
يمشي عليهما اذا وقع في الارض واما في السيرة فلكون بعض الطيور اقوى ادراكا وحفظا حتى
ان بعضهم يتعلم ولولا التعليم كالانسان وكونه يطلب المعاش والمسكن ولذا ورد في الحديث لو توكلتم
على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وجمع خواص الحيوان لان
فيه ما فيها كالاكل والشرب والمشي في الارض وحب الشهوات والصولة والترفع والحرص على
اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير في الاصل مصدر طار يطير سمي به ولا يلائمه صيغة
الجمع في قوله فصرهن وكذا في غيره الا ان المصدر جنس يشمل القليل والكثير والضمائر راجعة
الى اربعة كائنة من الطير او جمع كصحب جمع صاحب والحبار وعند ابن الحاجب انه بهذا الوزن ليس
بجمع بل اسم جمع كركب فصرهن من صاره يصوره اي اماله وضمن اليك اشارة الى ان اليك
متعلق بالمحذوف وهو اضمم او متعلق بصرهن بالتضمين فوله لتتأملها بما حكمة الامر بالامالة
قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن او الامالة
اللازم يقدر مضاف اي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل غير منفصل قلت انما يمتنع
اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية كذا قيل ولئلا تلتبس عليك
بعد الاحياء وهل هو الذي كان حيا او آخر ويرد عليه انه يجوز ان يكون آخر مشابها له ذبح من كل وجه والتأمل في
شأنها لا بد فيه الاختلاف والالتباس ولو قيل والمعنى لئلا تلتبس عليك بعد الاحياء انه جزء من اجزائها لم يتنقل من
موضعها الاول وانه خلق كالاول بلا تفاوت اصلا ٥ قال قيل في لغة الفرزدق وادلة فما يعقل الاحياء
من جبة خندق وقيل اولا وما صيد الاعناق فيهم جبلة ٦ والصيد جمع اصيد وهو الذي يميل عنقه الى العلو والاعوجاج
والجبلة الخلقة يعني انهم ما لهم الاعناق والا نخبا وليس باختيار منهم بل عن كره والعراج الثاني
اطراف الرماح تصورها اي تميلها وهذا محل استشهادها انه من باب الاول قوله وقال وفرع يصير
الجيد استشهاد على انه يجيء من الباب الثاني على انه اجوف يائي وقرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد
من هذا البناء الياي او الاجوف الواوي والباقي بمعنى واحد والمعنى ورب فرع اي شعر تام يصير اي

٢ والاقرب الى الانسان والطير
٤ وامالهن ٥ وتعرف شأنها
٦ وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان
٧ وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها
وقال وفرع يصير الجيد وحف
١٧٧

٢ وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره اذا جمعه فصرهن

٣ وفرق اجزاءهن على الجبال التي بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزءا

بمثل الجيد اي شعر المحبوبة لكثرتها بمثل جيدها وحف بفتح الواو وسكون الحاء المهملة بمعنى كثير
والليت بكسر اللام وسكون الياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وطرفه تثوان جمع قنوتها
وهو العنقود والدوالح بالدال المهملة واللام وآخرها حاء مهملة المثقلات بالحمل ق ثم التفرية
واصل التفريق لا يدل احد جزئي التضعيف تقوي نصرهن بفتح الصاد وكسر الراء باسقاط الياء
ثم جزءهن امر من التجزئة بتشديد الزاء وسكونها لاسقاط الياء والنظم الكريم دال عليه بالاقتضاء
لانه حيث عليه السلام على الجبل منهن جزءا يتوقف على التجزئة والتفريق ثم ادعهن تجزم
على انه جواب الامر كي يبني لاتصاله بنون جمع المؤنث كذا قيل لكن الظاهر عطفه على ما قبله على
جواب الامر كلمة ثم في الموضعين على حقيقته ق قل لهن تعالين باذن الله اي بامر الله تعالى
وقدرته بيانه لما نفسل الامر انه يشير هذا الامر الى خرق العادة لا يكون حصوله الا بامره تعالى
بل ما من شيء لا يوجد الا بقدرة الله تعالى والقول بانه لا دليل على تقييد الامر بالنداء
بان دعاء الله تعالى مردود بما ذكرنا باذن الله تعالى وعدم ذكره في النظم الجليل لظهوره انه الحنبلي
لا يدعوهن الا بذكر باذنه الله حين الدعوة ق يأتينك سعيا وفيه حذف الايجاز بالكثرة
جملة واحدة اشار اليه في تقرير الرواية حيث قال ففعل ابراهيم عليه السلام فجعل جزء يطير
الى الاخر الى آخر القصة ق ساعيات يعني انه حال داود لكونه مصدرا وجمع ساعيات لكونه ذي
الحال الجمع او اسم جمع قوله مسرعات بيانه لمعنى السعي بها وهو حقيقة في الاسراع في المشي وقد
يستعمل في الاجتهاد في الشيء مجازا طيرانا وهو الذي يسب للتعبير او مشيا وهو الذي نسب لمعنى السعي
واطلاق السعي على الاسراع في الطيران مجاز من السعي هو حقيقة في الاسراع في المشي كما هو
كما صرح به بعض العلماء في تفسير قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض الاية ق روي انه امر بان يذبحها
ذبح الحيوان وان كان لا تعذيبا لانها اذا لم يؤكل لكنه لتحصيل فائدة دينية كما لا حسنا ويخلط سائر
اجزائها اي اجزاء كل طير الى الاخر بزيادة على تقوله ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الاخر لانه ادل على
القدرة وبكونه احيا الموتى كذلك والحكمة في وضع الاجزاء على الجبال لتشاهد الحال وتشاهد طيرانها
على هذا المنوال حتى صارت جثة بلا روح وطيرانها بعد حيوة من جملة الاحوال التي ق ان يفعل
القوى البدنية اي افراطها وتفريطها باحياء اوساطها وتذكر بعض التفصيل ق واراه عزيز اولى
اشارة الى انه المراد بقوله اي كالذي مر على قرية عزير وتذكر لان كون المار كافرا بوية نظمه مع نمرود ق اي
لا بد من تقدير مضاف اما في جانب المشبه او المشبه به والثاني احسن لان الاول فيه مساكن الحبة
ولهذا التحصيل الملائمة بين المشبه والمشبه به ولا فلا ينظر الى المفردات في تشبيه المركب اذ شبه
به حال المنفقين اموالهم بحال باذر حبة انبتت وفي امثال ذلك لا ينظر الى المفردات لانها
عبرت بمفرد دال على المركب منها يلي الكاف وهو المثل اي الحال والقصة دون الحبة بالدال
المعجمة حب يلقي في الارض تتشعب منها الزرع وارتباط هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما

٧ فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن

٨ وفي الاستشهاد على فضل ابراهيم عليه السلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال انه

اراه ما اراد ان يريه في الحال على ايسر الوجوه ٩ بعد ان اماته مائة عام

٢ اسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله

٣ منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة

لما رغب على الانفاق بقوله من ذا الذي يقرض الله الاية والجهاد حث على الانفاق بالتمثيل الذي يجعل
المعقول محسوسا ق والمعنى انه يخرج حكاية ماضية او قصد الاستمرار سبع شعب معنى سبع سنابل يعني
توضيح انه تلك السنابل السبع سبع شعب يتشعب من ساق يخرج من الارض او من الحبة وهذا كله يدل
عليه النظم الجليل اقتضاء ق وهو تمثيل اي تمثيل المعقول وهو كون الانفاق في سبيل الله ذا نماء وكثرة
بحيث يضاعف اجره سبحانه ودفع الاشكال بان المشبه به لا يقع اجابا ولا بالتسليم ومنع ان التمثيل
لا يقتضي وقوع المشبه به بل يكفي الفرض والتقدير اذ الغرض من التشبيه مجرد جعل المخيل محققا والمعقول محسوسا
ثم اجاب بالمنع وقال ان المشبه به محقق مثل الذرة والدخن بضم الدال وسكون الخاء من الحبوب المغلة
بوزن اسم الفاعل كثيرة الغلة ولا يخفى ان مقتضى الطبع السليم تقديم جواب المنع وتاخير جواب التسليم ق تلك
المضاعفة الظاهر انه مفعول به حذف لقيام القرينة وهي سبع مائة في تكون اجر الصدقة فوق سبعمائة الى ما
شاء الله ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا وهي سبعمائة في تكون المعنى وتلك المضاعفة ليست لكل منفق بل لمن
يشاء الله مضاعفة انفاقه بهذا المقدار لجمل والله يضاعف تكون بيانا لما قبلها ومخصصة له ق بفضله
اي ليس العمل موجبا له بل بفضل الله تعالى وكرمه تعالى على حسب حال المنفق فيه اشارة الى نوع مدخلية حال
المنفق في تلك المضاعفة بمقتضى وعده وان كان تفضلا وكذا حال المنفق بوزن اسم المفعول من الحلال
والقرب واعز الاموال واحبها من حال الفقير ايضا من ذوي القربى واليتامى وغير ذلك وكذا حال الاوقات
من الخصب والرخاء والقحط والغلاء ق ومن اجله تفاوت الاعمال يعني فضل الله لا يعطي الا من
اخلص في اعماله والعبث في اعماله مع مراعاة اسباب التفضيل من التحري في الانفاق كتصدق اطيب الاموال
للفقراء ذوي العيال والاحفاء من الاخبار والازمنة المباركة والبقاع الطيبة والكل سبب للمضاعفة بفضل
الله تعالى الملك المتعال ق لا يضيق عليه اشار به الى انه معنى كونه الله تعالى واسعا كونه فضله واسعا
الوسعة الدنيوية للبالغة ق بنية المنفق وقدر انفاقه وحال المنفق وغير ذلك من اسباب التفضيل والاحسان
فالمراد بالعليم العليم الذي يترتب عليه الجزاء فتعلقه حادث وفي كلامه اشارة الى انه ختم الكلام بها بهذين
من كمال مراعاة النظر كما انه الختام بالوصفين المذكورين في الاية المتقدمة اتم تناسبا للاطراف اذ المذكور ثمة
او لا بالاحياء خارق العادة فيناسبه صفة العزة اي الغلبة على امره لا يعجزه شيء عما يريده والحكمة التي
بانه افعاله تعالى ليست مبنية على اسباب عادية لعجزه عن ايجادها بلا سبب يعلق به الروح بل لكونه
متضمنا لحكم ومصالح يعجز عن ادراكها العقول ويتحير الفحول والمذكور هنا اولا الانفاق في سبيل الله تعالى
فيناسبه ضمه بهذين الوصفين وتاخير عليم لرعاية الفواصل الذين ينفقون اموالهم جملة مبتدأة جيء
بها لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضله بالاجر الجزيل في جزائه وثوابه ولذا ترك العاطف ولا
زيادة لفظة لا للاشارة الى السبب لمحلى بدو حفظة النفي او لان العطف ثانيا وتكبير المن والاذى للتقليل
والتحقير اي لا يتبعون ما فعلوا ولا اذى حقيرا فضلا عن كثير وعظيم ق نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه
قيل انه لا اصل له في كتب الحديث الاولى لا نعرف له اصلا ثم روي المعهود مثبتة صاحب الارشاد وابي كالعرقية

ابو السعود

على الراوي ق جيش العسرة لغزوة معروفة بغزوة تبوك وقد ذكر في القرآن هذه الغزوة في ساعة العسرة اي
في وقت العسرة والعسرة الضيق والشدة والعدم حتى كان تواتر عسر الظهر معتقب العشرة على بعير واحد والزاد
حتى يقال ان الرجلين يقتسمان تمرة والماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفي شدة زمانه من شدة
الحرارة وبعد المسافة باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس بكسر
الحاء وسكون اللام كساء رقيق يوضع على تحت البرذعة وهي الرحل ق والمن ان يعتد باحسانه اي
لا يجعل احسانه معتدا ومعتبرا على المنعم عليه على ان الباء للتعدية وهذا اذا كان بطريق التوبيخ والتخجيل واما
اذا كان للتذكير والترغيب الى الشكر والانقياد له فلا يقبح فيه والاذى ان يتطاول ويتكبر بسبب انعامه وبهذا
البيان اشار الى تصحيح العطف والا فالمن نوع من الاذى ق وثم لتفاوت اي كلمة ثم للتراخي الرتبي وهي تفيد
علو مرتبة المعطوف اي الانفاق امر حسن وعدم اتباعه المن والاذى احسن وامدح فهي مجاز اذ اصل معناها
تراخي زمن وقوع الفعل ولا تراخي هنا والقول بانه متراخ باعتبار دوامه لا يفيد اذ الاعتبار حال الحدث
وعدم اعتباره واعتبار بقائه لا يفيد عدم اتباع المن والاذى حال وقوع الانفاق وهو المقصود بالانفاق واما
هما يقتضي اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي معا ق ٢٢ ابهاما وجه الابهام انه لم يترك ما يدل على سببية الانفاق
لذلك الاجر مع انه سبب له اذ الاجر المذكور اجر للانفاق علم ان ذواتهم مجبولة على كسب الطاعات فهي
المستجمعة للاجر ان لم يكسبوا فما ظنك بهم اذا فعلوا الانفاق وسائر الطاعات وانما قال ابهاما لما ذكرنا
من ان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكن عول على شهادة العقل التي هي اقوى دليلا وقيل
انه للتنبيه على ان الاجر محض لطف لان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها لما وجبت عليه شكرا للنعم السابقة
فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل لم يبعد ق ٢٣ رد جميل بهذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة ان المقام
بيان الانفاق ق ٢٤ وتجاوز اي المغفرة وانما صح الابتداء لكونها معطوفة على النكرة المخصصة بالوصف او لاختصاصها
بالوصف المقدر وهو الظاهر كما اشار اليه المص وتجاوز من السائل اي وتجاوز كائن من المسؤول عن السائل
ما فرط منه من الالحاح وغيره فعلى هذا يحصل الالتئام بين المتعاطفين في كونهما من طرف المسؤول فلذا
قدمه وفي الاحتمال الثاني وان كانا من المسؤول لكن بتقدير المضاف في المعطوف عليه نبه عليه بقوله او
نيل مغفرة من الله برد الجميل او عفو من السائل ان عفا المسؤول جريمة السائل بما يجزه عفى الله تعالى عن
المسؤول ما صدر منه من الذنوب والعيوب من الصغائر وفي الوجه الثالث وهو او عفو من السائل نوع
بعد لانه مع انتفاء الملايمة المذكورة لا يلايم قوله خير من صدقة لاحتياج الى التمحل بان قوله خير من صدقة
ناظر الى قوله قول معروف وخير وعود ومغفرة على هذا المعنى كذوبان اي عفو من السائل خير من لومه وتوبيخه
على رده في يكون قوله خير عنهما على الوجهين الاولين ق ٢٥ وانما صح الابتداء بالنكرة في المتعاطفين لاختصاصها
بالصفة المذكورة في المعطوف عليه والمقدرة في المعطوف كما اشرنا اليه او في المعطوف عليه لم يشترط للمعطوف
لانه تابع لا يحتاج الى المسوغ وفي الاصطلاح ليس بمبتدا لكنه في المعنى مبتداء ولذا قال خبر عنهما والا فالخبر
للمعطوف عليه نظرا الى الاصطلاح ق ٢٦ عن انفاق يمن لانه تعالى يرزق من عباده من حيث لا يحتسب وابذاء مصدر

وايذاء

مصدر اذاه من باب الافعال ق ٢١ عن معاجلة تفاعل من العجلة للمبالغة لا للمغالبة قوله بالعقوبة
متعلق بالمعاجلة والجملة تذييل لما قبلها مشتمل على سخط عظيم مقترن بترك المن والاذى حين
الانفاق ومؤكدة لخيرية قول جميل حين رد السائل ق ٢٢ لا تحبطوا اجرها اشار الى ان المضاف مقدر في
النظم الكريم وهو الاجر والثواب اذ العمل لا يبطل بنفسه بعد تحققه بل الباطل ثوابه واجره فالكلام
محمول على المجاز في الحذف او المجاز في الايقاع والاول اختاره المص ولعل معنى الاحباط هنا بالمن
والاذى النقصان لا الابطال بالكلية لكن عبر عن ابطال كمال الاجر بمطلق الابطال تغليظا وتهديدا
ومبالغة في الزجر لان الدليل يدل على ان الاعمال الصالحة لا تحبط بالمعاصي سوى الكفر ق بكل واحد
منهما اي ان المعنى على السلب الكلي لا رفع الايجاب الكلي اذ يلاحظ النفي اولا ثم يعطف ولو عكس لكان الامر
ق كابطال المنافق يريد ان المضاف مقدر انه اعتبر كون الكاف مفعولا مطلقا وكونه الذي عبارة
عن المنافق باعتبار ان الرياء من خواصهم وباشارة قوله تعالى ولا يؤمن بالله الآية قوله ولا يريد به
اي بالانفاق رضى الله تعالى معنى قوله لا يؤمن بالله اي لا يؤمن ايمانا معتدا به حتى يريد رضاه
قوله ولا يريد به ثواب الآخرة معنى لا يؤمن باليوم الآخر وحاصل المعنى اسم الموصول على المنافق
لا ينبغي ان يقال ويفهم من كلامه انه لو قصد الرياء ورضى الله تعالى او الثواب لا يكون العمل باطلا
وقد صرح به في الاحياء لان المنافق محبط عمله مطلقا ثم اذا كان المؤمن مرائيا في بعضه مع ارادة
رضاء الله تعالى ففيه خلاف ان كان الرياء غالبا يبطل العمل وان كان مغلوبا لا يبطل وان كانا
متساويا يبطل عند بعض ولا يبطل عند بعض آخر وهذا التفصيل اولى من القول بانه يبطل
مطلقا ق او مماثلين ق ٢٣ لا يعتبر حذف المضاف فانه اي الكاف اعتبر كونها حالا وعلى التقدير يكون
الكاف اسما واما الظاهر على هذا المعنى ايضا كونه المراد بالذي المنافق لما ذكر من الدليل ق والكاف في
محل النصب على المصدر اي على كونها مفعولا مطلقا اي مجازا باقامة الصفة مقام الموصوف
اذ هي نعت لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذي ثم هذا على المعنى الاول واما على
المعنى الثاني فهي حال كما قال او الحال قوله على المفعول له اي ينفق اي لاجل الرياء على تجنيسه
قوله اي انفاق رياء اشارة الى ما ذكرناه من ان المراد من المصدر نعت المصدر المحذوف ق ٢٤ فمثله اي فصفته
الغريبة وحالة العجيبة الفاء جزائية اي اذا كان حال المرائي كذلك لا يريد به رضى المولى ولا ثواب العقبى
فحاله كحال صفوان وفهم منه ان من ابطل صدقته بالمن والاذى فحاله كحال صفوان كذا وانما ارجع الضمير
الى المرائي لقربه والغرض في الاقتناء يعود الى المشبه لما بين حال المشبه يعلم حال المشبه دونهم ايضا وجه
التشبيه ق ٢٥ املس اي مستوي ق ٢٦ مطر عظيم القطر هذا اما لاعتبار عظم القطر في مفهوم الوابل او لكون التنكير
للتعظيم قوله الغبار من التراب اي ليس عليه غبار اصلا ق ٢٧ لا ينتفعون بما فعلوا اشار الى ان الحكم عام لجميع
الافعال وليس يختص بالانفاق اذ النظم الكريم يدل بعبارته على حال الرياء وعلى سائر الاعمال بدلالته
ثم الحكم بما فعلوا رياء انفاقا كان او غيره والتعبير بعدم القدرة عن عدم الانتفاع فيه مبالغة عظيمة في نفي

٢٢ ٢٣ ٢٤

٢ كما في قوله ٣ بفلج ماؤهم هم القوم يا ام خالد

لا انتفاع ق او الجمع اى او المراد بالذى الجمع بلا تأويل قال في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآ
والذى بمعنى الذين كما في قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا بعد تحقق ذلك هنالك ق اى الذى حانت
اى ذهبت وهلكت بفلج الباء بمعنى في فلج موضع بقرب البصرة دماؤهم اى نفوسهم تمامه هم القوم كل القوم
يا ام خالد قيل هو من شعر الاشهب النهشلى وهو شاعر اسلامى من طبقة الفرزدق وقيل الحرب بن
مخفض وجه الاستشهاد انه ميز دماؤهم مع كونه جمعا راجعا الى الذى وهذا التشبيه مفرق فالمنافق كالحجر
في عدم الانتفاع وانفاقه كالتراب لرجاء النفع في الانفاق بالاجر وفي التراب بالانبات وعنده لل...
كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يبطل النفع بهذا اذا حمل التشبيه على تشبيه مفرد من طرفى
المركبين بمفرد من المركب الآخر وهكذا الى تمامها ويجوز تشبيه المركب بالمركب بلا نظر الى المفرد ق الى
الخير والرشاد لكفرهم ولما لم يكن مناسبا لهذا الكلام بهذا المقام ظاهرا اشار المص بقوله وفيه تعريض
بان الرياء والمن من صفات الكفار ولما وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى من ذكر فهم منه انه صفة
الكفرة والابتغاء بما سم الله ثم تعقيبه على الخبر الفعلى والنفى بالسلب الكلى يؤكد مضمون الكلام فيكون له
بجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها ولا بد ان يجتنب عنه المؤمنون حتى لا يكونوا على صفة الكفار فيؤديه
بل يجاز انه يجرهم الى الكفر من حيث لا يحتسبونه ومثل الذين ينفقون متروع في بيان حال اضداد
المرائين المذكورين فيصير تنشيطا للسامعين كما ان الغرض في بيان حال المرائين تثبيطا لهم عن انفاق
اموالهم ابتغاء مرضات الله لا يخطر ببالهم الا الاجر والثواب فضلا عن الرياء والسمعة وحب
الثناء ق لبعض انفسهم يعنى ان من تبعيضية ومفعول به للتثبيت بلا واسطة في بكونه من اسما
وفيه مقال تدبر ودخلت في قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الآية موكد على الاعلام مفعول به
بواسطة على حذف لتمام القرينة عليه ق فان المال شقيق الروح اى اخوه وبذله اشق شيء
اشق شيء على النفس فمن بذله يثبت على سائر الاعمال التى تدعو على الايمان لان النفس اذا ريضت
بالتى من عملها وتكليفها ما يصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها في الاتباع بشهواتها
وبالعكس فكان انفاق المال تثبيتا لها على الايمان واليقين كذا في الكشاف ق او تصديقا للاسلام
اى المراد بقوله وتثبيتا تثبيت الاسلام لا تثبيت بعض انفسهم كما في الاول وتحقيقا للجزاء اى
الثواب مبتدأ من اصل انفسهم وهو القلب لانه اذا انفق المسلم ماله في سبيل الله علم انه تصديقه واسما
بالثواب من اصل نفسه ومن اخلاص قلبه كما في الكشاف فعلم منه ان المراد بتصديق الاسلام التصديق
بثواب الانفاق فقوله وتحقيقا للجزاء كعطف تفسير لتصديق الاسلام فمن حرم لا ابتداء الغاية ويحتمل انه
يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة
من قرأ وتبيينا من انفسهم كذا في الارشاد لكن لا يخفى ان هذا معنى كلام المص فانه بهذا الاحتمال
معنى اخر له بل مراده ما ذكرناه وقيل من بمعنى اللام ويجوز نصبهما على الحالية او المفعولية لاجله ومن
تبعيضية والجار والمجرور صفة تثبيتا ق وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق الخ ولا يظهر من المعنى

١ اشار الى ان حانت من الحين بمعنى الهلاك ٢ بفلج بفتح الفاء وسكون اللام والجيم ٣ بمعنى المحل

٢ وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين ان يجتنب عنها
٣ وتثبيتا
٤ على الايمان
٥ فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها فان المال شقيق الروح

٦ المنفق تزكية للنفس عن البخل وحب المال

٢٨٠

٢ في الربوة مثلث الراء وكذا بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا

لمن المعنى الذى ذكره التنبيه على كون الحكمة ذلك بل لو فسر التثبيت بتعويد النفس على الانفاق وبذل المال
في المصارف الحقة لكان كون الحكمة ما ذكره ظاهرا واما الحكمة على المعنى الذى ذكره كونه الايمان ثابتا
متقررا ومصونا عن الزوال الا ان يقال وله تزكية النفس عن البخل وحب المال من قبل التثبيت على الايمان
واليقين بل على الطاعات التى هى ثمرات الايقان ق اى ومثل نفقة هؤلاء اشار الى ان المضاف محذوف
في ومثل الذين ينفقون لانه من التشبيه على التشبيه المركب وقد عرفت ان رعاية المناسبة احسن
تقدير النفقة لانها تشبه البستان في الزكاء والنماء دون الذين ينفقون واشار بقوله كمثل بستان الى
ان الجنة هنا بمعنى البستان لا الاشجار ولذا قال فان شجره واما في قوله ايود احدكم ان تكون له جنة بمعنى الشجر
اشار اليه المص هناك هذا ما اختاره قوله فان شجره علة لتخصيص الربوة وهى مكان مرتفع قوله احسن منظرا
لا مدخل له في وجه التشبيه ولذا قال فيما مر في الزكاء دون حسن المنظر ق وتثليثها اى بفتح الراء وهو مختار
ونحوها وكسرها لغات فيها ومعنى الكل المكان المرتفع ق بسبب الوابل متعلق باتت واشار به الى ان الفاء
سببية داخلة على المسبب وكون المراد بالضعف المثل مجاز اطلاقا لاسم الكل على البعض اذ هو عبارة عن
المثلين وكذا اطلاق الزوج على الواحد مجاز ايضا واسناد الانبات والاعطاء الى الجنة لكونها محلا وسببا
له ق وقيل اربعة امثال مرضه مع كونه بنا وعلى المعنى الحقيقى للضعف لندرة وقوعه في الحيز ولما رجح اذ
لم يعهد اعطاء البستان اكلها صاحبها باربعة امثال ما كانت تثمر بسبب الوابل لكن هذا يلايم استناد
الملايمة بكونه للطف هؤلاء مضاعفة كثيرة على انه قد سبق انه تمثيل لا يقتضى وقوعه في قوله كمثل حبة انبتت
سبع سنابل الآية وكذا هنا فلا ينبغى ان يصرف الكلام عن ظاهره لا سيما في التمثيل ثم قوله آتت اكلها من قبيل
الاستخدام لان المراد بالظاهر الجنة البستان وبضميرها الاشجار اذ الاثمار للاشجار دون البساتين او الا
مجاز ق اى مضاعفا اما بالمثلين او باربعة امثال فلذا لم يقل مضاعفين كما هو الظاهر فان لم يصبها
وابل الفاء جزائية اى اذا كان الامر كذلك حين اصابها وابل فان لم يصبها وابل اختار المص لفظ الشك
والتردد تنبيها على القلة والندرة وكلمة الشك بالنظر الى نفس الامر لا بالنسبة الى القائل عز وجل لئلا يتوهم
ثلا اشتغال له امثاله كما بين في محله ق فيصيبها طل ذكر وجوه ثلثة في كون الكلام جملة كونه جوابا
للشرط المذكور الاول انه فاعل فعل محذوف وتعيين المحذوف بقرينة اصابها وابل او فان لم يصبها
ترجيحه لقلة الحذف فيه وكون الجزاء جملة فعلية هو الاصل والقول بالمضارع لا تدخل عليه الفاء فيحتاج
يحتاج الى تقدير مبتدأ اى فالجنة يصيبها طل فيكثر الحذف مدفوع بان ذلك ليس بلازم والثانى انه خبر
حذف مبتدأه وهو الموصول بصلته اشار اليه بقوله او فالذى يصيبها والثالث انه مبتدأ حذف خبره
الذى اشار اليه بقوله او فطل يكفيها واعتبر ذلك الخبر مضارعا لارادة التقوى او لاستمرار التجددى
وانما اخر مع قلة الحذف للزوم كون النكرة مبتدأ وان صح وحسن لانها في جواب الشرط وهو من جملة
المصححات ق تكرم منبتها علة الاجتزاء كما هو الظاهر او علة لمقدر وهو فانت ح البستان تكفيها لضعفه من
تكرم منبتها ولا بد من ملاحظة مثل ذلك المقدر ق والمعنى ان نفقات هؤلاء او ورد الجمع لكونه من انقسام

٣ وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر ٤ لغات فيها
٥ مطر عظيم القطر ٦ ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالسكون للتخفيف
٦ مثلى ما كانت تثمر
٧ والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين
٨ وتفسير على الحال اى مضاعفا
٩ اى ١٠ او فالذى يصيبها
١١ او فطل يكفيها
١٢ وهو مطر صغير القطر

زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من احوالها

وحاد الى الآحاد واما اذا اريد بها بتمامه حيث قال اي مثل نفقة هؤلاء في الزكاة ام فللارادة الجنس زاكية اي
نامية بحيث يكون ثوابها سبعمائة او بغير حساب قوله من احواله اي احوال المنفق من الاخلاص وطيب النفس
وغير ذلك مما يكون باعثا لتضاعف الثواب وحسن المآب ق ويجوز الخ عطف بحسب المعنى على قوله
والمعنى ان النفقات الخ ولعل ذكره لتمهيد ذكر قوله ويجوز اي يجوز ان يكون هذا التشبيه تشبيه المركب
بالمركب بارادة الهيئة المنتزعة من عدة امور في الطرفين وهو الظاهر في ذكر المثل في الطرفين ولهذا
قدمه ورجحه ويجوز ان يكون تشبيه المفرد بالمفرد وهو ان تأخذ اشياء افرادا بلا اعتبار الهيئة
المأخوذة من امور كثيرة وان تحققت الهيئة فتشبهها بامثالها كقول امرئ القيس كان قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي كما اشار اليه بقوله التمثيل لحالهم اي لحال المنفقين
المخلصين بالجنة بالبستان الكائنة على الربوة على المكان المرتفع في ان نفقتهم زاكية وان قلت كما ان
الجنة كذلك فعلى هذا لا يصح تقدير المضاف في مثل الذين الآية وايراد على في على الربوة مع انه في
النظم الكريم ورد بالباء اما للاشارة الى كون الباء بمعنى على او الى جوازهما في مثل هذا لانه لكونه ظرفا
يناسب الباء بمعنى في ولكون البستان مشتملا على الربوة يناسب على قوله في زلفاهم اي في قربهم الى
الى رضوان الله تعالى ورحمته بالوابل ناظر الى نفقاتهم الكثيرة والطل ناظر الى القليلة ففيه لف ونشر
مرتب ق والله بما تعملون اي بعملكم او بما تعملونه عمم العمل تحذيرا عن الرياء في كل عمل ويدخل الرياء
في الانفاق دخولا اوليا ويحتمل ان يكون المراد الانفاق لكنه ضعيف قوله وترغيب في الاخلاص ففيه
وعد عظيم ووعيد جسيم والجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها واختيار بصير هنا في غاية
من البلاغة ونهاية من البراعة حيث اشير الى ان الله تعالى بصير ورؤية الله تعالى كافية لهم لانه هو
النافع والضار والمعطي والمانع فلا فائدة في رؤية غيره تعالى ولا يضره عدم تحقق الاعمال من المرئيات
اذ المقصود العلم على ان اكثرها من المبصرات ق الهمزة للانكار اي للانكار الوقوعي بالنظر الى اصابة
الاعصار وما يترتب عليه من الاحتراق لا بالقياس الى جميع ما يتعلق به الود اذ بعضه محبوب ومرغوب
جعل الجنة الخ جواب سؤال مقدر نشأ من قوله ومن كل الثمرات والمراد بالجنة الاشجار قوله
ومن سائر الاشجار يتخذون مما سبق فان المراد بها البستان كما مر بيانه ق تغليبا لهما اي ذكر النخيل و
والاعناب واريد بهما جميع الاشجار الممكنة التحقق ذات الاثمار وهو المراد بقوله وسائر الاشجار
على ان الاستغراق عرفي ووجه التغليب شرافتهما وكثرة منافعهما حيث يتخذ من ثمراتهما ارزاقا حسنا
كالتمر والدبس والزبيب والخل مع كون نفس العنب غذاء كالفاكهة وهذا منشأ شرافتهما او
والعطف من عطف العلة على المعلول او منشأ الشرافة كونهما الذ وليس لهما وخامة والدليل على
ذلك قوله من كل الثمرات فانه يقتضي كل الاشجار المثمرات وقد عرفت ان التغليب من باب المجاز والعلاقة
نفس التغليب الا ان يوجد علاقة اخرى ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع من اي جنس كان لا ثمرات
الاشجار فالمراد بكل المنافع المنافع التي يمكن وجودها في البساتين فلا اشكال ولا تغليب هذا مقتضى

٢ ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل بجوز الخ

٣ تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص

٤ فيه ان فيها الثمرات

٦ لشرفهما وكثرة منافعهما

١٧٨

مقتضى كلامه لكن اذا كان المراد بها المنافع كلها يلزم منه احتوائها على جميع انواع الاشجار فلا استغناء
عن التغليب الا ان يقال انه لما كان المراد المنافع كلها يكون عاما لمنافع الاشجار باسرها بعموم الجنس فلا تغليب حينئذ
ق وله الفاقة والعالة الخ تعليل لوجه قيد الكبر وانه لكونه اصعب الاحتراز عن الاصابة الفقر في حال
الشباب فانه لا يود ذلك المذكور والواو للحال ويقدر قد ق صغار الخ هذا على الاغلب والا فيمكن كبار الاقدر لهم
على الكسب فاصابها اعصار الفاء للتعقيب عطف على اصابه صدر المعطوف عليه بالواو لان اصابة
الكبر ليس عقيب ذلك بخلاف اصابة الاعصار المذكور ق والاعصار الخ اشار بهذا التفسير الى انه ليس بداخل
في مفهوم الاعصار لكن قد تقارنه فالقيد احترازي وسبب للاحتراق والفاء السببية داخلة على المسبب
قوله مستديرة ولا بد من قيد ملتفة في الهواء حاملة للتراب كما ذكره بعضهم ق يفعل الافعال الحسنة وهي
الصدقات كما هو مقتضى السباق والسياق ويحتمل تعميم جميع المبرات ادخال سائر الحسنات يعلم بدلالة النص
كما علم حال الصدقات بعبارة النص ووجه مناسبة حال من يفعل الحسنات مع المحبطات بحال من له جنة
كذلك هو ان مفهوم ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات التي من شأنها الانتفاع لكنه لم يتمتع بها لم يصل اليها
ما يفسدها ويبطلها رأسا كأنها لم توجد الجنة الموجودة اولا كذلك الافعال الحسنة التي يفعلها المرائي
والمؤذي ومن شأنها الانتفاع بها في الآخرة لكن لا يتمتع بها لم يصل اليها ما يحبطها والجامع الحسرة التامة
بانقطاع الاسباب وذهاب نعيمها وصلا الى الخراب بالنسبة الى صاحب الجنة صاحب الثمرات وبطلان
صدقاتهم وسائر قرباتهم بالرياء والايذاء يوم يقوم الحساب وحق عليهم العذاب ولا يقال مفهوم
ان يكون له جنة الخ ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك اصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل
رياء لا يحصل له من اول الامر شيء بل لم يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة
لان ما حصل في جانب المشبه به ذات ثمرة لا نفس الانتفاع بها وما حصل في جانب المشبه الاعمال الحسنة
فكما تبطل ذات الاعمال بما يحبطها بعد الحصول كذلك تفسد ذات الثمار بالآفة المذكورة بدون الانتفاع
فلا فرق بينهما كما توهم وما اختاره المص موافق لما سبق واما التمثيل بحال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا
يجعل العمل عوضا للذنب كمن ضرب واذى المسلمين فلا يناسب المقام ولا يفهم من الكلام ق واشبههم به
بحال من هذا شأنه وهذا وان كان اشد مناسبة به لكن قد عرفت ان المنفهم من الكلام احوال الانفاق
لان الكلام فيما قبله مسوق لبيان حاله والمراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية لعدم ذكر المشبه به فالمفهوم
من الكلام كون الهيئة المنتزعة من الامور العديدة الهيئة المأخوذة من احوال المنفق والمراد بعالم الملكوت
عالم الغيب والمراد بترقي بفكره السفر في العرفان والاستغراق في ملاحظة جلال الله تعالى وجماله بحيث
ان يكون مترقيا من البرهان الى مرتبة العيان والخوض في لجة الوصول الى الوصول ان قوله ثم نكص النكوص
الرجوع فرجع على عقبه كناية عن تنزله من هذا المقام العالي الى اسفل الحال عن ادراك
الاستفادة والاخذ لان لعدم محافظة حدود مقام الوصل شكر الله العالية وحسن الخاتمة والتفت
الى ما سوى الحق التفاتا بحيث خرج عن طاعة المولى وترجيح اللذة العاجلة على العقبى خرج عنه

٢ اي كبر السن

٣ في الشيخوخة اصعب ٤ والواو للحال او للعطف حملا على المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر فان الفاقة والعالة الخ

٥ او يكون باعتبار المعنى

٦ ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود

٧ والمعنى تمثيل حال من

٨ ويصل اليها ما يحبطها كالرياء والايذاء في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بحال من هذا شأنه يفعل الافعال الحسنة

٩ من حال بسر في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت

١٠ على عقبه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا

ومن رزقه الإيمان ولابس الكفر والطغيان وعن هذا قال وجعل سعيه لهم لا ينظر في الاستعارة
التمثيلية إلى المناسبة بين المفردات فالاشتغال ببيانها بأن ذكر الإعصار لكونه سببها بالربا الف
والاحتراق لكونه سببها بإفساد الربا بالأعمال الحسنى إلى غير ذلك ليس من الأمور المهمة والكلام
يكن خاليا عن الفائدة ق اي تتفكرون فيها فتعتبرون واشار الى ان لعل بمعنى كي والتفكر كناية عن
الاعتبار والاستبصار وختم الاية الكريمة بالترغيب الى التفكر المذكور في ذروة العليا من المناسبة
للاولى حيث ذكر الامثال التي اذا تفكر فيها صار المعقول محسوسا من الاحوال يا ايها الذين آمنوا
شروع في بيان حال ما ينفق منه اثر بيان حال المنفق والانفاق ولما كان الامتثال في غاية الصعوبة
اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات جبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة انفقوا الامر للوجوب
او للاعم منه من طيبات من للتبعيض اي بعض ما كسبتم ملكتم سواء كان بالكسب المعهود
او بالارث المحمود او بالهبة وغير ذلك والكسب اما عام لها او تخصيص الكسب بالذكر بناء على الاغلب
قوله من حلاله جيدا او رديا او من جياده دون الردي حلالا كان او لا لكن هذا مقتضى بيان حيث
حمل الطيبات اولا على معنى الحلال وثانيا على الجياد ولا يخفى ان المراد كلا الوصفين فالاولى
من حلاله وجياده فان الفاصلة بمعنى الواو الواصلة ومما اخرجنا لكم من الارض سواء كان مع
المؤنة منكم او لا ولا يقال انه تخصيص بلا مؤنة كسب منكم بقرينة اضافة الاخراج الى نفسه لان ما يكون مع كسب
منا لا يدخل انفاقه في النظم الجليل ولا يخفى بعده واضافة الاخراج الى ذاته لخلقه قال تعالى فانبتنا
حبا بعد قوله ثم شققنا الارض مع ظهور مدخلية العبد اضاف الشق والانبات الى ذاته العلي
والتخصيص بالذكر مع انه داخل في من طيبات ما كسبتم لان حكم انفاق ما اخرج من الارض مغاير لحكم
انفاق الاموال الاخر كما وكيفا وكذا من الحبوب والثمر من الاصول التي لها مدخلية في حصولها كسب العبد والمعادن من
الامور المباحات التي ملكوها بالاحراز واعادة من لان كلا منها صنف مستقل ق اي المال الذي في
ضمن القسمين قوله او مما اخرجنا يعني يحتمل ان يكون مرجع الضمير مما اخرجنا لكم فقط في وجه التخصيص
ما ذكره المص فلا ينافي عموم الحكم فانه ظهر مما ذكر ان التخصيص ليس الحكم مختصا به في نفس الامر بل للتنبيه
على التفاوت بينه اكثر والنهي عن قصد الخبيث منه اتم فيكون الحكم اعم قوله حال مقدرة لان الانفاق بعد
القصد ق وقرئ ولا تأمموا اي قراءة عبد الله وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا تيمموا بضم التاء
واصل تيمموا ولا تتيمموا او لا تيمموا بضم التاء من باب التفعيل ولا تأمموا اصدر ولا تتأمموا من تأمم
والكل بمعنى القصد قوله ويجوز ان يتعلق بالخطة من في منه به اي تنفقون منه للاهتمام لا للحصر
فانه يوهم ان النهي متوجه الى الحصر لا الى الانفاق من الخبيث وغيره واما كونه لاجل الفاصلة فلا لان
تنفقون ليس باخر الاية فتوجه النهي الى القصد للمبالغة كنهي القرب الى الشجرة مثلا ق اي وحالكم
انكم لا تأخذونه اشار الى انه حال من ضمير تنفقون وفيه توبيخ على ما كانوا يفعلونه وعلى فوات ما هو خير
قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الاية وفيه دليل على ان الحيلة في اسقاط الزكوة ليس

٣ اي ومن طيبات ما اخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره ومما اخرجنا لكم
٤ والنقص والردي ٥
٥ او مما اخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر
٦ ولا تيمموا بضم التاء وقرئ ولا تأمموا
٧ حال مقدرة من فاعل تيمموا
٨ منه يجوز ان يكون الضمير للخبيث والجملة حال منه
٩ في حقوقكم لرداءته

من اغمض بصره اذا غضب

بحسن بل هو مكروه يجب الاحتراز عنه ق الا ان تتسامحوا فيه اي مستعار اذ العلاقة هي المشابهة
لان المسامحة فيها ترك التفحص والتعمق فهي مشابهة لغض البصر لكن الاوجه كونها كناية اذ الاغماض
يلزمه المسامحة نقل عن الراغب انه قال ويستعار للتغافل والتساهل انتهى واصل الاغماض اطباق الجفن
لما يعرض من النوم يقال غمض عينيه من التفعيل فاغمضها بمعنى واحد واصل الا بان تغمضوا اشار
اليه الزمخشري بقوله الا بان تتسامحوا فالرد على الفراء حيث قال ان شرطية معناه ان غمضتم اخذتم
فان مصدرية حذف حرف جر لانه مطرد فيه واما كونه حالا كما جوزه ابو البقاء فسيبويه يرده بان ان
وما في حيزها لا يقع حالا كذا قيل ق وقرئ تغمضوا على البناء للمفعول بمعنى همزة الافعال اما للتعدية
او للوجدان فقوله اي لا تحملوا على الاغماض اشارة الى الاول او توجدوا الى الثاني ونقل عن التحرير التفتازاني
انه قال لا يوجد الاغماض بهذا المعنى في اللغة انتهى وبهذا يشكل اذ الاستقراء التام غير متحقق والاستقراء
الناقص ليس بمفيد على انه قيل وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغة وهذه القراءة لقتادة
الحشف بفتح الحاء والشيص الردي وشراره جمع شر عطف تفسير ولو عكس او ترك لكان اولى استدل
بعضهم بكون هذا سبب النزول على ان حمل الطيبات على الجيد اولى من حملها على الحلال وهو ضعيف لما
من ان التصدق الجيد الحرام ليس بمحمود فالاولى حملها على الحلال الجيد معا ق فنهوا عنه اذ الامر بالشيء نهي
عن ضده فالامر بالانفاق من الطيبات نهي عن تصدق الخبيث واعلموا الاية والامر بان تعلموا
ذلك مع ظهور علمهم به تنزيلهم منزلة الجاهلين بذلك اذ موجب العلم به كونه تعالى لا يقصد فيهم ولو نظروا
من الحلال الجيد فانفاقهم الردي من آثار الجهل به فنفائدة الخبر في مثل التوبيخ والتسفيه والى هذا
التفصيل اشار بقوله عن انفاقكم او حميد بمعنى الفاعل وحمده تعالى في مثل هذا بقبول الانفاق وسائر
الخيرات واثابته باجمل من نفاد ق في الانفاق اشارة الى ربطه بما قبله والوعد هو الاخبار بما سيكون
من جهة المخبر مترتبا على الشيء من زمان او غيره يستعمل في الشر استعماله في الخير لكن في الخير غالب والاستواء باعتبار
الاصل فلذا قال في الاصل اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والايعاد في
الشر حتى حملوا خلافه على المجاز والتهكم فالوعد هنا مجاز اذ المراد منه قوله لا تنفق فان انفاقك يكون سبب
للفقر فهذا ليس بوعد كما يفهم من تعريفه اطلق عليه الوعد تهكما وعلاقة المجاز الاطلاق والتقييد او المشاكلة
فهنا مجاز من وجهين الاول ان الفقر لا يضاف الى جهة الشيطان وهذا لازم في مفهوم الوعد كما عرفت والثاني
استعماله في الشر مما ذكر من القرآن فلغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر قال تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة
اي داهية تكسر الفقار وجه تسميته من لا مال له به حيث ظهره ق ويغريكم على البخل يعني استعير الامر للاغراء والتزيين
بعثه لهم على البخل تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم اذ حقيقة الامر غير متصورة في حق الشيطان والبخل
ما انكره العقل واستقبحه الشرع وانما حمل على البخل بمعونة المقام في كون هذه الجملة مقررة لما قبلها والعرب
البخيل فاحش لكون البخل من افراد الفحشاء الكاملة وكونه بمعنى مستقبل بعيد ق وقيل المعاصي فيدخل البخل
فيها دخولا اوليا وانما مرضه لان سوق الكلام لبيان حال الانفاق وتركه وهو البخل مغفرة منه اي كائنة منه

٢ اي تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين وقرئ تغمضوا
٣ وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
٤ اي لا غنى عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم ٤٤ حميد بقبوله واثابته
٦ والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وبفتحتين في الانفاق

الوهم قوله والركون اه اشارة الى ان القوة الوهمية منشأ المعاصى فمن نجا عن استيلائه سلم عن الركون
الى متابعة الهوى ومن عكس الامر عليه خسر فى تجارته وبان الغبن فى بيعه وشرائه ق قليلة او كثيرة بهذا بناء على ان
النكرة فى سياق الشرط كهى فى سياق النفى فى افادة العموم كذا قيل او النكرة فى الاثبات قد تفيد العموم
بمعونة المقام قليلة سواء كانت سرا او علانية او كثيرة كذلك سرا او علانية قليلة او كثيرة فيهما
تداخل قوله او باطل كالملاهى وتسميته الانفاق لكونه فى صورته او للتغليب وكذا الكلام فى معصية اذ
لا يصح النذر فى معصية ق فيجزيكم عليه اى المراد بالاخبار بعلمه تعالى كناية عن الاخبار بالمجازاة لكن الاولى
فانه يجازيكم او فيجزيكم البتة اشارة الى التأكيد الحكم والجزاء عام بالخير او بالعقوبة بالنظر الى الحق والطاعة
والباطل والمعصية او الى من بالثواب وقوله وما للظالمين من انصار اشارة الى الجزاء بالعقاب
وهو الاوفق لبيان المص قوله الذين ينفقون لا تقتضيه المقام او الحمل اللام على العهد وقد مر
وجه التعبير بالانفاق والنذر ق او ينفقون الصدقات المفروضة او الواجبة ولا يوفون بالنذور
اى النذور المشروعة وقدم الاول لكثرة مناسبته لما قبله وانما وحد الضمير فى قوله تعالى يعلمه مع
ان مرجعه الاثنان لكون العطف بكلمة او ولا حاجة الى التأويل بما ذكره وكونه روعى حال الثانى
لقربه فجعل مذكرا او فى قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها روعى حال الاول رعاية للاولية
قوله من ينصرهم من الله تعالى اى انصار جمع نصير قوله يمنعهم اشارة الى ان النصرة تختص بدفع الضر وقد
يستعمل فى جلب المنفعة توسعا والنفى فى وما للظالمين بلاحظ اولا ثم الاستغراق ثانيا فيفيد لسلب الكلى
وهو المقصود ولو عكس لكان لرفع الايجاب الكلى فيفيد الجزئية ويخل المرام وبزيادة من فى من انصار
صار نصا فى الاستغراق ق ان تبدوا الصدقات لما كان هذا بيانا لما اجمل فى الشرطية ترك العاطف قوله
ابداؤها يعنى ان ضمير هى مخصوص بالمدح بتقدير مضاف اذ الممدوح اظهار الصدقات لا هى نفسها نقل
عن ابن جنى انه قال ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه انتهى ففاعل نعم ضمير مبهم مفسر بتمييز ق بكسر النون وسكون العين فتح
الميم المبم ق اى تعطوها مع الاخفاء عن غير الفقراء والتعرض للاعطاء هنا دون الاول لان اظهار
الصدقات يشعر الاعطاء واما الاخفاء فلا يشعره لانه قد يكون باظهار الفقر وادخال مع على الاخفاء
للتنبيه على اصالته فى افادة الخيرية فالاخفاء خير لكم من الابداء واشار الى انه مرجع ضمير فهو الاخفاء
المدلول عليه بقوله وان تخفوها اى التعبير فى الاولى بنعما هى وهنا فهو خير لكم يشعر ان الابداء امر ممدوح فى نفسه
ولا يلاحظ فيه افضلية بالقياس الى الاخفاء واما الاخفاء فمعتبر فيه ذلك لكن الرواية عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما تقتضى ملاحظة الافضلية فيهما وان المراد بالاول غير المراد بالثانى كما قرره المص
فلا بد من نكتة فى الاكتفاء بالمدح بلا تعرض لافضلية وايضا ان كان المراد التطوع لزم الاستخدام فى
ضمير وان تخفوها اذ المراد بالصدقات المفروضة لمن عرف بالمال فالظاهر الاطلاق فى الموضعين وان
الابداء ممدوح والاخفاء خير منه كما نطق به النظم الكريم والاثر والخبر الواحد لا يفيد تقييد الاطلاق

والتنوين للتعظيم ويزيده فخامة توصيفها بانه كائنة من الله تعالى ق اى يعدكم فى الانفاق التقييد بهذا
لمناسبة المقام والا فهو تعالى يعد فى مقابلة كل الاحسان بهذا فى الآخرة واما فى الدنيا خلفا افضل
من ذلك كما وكيفا قال فى تفسير قوله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه عوضا اما عاجلا او آجلا وهنا فى الدنيا
والآخرة والظاهر الاكتفاء بالدنيا لمقابلة المغفرة وصفة التفضيل مستفاد من التعبير بفضلا اذ الزيادة معتبرة
فى مفهومه وفيه تكذيب للشيطان حيث وعد العوض الكثير فى مقابلة انفاق الحقير ولهذا السر قدم بيان
وعد الشيطان على بيان وعد الله الملك المنان ق واسع الفضل فاسناد الواسع اليه تعالى للمبالغة فيه
يقول لمن انفق للتنبيه على ان الجملة تذييلية مقررة لما قبلها ولهذا اظهر لفظة الجلال وكرر ذكره بان
بانفاقه قد يجزى عليه فى الدارين ق تحقيق العلم اى العلم المحقق والعمل المتقن المحكم فهما من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اذ الحكمة فى الشرع عبارة عنهما والاول اشارة الى تكميل القوة النظرية بالعلوم
اليقينية المتعلقة بالمعتقدات والاخلاق والعبادات والثانى اشارة الى كمال القوة العملية بالتعبد
بالشرائع النبوية وفيه تنبيه على ان من استكمل واحدة منهما دون الآخر فلا يكون حكيما بل يبقى
ليتما واذا احرزهما الكامل صار من العلماء الربانيين واذا حرم منهما او من احدهما انقطع نسبته الى
رب العالمين وقد حقق ذلك فى تفسير قوله تعالى ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب الاية وقال مجاهد
الحكمة هى القرآن والعلم والفقه وقيل الاصابة فى القول والعمل وقيل معرفة الاشياء وفهم معانيها وقيل
معرفة حقائق الاشياء على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وما اختاره المص هو الحق وعند
الاختيار فى التعبير بقوله يؤتى الحكمة تنبيه على ان الحكمة لطف من الله تعالى وموهبة من مواهب الرحمة وان
كان لكسب العبد مدخل فيها لكن التوفيق والتحبيب والسوق والرزق من الله الملك المتعال قوله لانه المقصود
اى المقصود بيان شرافة من نال الحكمة وتهذيب النفس بالرحمانية مع ان الفاعل ذكر اولا ومعلوم بداهة
وذكره للافادة فى مدة المعطى لان عطاء العظيم هو الجسيم قوله بالكسر اى بكسر التاء مبنيا للفاعل قوله اى ومن
يؤته الله فمن مبتدأ والعائد محذوف وهو ضمير المفعول والفاعل ضمير مستتر فى يؤت والمعنى ابرزه واظهره
فى بيان حاصل المعنى ق اى اى خير لا يعلم كنهه مستفاد من التنوين مع ملاحظة المقام اذ خير مجهول
حاز بالمجهة بمعنى جمع له خير الدارين حيث وفق لمصالح الدنيا والدين واستكمال النفس بالعلم اليقين
ق لما اودع الله الظاهر انه علة للتنبيه يعنى ان المتذكر والمتفكر كلاهما موصوفان بالعلم لكن الاول بالفعل
والثانى بالقوة القريبة من الفعل فاستعير التذكر للتفكر والظاهر ان الاتعاظ معنى مجازى له اذ التذكر يستلزم
الذال وهو التعقل باحوال الاشياء وما قص من الآيات مستلزم للاتعاظ وقبول الوعظ والعمل بمقتضاه
الى لخصه ق فيه اشارة الى ان اللب الخالص من كل شئ واصله مقابل القشر فيستعمل فى كل خالص من الكدورات
ويتنوع باعتبار المواد وهنا الخلوص عن شوائب الوهم الذى هو سلطان القوى وله استيلاء
على العقل ومدركات العاقلة فينازعها فيها ويحكم عليها بخلاف احكامها فمن سخرها للقوة العقلية
بحيث صارت مطاوعة لها فقد فاز فوزا عظيما والى هذا التفصيل اشار بقوله الخالصة عن شوائب الوهم

٢ وعن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها

٣ وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا

وتخصيص الفقراء لانهم احوج بناء على ان الفقير من لا مال له اصلا وحال من عداهم من المصارف يفهم من ذلك
بدلالة النص او بالقياس على ان الغرض هنا بيان احوال الابداء والاخفاء لا بيان المصارف للاعطاء فانهم
بينوا في موضع آخر بطريق الاستيفاء فلا حاجة الى حمل الفقراء على المصارف جميعا كما في الكشاف ولهذا
لم يتعرض له المص ق روي سبعين ضعفا لتعيين العدد هنا بسبعين وفي الثاني بخمسة وعشرين مفوض الى علم
الشارع لان مثل هذا الاثر محمول على السماع من النبي عليه السلام فهو في حكم المرفوع ق اي والله يكفر هذا
التقدير اما بناء على انه معطوف على قوله فهو خير لكم فالمناسب كون المعطوف جملة اسمية بتقدير المبتدا
فذلك المبتدا اما لفظة الجلالة وهو الاظهر او الاخفاء لانه سبب للتكفير فاسند اليه مجازا ورجحان الاول
قدمه او بيانه لحاصل المعنى اذ المكفر الله تعالى وان لم يسبق ذكره لكن الفعل مختص به فيغني عن ذكره لكن الاول
هو المعول ق على انه جملة فعلية مبتداة اي مستانفة غير معطوفة على ما قبلها ولك ان تقول لم لا يجوز
ان يجري هذا الاحتمال في قراءة الياء وضم الراء ولا يعرف وجه ذا القول بانه هو المراد وتقدير لفظ
الله او الاخفاء بيان لحاصل المعنى ضعيف لان جعلها اسمية بتقدير المبتدا هو الظاهر من كلامه
وكلامه هنا قرينة على ان مراده ذلك والا فلا يلائم بيانه كونها جملة فعلية مبتداة بهذا مثل ما ذكر هنا
بل الاولى ذكر ذلك هناك والاكتفاء هنا ثم قيل المراد بالمبتداة الاستيناف المعاني كانه قيل هل يكفر
عنهم السيئات فاجيب بذلك والاولى الاستيناف النحوي ق مجزوما على محل الفاء وما بعده نقل عن
التفتازاني انه قال اراد انه مجموع الجزاء وهو الفاء وما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا
للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمول على هذين الاعتبارين وقد حقق في موضعه ان الحرف لا حظ له
من الاعراب اصلا نعم قد يتسامح المعربين ويقولون الجار والمجرور كذا وكذا وبين كلاميهم تناف عظيم
وقال بعضهم كانه اشارة الى دفع ذلك يعني انه مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام الفعل المجزوم
فيعطف عليه ويكفر بالجزم والذي بعد الفاء مرفوع اي قائم مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه
فعطف عليه ويكفر بالرفع بذلك الاعتبار وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع
بعدها مضارعا لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فظهر من هذا البيان ان قولهم الفاء
وما بعدها مجزوم من المسامحات في التعبيرات ق والفعل للصدقات فيكون الاسناد مجازا عقليا
لكونها سببا له والظاهر ان المراد الصدقات الخفاة ق ترغيب للاسرار بل ترغيب للاخلاص سرا
او علنا فرضا او نفلا وترهيب ووعيد للمرائي والمؤذي فانه يدل على ان الله خبير بالعمل وهذا
كناية عن المجازاة بحسب النيات والمراد به هنا العليم بلا العليم بما ظهر فقط كما هو المراد منه حين مقابلة
اللطيف ق لا يجب عليك الوجوب مستفاد من لفظ على بمعونة المقام لا لانها موضوعة للوجوب ان تجعل
الناس مهديين اي ان هدى هنا بمعنى الهداية المتعدية وهي خلق الاهتداء او الدلالة الموصلة الى البغية
وكلاهما غير واجبان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل لا قدرة له عليه السلام وانما قال لا يجب لكان لفظة
على واما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فواجب عليه والى هذا اشار بقوله وانما عليك

٤ قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء ٥ وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي عياش ويعقوب بالنون مرفوعا ٦ او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء فعلية مبتداة او ونحن نكفر

٧ وقرأ نافع وحمزة والكسائي به ٨ وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما

٩ وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث

٢ صريح بان الهداية من الله تعالى ٣ وبما تختص بقوم دون قوم بحكمته

وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن اشارة الى التبليغ والمراد المحاسن كونها بين من بعد الامر وكذا
الكلام في القبائح هذا على مذهب المص لو كان المن والاذى مثال القبائح واشار الى ان هذا الكلام مرتبط بما قبله
مثال المحاسن كالانفاق من الطيبات وقول معروف والتصدق بالاخفاء ولكن الله الآية استدراك
مما قبله اذ المعنى انك لا تهدي من تشاء ولكن الله الآية وقد عرفت ان المراد الهداية بمعنى خلق الاهتداء
في جانب المنفي والمثبت ق بمشيته لا لكونه واجبا عليه وانها اي الهداية المخصوصة تختص بقوم واما الهداية
بمعنى الارشاد فتعم جميع العباد من نفقة معروفة من مقتضيات المقام ق وما تنفقوا التفات من الغيبة الى
الخطاب وما شرطية ق من نفقة اشار به الى ان لفظة من بيانية وان المراد بالخير النفقة المعروفة
اي المستحسنة شرعا ومروءة قال المص في تفسير قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية الآية الخير هو المال الكثير
وعن ههنا اختار بعضهم ان من تبعيضية وان المعنى اي شيء تنفقوا كائنا من مال انتهى وحسنه
لا يخفى اذ كون الخير نفقة باعتبار المجاز الاولى فان كونه نفقة بعد الانفاق ق لا ينتفع به غيركم اي
لا ينتفع بثوابه يعني ان اللام للاختصاص والقصر لكن كون اللام للاختصاص الثبوتي وهو معنى القصر مختار
البعض وعند غيره للاختصاص في الذكر وليس يفيد القصر بل الاختصاص في الذكر ولا يبعد ان يقال ان صاحب الكشاف
لما اختار كونه اللام للاختصاص الثبوتي رجح المص ذلك اشارة الى اقوميته ومتانته قوله فلا تمنوا
عليه اي على الفقير المنفق تنبيه على ان الغرض المسوق له هو هذا اللازم وحاصله فاذا كان لا اجر لكم
لا لغيركم اشتراكا او انفرادا فلا تبطلوا ذلك الاجر العظيم بالمن اللئيم ولا تنفقوا الخبيث لعلكم تثابوا
بالثواب الجسيم وما تنفقون ما نافية والواو رابطة لكون الجملة حالا من الفاعل كما صرح به
يعني ان المنفعة في الآخرة بالانفاق لا تتحقق في حال من الاحوال الا حال ابتغائكم وجه الله تعالى
بانفاقكم فلا تكونوا كالذي ينفق ماله رياء الناس وعطف طلب ثوابه اشارة الى ان الوجه بمعنى
الثواب اختيارا للطريق الاسلم في المتشابهات وهو طريق الخلف ولو قيل وطلب رضائه دون طلب
العوض في انفاقه وسائر قرباته لكان احسن واولى كما لا يخفى ق او عطف على ما قبله وهو الجملة
الشرطية وانما اخره اذ لا بد من تخصيص النفقة بالنفقة المقرونة بالاخلاص حتى يصح الحصر
ولا يفهم ذلك من ظاهر المقال واما تخصيص المنفقين بالصحابة فليس بملائم للمقام ولهذا قيل
في دفع هذا النفي بمعنى النهي ليصح الحصر لكنه لم يرض به لانه العدول عن الظاهر بلا داع فانه
كونه حالا هو الوجه لا جزل تعسف ق اي ثوابه اشارة الى ان الاسناد مجازي او الى تقدير المضاف
اضعافا مضاعفة مستفاد من التعبير بيوف ق فهو تاكيد اذ مآل الجملتين الشرطيتين ان منفعة
انفاقكم لا تعود الا اليكم والتعرض لكونه اضعافا مضاعفة في المعطوف وترك الحصر لا ينافي
التاكيد والعطف مع كونه تاكيدا باعتبار العطف لانه للاستدلال على وجوب ترك ما ذكر من المن والاذى
فكانه قيل كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك المن ونحوه وبهذا الاعتبار
مستقل كذا قيل ولا يخفى ان هذا المعنى ملحوظ في المعطوف عليه كما اشار اليه المص فالاولى ما اشرنا اليه ان

٤ فهو لانفسكم ٥ فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث ٦ الآية حال ٧ اي وليس نفقتكم الا لابتغاء وجهه ٨ اضعافا مضاعفة ٩ تاكيد للشرطية السابقة

٣ صرفه الى الكافر ٤ متعلق بمحذوف اي

١٨٤

من ان المعطوف عليه يشتمل الحصر دون المعطوف وان المعطوف اعتبر فيه كون الاجر اضعافا مضاعفة فلا يكون
تأكيدا محضا فلا ينافي العطف ق او ما يخلف عطف على قوله ثوابه اي يوفى اليكم ما يخلف المنفق في
الدنيا ولا مانع من الجمع بينهما اي يوفى اليكم ثوابه وما يخلف فلفظة او لمنع الخلو لا الجمع ورضاع جمع
راضع بمعنى رضيع فنزلت اي آية قوله تعالى ليس عليك هداهم الآية وهذا لا يقتضي تخصيص المنفقين
لان خصوص السبب لا ينافي العموم ق اما الواجب فلا يجوز اما الزكوة فبالاجماع واما صدقة الفطر
والكفارات والنذور فيجوز صرفها الى الذمي عندنا وجعل هذه الآية اماما ابو حنيفة مخصوصة بكل صدقة
ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا والاسير
في دار الاسلام لا يكون الا مشركا ق اي لا تنقصون ثواب نفقتكم اي الثواب في الآخرة والدنيا فينتظم
التفسيرين ودليل هذا على التفسير الاول الموصى وعلى الثاني لا تنقصون الخلف وتقديم المسند اليه على الخبر
الفعلي لمجرد التقوية دون الحصر ولا تظلمون لعموم السلب دون سلب العموم ق اعمدوا اي يعني ان ذلك المحذوف
اما فعل امر سياق اليه الكلام وهو الظاهر فلذا قدمه او مبتدأ اشار اليه بقوله او صدقاتكم والجملة مستأنفة
بيانية كانه قيل هذه الصدقات التي يحث عليها لمن هي فاجيب بذلك فلذا ترك العطف لكن الظاهر كونه
الجملة الخبرية بمعنى الانشاء وانما لم يجوز تعلقها بقوله وما تنفقوا لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين العامل
والمعمول وانما قال اعمدوا ولم يقل انفقوا للفقراء مع انه المناسب للسباق والسياق وانه اخصر مما ذكره للتنبيه
على ان العمد والقصد هو العمدة في الصدقات وسائر المبرات فهو بمعنى النية في جميع العبادات في كونه
الطاعات وايضا الاصابة بعين الفقير ليس بشرط وانما الشرط التحري والقصد ق كذا حصرهم الجهاد
مستفاد من قوله في سبيل الله ومعنى احصار الجهاد منعه المنع عن الكسب والتي رواسنا اليه بقوله ذهابا
للكسب فيه ذهابا بمعنى الضرب فيها تقول ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها اي يكرهون المسير لاجل الكسب
لئلا يفوتهم صحبة رسول الله عليه السلام كذا قيل لكن هذا خاص باصحاب الصفة وما ذكره المص عام لهم
ولغيرهم فلا جرم انه اولى ونفى الاستطاعة وهي القدرة لعجزهم عن الاشتغال به لا نفي القدرة رأسا
فقوله لا يستطيعون بيان لسبب فقرهم ولذا اخبر الفصل ق يسكنون صفة المسجد ولذا سموا اهل الصفة
لانه ليس لهم مساكن في المدينة ولا عشائر لانهم مهاجرين من قريش والصفة المسجد سقيفة يتعلمون القرآن
بالليل ويرضخون اي يكسرون النوى والحصى بالنهار يخرجون للغزو في كل سرية في كل عسكر وانما صرفه
الظاهر ابقاء العام على عمومه وان اصحاب الصفة يدخلون فيه دخولا اوليا ق يحسبهم الذي من حالهم نعت
مفعول يقتضيه المقام اذ الجهل بغير حالهم لا مساس له في هذا المرام ق من اجل التعفف اي تعففهم من تعلقه
والمعنى يظنهم الجاهل بحالهم اغنياء من اجل ترك السؤال تعففا في اول النظر وبعد التأمل في علاماتهم
الدالة على فقرهم يعرفون حالهم واحتياجهم فلا يتوجه ما قاله الامام من ان تلك العلامات دالة على فقرهم
وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء ووجه الدفع ظاهر ق والخطاب لرسول الله عليه السلام وهذا هو الظاهر
من وجهين الاول ان الخطاب اصله ان يكون لمعين والثاني اذا المعرفة بالامارات كامل في معظم الوجودات

٢ المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا روي ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع في اليهود كانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم فنزلت وهذا في غير الواجب

في الكشاف واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابا غيره

٣ اذ الحصر يوهم ان غيرهم يظلمون قال الله تعالى لا اضيع عمل عامل منكم

٥ للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقراء

٦ لاشتغالهم به ٢٦ ذهابا فيها للكسب ٧ وقيل هم اهل الصفة كانوا نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين

الرضخ مثل الرضخ هو كسر الحصى والنوى كانوا يجمعون النوى ويأخذون عليه الاجر ويعلفون منها اللقحة

٨ يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم

٩ وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين ١٠ عن السؤال ١١ من الضعف ورثاثة الحال

٢٨٥

٢ الحاحا وهو ان يلازم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده والمعنى ٣ وان سألوا عن ضرورة لم يلحفوا

الموجودات ق او لكل احد وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه يفيد المبالغة في بيان وضوح فقرهم
بحيث يظهر لكل احد من شانه ذلك وكذا الحكم في الوجهان ق انهم لا يسألون في النفي راجع الى القيد
والمقيد جميعا وقد وان سألوا عن ضرورة ملجئة الى السؤال لم يلحوا في النفي متوجه الى القيد فقط فلا
اشكال بانه اول الكلام دل على انهم لا يسألون وآخره يفيد انهم يسألونه وايضا المنفي السؤال بلا ضرورة
والمثبت السؤال مع الضرورة فلا تناقض وهذا الاخير هو الظاهر من كلامه حيث قال وقيل هو
نفي الامرين لكن تقريره يفيد انه حمله على نفي الامرين اولا ثم حمل على نفي القيد فقط قال النحرير السعد
التفتازاني لا يخفى انه بهذا الوجه اعني السؤال والالحاف جميعا ادخل في التعفف وفي ان
يحسبوا اغنياء لكن المص جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انما يحسن اذا كان القيد بمنزلة اللازم
مثل قوله تعالى ولا شفيع يطاع فان الغالب من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفي اللازم نفيا للملزوم
بطريق برهاني وليس الالحاف بالنسبة الى السؤال كذلك ولك ان تقول الالحاف بالنسبة الى
السؤال كالاطاعة بالنسبة الى الشفيع فان مثل هذا يتفاوت بتفاوت الاعصار بل بتفاوت
الامكنة والديار وفي وقت يكون السائلون ملحفين اشد الالحاف وفي وقت آخر ليس كذلك وكذا
في الامكنة لم لا يجوز ان يكون السائلون ملحين في وقت الوحي او في مكانه ولو سلم ذلك لكن لا نسلم
انحصار حسن ذلك منحصر فيما ذكره بل اذا وجد القرينة على ذلك حسن الحمل عليه وهنا كذلك لان ظهور
التعفف والجهل بحالهم وحسبانهم اغنياء قرينة على ذلك بل سبب جعل الشيخين الوجه الثاني مرجوحا
ان ذلك يوهم انهم وان اضطروا لا يسألونه وهو خلاف المعروف في الشريعة البيضاء ق كقوله على
لاحب لا يهتدى بمناره وهو من قصيدة امرئ القيس في ديوانه اولها ذكره بعض المحشين واللاحب
بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق ومحل الاستشهاد ان المراد نفي الاهتداء والمنار جميعا
اذ الطريق الواضح لا بد ان يهتدى بمناره فنفي الاهتداء بالمنار يفيد نفي الاهتداء ايضا اذ لو كان له
منار لوجب ان يهتدى ويمكن المناقشة بانه لم لا يجوز ان يهتدى بمعرفة غير المنار كما هو المتعارف في
معرفة الدار لكن المقام مقام الخطابيات التي يكتفى بالظنيات في المحاورات ق كنوع من السؤال فيكون
منصوبا مطلقا للنوع ولو اسقط الكاف لكان اولى او على الحال فيكون ما ولا بالمشتق وقدم الاول لعدم
احتياجه الى التأويل ق ترغيب اي ان قوله تعالى فان الله به عليم اريد به الترغيب لانه لازمه اذا اخبار الكريم
علمه بالعمل الصالح مع انه واضح الكل يلزمه الترغيب ليجزى بحسن الجزاء مع التضعيف ولو خصوصا على هؤلاء
لذكره عقيب ذكرهم فالانفاق على هؤلاء اجزل ثوابا واحسن عملا لان سبب فقرهم حبس انفسهم للغزو وصحبة
النبي عليه السلام وتعففهم عن السؤال وتجنبهم عن الالحاح فيه وفيه تنبيه على ان ذكرهم من قبيل ذكر الخاص
بعد العام لكون الانفاق مخصوصا به والمتعارف في مثله العطف لكنه جيء على طريق الاستيناف للمبالغة
في استحقاقهم الانفاق كانهم هم الفقراء لا غير ق يعمون الاوقات والاحوال بالخير للتعدية اي يجعلونه مستوعبة
بالخير تعمم الاوقات ناظرا الى قوله بالليل والنهار والاحوال ناظر الى قوله سرا وعلانية وفيه مبالغة عظيمة فانه

٤ وقيل هو نفي للامرين ٥ ونصبه على المصدر ٦ في الانفاق وخصوصا على هؤلاء ٧ والاحوال بالخير

٢ تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية
٣ وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة دراهم تصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية
٤ في سبيل الله والانفاق عليها

نفقاتهم في بعض الليل والنهار ولا يمكن الاستيعاب وكذا السر والعلانية جميع احوال الاولى الاتيان والمراد بالانفاق سرا الانفاق الواجب والعلانية انفاق التطوع كما نطق به قوله تعالى ان تبدوا الصدقات الخ دبا فضلية ذلك وما نقل عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه يشعر بان انفاقه هو التطوع وكذا ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه يوهم ذلك فيلزم العمل بغير الافضل اللهم الا ان يقال انهم لتنزههم عن الرياء لا يتحاشون عن اطلاع الناس لكنه خلاف ظاهر الاية المذكورة ق نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في الذين بصيغة الجمع لان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم او الجمع للتعظيم لكن الاول هو المعتمد المعول قوله عشرة بالليل الانفاق في السر لا يخلو عن الليل والنهار وكذا العلانية وكذا الانفاق في الليل والنهار لا يخلو عن السر والعلانية فالانفاق في الليل انفاق بالسر او العلانية فالتقصي عنه حمل النص بل على الاعتبار والمعنى تصدق بالليل من غير التفات الى كونه سرا او علانية وعلى هذا فقس غيره ق وقيل في ربط الخيل ومرضه لكونه خلاف الظاهر اذ المتبادر من انفاق المال تصدقه على المحتاج ولا خوف عليهم الا ينفي للدوام لا لدوام النفي ق والفاء للسببية اذ قصد السببية بالنظر الى الوعد فاتى بالفاء واما فيما مر من قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الاية فقد قصد انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا كما بينه المحشي هناك فترك الفاء والنكات مبنية على الارادات ق وقيل للعطف اي مع السببية لم يرض به لان ارتكاب الحذف بدون داع تكلف بل تعسف قوله اي ومنهم الذين الواو للابتداء الاولى منكم الذين لكن التفت من الخطاب الى الغيبة تنبيها على انهم لتدربهم كانهم غائبون عن زمرة المخاطبين ولذلك جوز الوقف على علانية اذ تم الكلام في وعلانية لكن هذا الوقف ليس بكامل لانه الوقف بين المتعاطفين غايته انه حسن ولذا قال وجوزا الذين يأكلون الربوا لما حرض تعالى على الانفاق ووعده بالثواب وحسن المآب نهى عن اخذ الربوا واوعد عليه بالعذاب والعقاب لمناسبة التضاد اذ الاول اخراج قطعة من المال وتنقيص منه ظاهر الحال فهو في الحقيقة زيادة وتنمية المال والثاني زيادة في المال بحسب الظاهر مع انه خسران ووبال ق اي الاخذون له اي ان الاكل مجاز عن الاخذ بطريق ذكر المسبب وارادة السبب اذ المنهي ليس اكله فقط قوله وانما ذكر الاكل هو بيان لداعي المجاز لا بيان العلاقة المصححة والقرينة ولظهورها لم يتعرض لها ق وهو زيادة في الاجل الاولى بيان الربوا في العوض للاوجه التعبير بالاكل فانه المأكول دون زيادة الاجل وهو سواء كان مع الزيادة في العوض او لا وانما اختار المساواة للتنبيه على انه احدهما كاف في الحرمة فما ظنك في اجتماعهما وعد الزيادة في الاجل من الربوا لانه يتها نفعا لاحد المتعاقدين بدون عوض وعلة الربوا الطعم والثمنية عند الشافعي قال المص بان يباع مطعوم بمطعوم والتفصيل في الفقه ق وانما كتب الواو مع انه حقه ان يكتب بالالف اذ الكتابة تابعة للفظ للتفخيم المراد به تلفظ الالف بين الواو والالف وقيل التفخيم امالة الالف نحو الواو على لغة من يفخم في امثالها وانه على لغة من لم يفخم فيكتب بالالف دون الواو والقياس انه لا يكتب الا بالالف فوجد كتابته ما ذكره ق ذ بعنوان اشارة الى انه المذكور حالهم في الاخرة قوله الا قياما يعني ان الا هنا صفة لمصدر محذوف ولفظة ما في كما يقوم مصدرية والمراد بالموصول

٥ خبر الذين ينفقون
٦ والخبر محذوف

١٨٩

٧ وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربا شايع في المطعومات
٨ بان يباع مطعوم بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او في العوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه وهو زيادة في الاجل
٩ من قبورهم

الا قياما كقيام المصروع

بالموصول المصروع لانه صلة تقتضي ذلك اذ معنى يتخبطه يصرعه ويفسده ق ذهبوا ردا على بهذا ليس بناء على انكار الجن فان النصوص ناطقة بوجوده واما انكار وجوده كاكثر الفلاسفة والقدرية وكافة الزنادقة فناش من عدم تدينهم او ناش من حمل النصوص على خلاف الظاهر والتفصيل في اكام المرجان بل هذا الكلام بناء على انكار التأثير للشيطان والجن في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويكاد يرجل نيصرعه ويجنه قال صاحب اكام المرجان ذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى الذين يأكلون الربوا الاية وقال عبد الله بن احمد بن حنبل قلت لابي ان قوما يقولون ان الجني لا يدخل في بدن الانسان فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه ثم ساق الاخبار وشنع وشدد على من انكره فالظاهر حمل التخبط على ظاهره اذ لا داعي الى الصرف عن الحقيقة ق والخبط ضرب اي ان اصله ضرب متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال الخبط عشواء والعشواء الناقة التي لا تبصر ليلا وهذا مثل يضرب لمن يفعل افعالا سقيمة نزله على غير استواء ق اي الجنون اي المس مجاز عن الجنون بعلاقة السببية نزل المص ان الجني يمسه فيختلط اشارة الى ما ذكرناه قوله وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبط كذلك وقد عرفت حقيقة الحال بعون الله الملك المتعال ق ولذلك اي وللزعم المذكور جن الرجل بصيغة المجهول ولم يسمع جن معلوما ق وهو متعلق بلا يقومون هذا بناء على انه ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما نقل عن الدر المصون ق من المس اي من الجنون الذي ملاصق بهم بسبب اكل الربوا وهذا بناء على القول بانهم يبعثون من قبورهم مجنونين ليعلموا بتلك العلامة او المراد بالجنون في القيمة الحالة المشبهة به فيكون مجازا بمرتبتين قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم يؤيد هذا الاحتمال الاخير وانما قلنا بمرتبتين اذ المس مجاز للجنون وهو مستعار لتلك الحالة والمعنى انهم لا يقومون من قبورهم لاجل جنونهم حقيقة او مجازا الا قياما كقيام المصروع حيث يقومون مرة ويسقطون اخرى كحال المصروع في الدنيا ق او متعلق اي ان من المس متعلق بيقوم الذي في جانب المشبه به فيكون من ابتدائية اي ابتداء قيامه ومنشأه الجنون اي بعد اصابة الجنون فيكون الحال في المشبه كذلك فيفيد ما افاده الاحتمال الاول قوله او بيتخبط اي او متعلق بيتخبط فلفظة من تعليلية كما في الاول لكن في الاول علة خارجية وهنا ذهنية قوله فيكون نهوضهم اي قيامهم لما كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس وبعده متضمنا تشبيه سقوطهم بسقوطه قال طاب الله ثراه فيكون نهوضهم وسقوطهم فعلم ان التفريع على الوجهين الاخيرين واما في الاول فلا يفهم كون سقوطهم كسقوطه اذ المشبه ح الكلة الربا لاجل جنونهم والمشبه به قيام المصروع مطلقا لا لاجل الجنون فلا يفهم السقوط ولا يبعد ان يقال ان المشبه به وان كان قيام المصروع مطلقا لكن المراد بمعونة القرينة قيامه لاجل المس والجنون ازدياد المبالغة في بيان قبحهم وافتضاحهم فالتفريع يصح على الوجوه الثلثة ق ذلك العقاب بانهم اي المشار اليه بذلك العقاب المفهوم من نحو كلام والمراد بالعقاب اربا ما في بطونهم من الربوا بسبب انهم نظموا الربوا اي لهم في هذا

٢ على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع
٣ على غير اتساق كخبط العشواء
٤ وهذا ايضا من زعماتهم ان الجني يمسه فيختلط عقله
٥ قيل جن الرجل
٦ اي لا يقومون
٧ الذين يأكلون الربا
٨ يقوم
٩ ويسقطون كالمصروع لا لاختلال عقلهم ولكن لان الله اربى في بطونهم ما اكلوه من الربا فاثقلهم
١٠ والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله

٢٢ ٢٣ ٢٤

٢ وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة ٣ الربا اصلا وقاسوا به البيع

صابتان اكل الربوا الحرام وتسويتهم بين البيع الحلال والربوا الحرام في الاستحلال والاول معصية كبيرة والثاني كفر ق كانهم جعلوا ٤ بناء على ما فهموه ان البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهي في الربا متحققة وفي غيره موهوم بل هو في بعض الاوقات باعث الى الخسران ولذا جوز ان يكون التشبيه غير مقلوب ق ٥ من اعطى درهما ق ٩ قيل لك ان تقول هذا يدل على رداءة حال معطي الربوا لانه المضيع المذكور ولا يدل على حال الآخذ الا ان يقال ان الاكل هو سبب التضييع فيكون شريكا في الاثم انتهى دا نقا في الجواب ان التضييع لا يتحقق بمجرد الاعطاء بل بالاخذ ايضا ويرد عليه انه لعل مساس الحاجة الى درهم واحد لجودته ورداءة الدرهمين او اخذ الدرهم حالا واعطاء الدرهمين تأجيلا وما ذكروا في بيع السلعة نجارهنا والاحسن ما قيل انه لا يجب ان يعلم حكمة كل حكم فلعل حكمة حرمة الربوا المخفية علينا وصدر الآية يدل على ان الحالة المذكورة بسبب اكلهم الربوا كما ذهب اليه جمهور المفسرين ولكن قوله تعالى ذلك بانهم قالوا الآية ناطق بان الحالة المذكورة بسبب قولهم انما البيع مثل الربوا لا بمجرد اكل الربوا فلو قيل المشار اليه بقوله وذلك اكل الربوا اندفع ذلك المحذور لكن الشيخين وغيرهما ذهبوا الى ان المشار اليه العقاب فالتفصي عن ذلك ان المشار اليه بقوله ذلك العقاب المسبب عن اكل الربوا بسبب هذا القول في الاكثر وخلاصته ان منشاء اكل الربوا هذا القول في الاكثر والاكل بسبب لهذه الحالة مطلقا مستحلا او لا لكن المص اختار كونه مستحلا كما سيأتي لكن قال بعض المحشين جمهور المفسرين ذهبوا الى حمل الآية على وعيد من يتصرف في مال الربوا لا على وعيد من يستحل هذا العقد كذا ذكره العلامة النيسابوري انتهى فالتوفيق بين القولين بما ذكرناه انتفى ان الحمل على الاغلب الاكثر قال المص في تفسير قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية الآية اذ الغالب ان المائل الى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح وكذا يقال ههنا اذ الغالب ان من اكل الربوا يكون مستحلا ق ١ انكار لتسويتهم اي ان هذا القول جدير بان نفيه من الله تعالى انكار التسوية ثم اي انكار الواقع من التسوية اي ما كان ينبغي ان يكون منهم لا انكار للوقوع ولهذا قال صاحب الكشف انكار لتسويتهم بينهما ق ٧ للمعارضة النص يعني اشارة الى ان القياس المذكور صحيح الا انه يعارضه النص ويرد عليه انه اذا كان التسوية بين الشيئين بجعل احدهما اصلا والآخر فرعا ليس باولى من عكسه فيمكن ان يقال البيع مثل الربوا فيكون حراما كما يمكن ان يقال عكسه فهذا القياس مردود ولو لم يكن معارضا للنص الا ان يقال مراده ان هذا القول الباطل سيما معارضة النص ولا يضره كونه باطلا بوجه آخر ق ٧ فمن بلغه اشارة الى ان جاء استعارة للبلغ والموعظة مصدر ميمي بمعنى الوعظ فقوله وزجر بيان المراد بالوعظ هو الزجر والترهيب لا الحث والترغيب بقرينة قوله فانتهى وتبع النهي بالاحتراز عنه ق ٩ تقدم اخذه التحريم مفعول تقدم اي لانه اخذ قبل نزول التحريم ويرد عليه انه اذا كان فيه سهم قبل نزول النص الناطق بتحريم الربوا فكيف يقال انه باطل لمعارضة النص فالاولى ما ذكره بعضهم من انه وفيه دلالة على ان القياس بهدمه النص حيث نقل عن ابن عباس رضي قبل القول المذكور وابطاله ق ٥ بالظرف لانه جزء معتمد على المبتدأ واما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لم يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف ق ٧ يجازيه اي يجازي امره الى صاحب الربوا اذ المجازاة لصاحبه وقيل مرجع الضمير ما سلف

٢ والفرق بين فالاول ٥ بدرهمين ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوي درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة الى السلعة او توقع رواجها يجبر هذا الغبن

كازرونى

وقيل لانه من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهما من مال الغير بغير عوض وهو حرام لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وفيه نظر لان ههنا اذا لم يكن باذن صاحبه او بغير رضاه اذ ليس اخذ مال الغير بغير عوض حراما مطلقا بل قد يحل كما في الهبة وصورة العقد الربوي انتهى ولعل مراد القائل ان الاخذ في صورة الربوا ليس بتمام على الحقيقة بل رضاه صوري لكونه محتاجا

مطلب الربح من الربا والربا بيع الاحتكار

زردى

٦ وابطال للقياس

٧ وعظ من الله تعالى وزجر بالنهي عن الربا

٨ ٢٤ فاتعظ وتبع النهي

٩ والاستدراك منه

اخذه التحريم

١٠ وما في موضع الرفع

١١ ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأي سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله بالظرف

١٢ على انتهائه

---

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٢

ما سلف اي امره في العفو عند الله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربوا اي امره في التحليل والتحريم له ولكم حتى تحتج انه بالقياس مع النص وكونه صاحب الربوا اولى فيما بعده ومن عاد الآية ق ٣ انه كان ذلك الانتهاء عن قبول الموعظة ٤ اما اذا كان ذلك الانتهاء لخوف من البشر او رياء فلا اجر له والاولى ان يقال اي يجازيه بالثواب انه كان عن قبول الموعظة او بالعقاب ان كان عن غيره ق وقيل يحكم في شأنه يوم القيمة وهذا بناء على ان مرجع الضمير ما سلف كما مر ق ٤ الى تحليل الربوا اي الضمير راجع الى تحليله لا الى الربوا نفسه اذ الكلام في التحليل دون الربوا نفسه بقرينة ذكره عقيب قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا وايضا قوله فاولئك اصحاب النار يقتضي هذا القيد ولذا قال لانهم كفروا به ردا على الزمخشري في تفسير ومن عاد الى الربوا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة ولو قيل ومن عاد الى الربوا فاولئك اصحاب النار اي مكثوا فيها بالمكث الطويل للنصوص الدالة على عدم خلود مرتكب الكبيرة لحصل الرد على الزمخشري قوله لانهم كفروا به اي بسبب التحليل انه كان مسلما او بقوا على كفرهم ان كان كافرا اصلا او لانهم فاسقون يستحق المكث الطويل على ما مكنا ق ٥ ٦ ويهلك المال ٧ لانه هالك في نفسه واذا هلك المال المخلوط بالربوا فالله يهلكه لكونه سببا للهلاكة ق ٥ يضاعف هذا معنى يربي اذ هو في اللغة بمعنى الزيادة قوله ثوابها اشارة الى ان المضاف مقدر اذ الزيادة لا تتصور في نفسها بل في ثوابها قوله ويبارك اشارة الى زيادة مال اخرجت تلك الصدقات منه ارادة كلتا الزيادتين لان المراد الزيادة المطلقة وبتنوعها بالاضافة فلا يلزم عموم المشترك ق وعنه عليه السلام ٨ الحديث الاول يدل على زيادة ثوابها لقصد والثاني يدل على البركة في الدنيا لكن بظاهره يدل على عدم النقص فقط ونفس عدم النقص البركة فيه والبركة الزيادة اما كيفا او كما ق ٩ ١٠ لا يحب محبة التوابين اطلاق الكلام عن هذا القيد هو الاولى ق كل كفار مثل هذا الكلام يفيد سلب العموم لكنه ليس بكلي والمراد بها عموم السلب بملاحظة النفي والكل المجموع ثانيا فالمعنى والله لا يحب احدا من الكفار وقوله مصر مستفاد من صيغة المبالغة على تحليل المحرمات اشار الى ان تحليل المحرمات كفر فيدخل تحليل الربوا فيه دخولا اوليا فان الكلام فيه ولو عمم الى الكفر مطلقا سواء كان بتحليل المحرمات او بغيره لكان له وجه ولو خص بتحليل الربوا لم يبعد قوله منهمك ١١ والفرق بين المصر والمنهمك ان الاصرار عدم الترك ولو فعل في بعض الاحيان والانهماك الاكثار في الفعل فهو اخص من الاصرار ق ١٢ لا نافيهما ١٣ فان الصلوة جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية والزكوة بذل المال الذي هو شقيق الروح ففي الاول التعظيم لامر الله وفي الثاني الشفقة على خلق الله تعالى والاحكام الشرعية كلها راجعة الى ذلك التعظيم والشفقة ١٤ لهم اجرهم عدم دخول الفاء وجهه ما تقدم من انهم اهل لذلك وانه لم يفعلوا عند ربهم ابلغ من على ربهم لان الثاني يفيد انه كالدين والاول يدل على انه كالتفضل الى من يعبده من نحو منه ذلك الاجر وشرافته فان عند ربهم استعارة تمثيلية تعرف بسليقة سالمة قوله من آت اشارة الى ان الخوف على المتوقع في المستقبل كما ان قوله على فات اشارة الى ان الحزن على الواقع في الماضي ق ٦ وذروا بقايا ما شرطتم اي ان ما قبضتم قبل النهي فلكم لا يسترد منكم

لا يمنعهم من الوصول الا الموت

على الناس من الربا

٢ وصدق النية

٣ ولا اعتراض لكم عليه

٤ اذ الكلام فيه

٥ يذهب الله بركته

٦ الذي يدخل فيه

٧ فيما اخرجت منه

٨ ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط

٩ الا يرتضي

١٠ على تحليل المحرمات

١١ الى ارتكابه

١٢ ٢٨ بالاوامر والنواهي

١٣ عطفهما على ما يعمهما

١٤ على سائر الاعمال الصالحة

١٥ ٣١ على فائت

امتثال ما امرتم به ٣ روي انه كان لثقيف مال على قريش فطالبوهم
فنزلت ٥ بها من اذن بشيء اذا اعلم به وقرأ حمزة وعاصم

فاما ما بقي مما شرطتم لحرام عليكم فلا تقبضوها بل اتركوه ان كنتم مؤمنين فان مقتضى الايمان ذلك الامتثال وبقلوبكم دفع لما يقال من انه تعالى نادى اولا بقوله يا ايها الذين امنوا فكيف يحسن الخطاب بان كنتم مؤمنين بجملة الشك فدفع بان المعنى يا ايها الذين آمنوا بافواههم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وفيه دليل على ان الايمان يطلق على الاقرار باللسان لدلالته على التصديق بالجنان وهذا اولى من التأويل بالثبات والزيادة ق فان دليله اي ما يدل على تصديق قلوبكم امتثال ما امرتم اي عموما ومن جملته امتثال الامر بترك ما بقي من الربوا وقوله عند المحل بكسر الحاء المهملة بمعنى حلول الدين فان لم تفعلوا ذلك من اتقاء الله تعالى وكف النفس عن النفس عن اخذ ما بقي من الربوا فلذا قيل فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تتركوا اذ الفعل كناية عن امور كثيرة وما لم يكن لفعل الترك معنى يجب التأويل بكف النفس ق اي فاعلموا من الاعلام كما ان آذنوا من الايذان اشار اليه بقوله اي فاعلموا بها غيركم اي فكونوا معلمين غيركم بعد كونكم عالمين بها اذ الاعلام يستلزم العلم فهي ابلغ من القراءة الاولى وعلى القراءتين يقتضي الامر للحكام بان يقاتل المربي اي المرابي اذ الامر بالعلم او الاعلام يقتضي ذلك قوله وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة ان فاله بهذا وظيفة الحكام قوله كالباغي كالصريح في ذلك وانما لم يكتف بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله لان الامر بالعلم بحرب ابلغ من ذلك وفيه اظهار المقت الشديد مع الوعيد والتهديد فان قيل نقلي بهذا يلزم تلوين الخطاب في فأذنوا قلنا هذا مستحسن عند عدم الالتباس ق وتنكير حرب للتعظيم ويؤيده في مدة وصفه بكونها من الله ورسوله والمعنى فاذنوا بنوع حرب عظيم كائن من الله ورسوله اي بامره ورضائه لانه يترتب عليها المنفعة الدينية والدنيوية ويحتمل ان يكون المعنى بحرب الله ورسوله مع الحرب من الحكام مثل قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويؤيده انه قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله ففيه تعظيم الحرب جدا قوله لا يدى لنا اي لا قدرة لنا حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما للتأكيد وعند ابن الحاجب حذفت تشبيها بالمضاف وليس مضافا في حقيقة مثل لا اباله قوله من الاذن بكسر الهمزة وسكون الذال او بفتحتين وهو الاستماع فاريد به العلم مجازا لانه سببه فاذا نقل الى الافعال يكون بمعنى الاعلام المربوصاحب الربوا والمعروف المرابي ق وهو يقتضي كفره ما لم يستحله كان المحاربة بالباغي لا يقتضي كفره وان كان ذلك مع استحلاله يحارب كحرب المرتدين ولم يتعرض له لكان اعم فائدة الا يرى انه تعرض التوبة عن اعتقاد حله قوله وان تبتم اي من الارتباء نفسه او اعتقاد حله والتوبة عن اعتقاد حله يقتضي نحو حل اعتقاده ق ولا بالزيادة اي ان اخذتم الزيادة تكنتم ظالمين واذا لم تأخذوها فلا يوجد منكم الظلم والظاهر ان الجملة مستأنفة والمعنى فلكم رؤس اموالكم مكملا له لا تظلمون عزمائكم ويجوز ان يكون حالا من الضمير في لكم ق بالمطل اي بالتأخير والنقصان من قبل المديونين فيظهر صحة العطف والظاهر ان الفعلين نفي وخبر لفظا ونهي وانشاء معنى مع كون الثاني نهيا عن المطل والنقصان للغرماء كناية اطبالغة ق ويفهم منه انهم وهذا قول بمفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعي وهو عدم ثبوت الحكم عند عدم الشرط واما عندنا فالحكم كذلك بناء على انه ليس لهم

٢ غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة
اي وان كان الغريم ذا عسرة
٣ او فعليكم نظرة او فليكن نظرة
وهي الانظار فالحكم نظرة
٤ وقرئ فناظرة

ليس لهم اخذ رؤس اموالهم فاذا تابوا عن اعتقاد الحل لهم اخذ رؤس اموالهم فيبقى اصل الحكم على حاله وهو عدم الاخذ اذا لم يتوبوا فيصير رؤس اموالهم فيأ للمسلمين كسائر ماله ولذا قال وماله فيء على اطلاقه هذا عند الشافعي رحمه وعندنا مال المرتد المكسوب في حال الردة فيء للمسلمين وسائر امواله لورثته وهذا اذا اعتقد حله وان عزّ بحرمته فانه كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يسلم لهم رؤسهم فكيف رؤس اموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يقول من عامل الربوا يستتاب والا ضرب عنقه واما عند غيرهم فهم محبوسون الى ان يظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات اصلا فالم يتوبوا لم يسلم لهم شيء بل انما يسلم بموتهم لورثتهم ولا تعرض لهذا الاحتمال في كلام المص هنا ق وان وقع على انه كان تامة قوله غريم اشارة الى موصوف محذوف قوله ذا عسرة على ان كان ناقصة تنبيه كان ح راجع الى الغريم فلا حذف واخره لان الغريم ليس بمذكور فيما سبق صريحا بل مفهوم حكما ق فالحكم نظرة فالمحذوف ح يكون مبتدأ او فعليكم نظرة فالمحذوف خبرا لما اخره لكون النظرة نكرة وان كانت مخصصة او فليكن نظرة فالمحذوف فعل واخره لان الجملة الاسمية تفيد التأكيد وهي الانظار اي النظرة اسم مصدر بمعنى الانظار اي الامهال كالعسرة بمعنى الاعسار ق على الخبر لا مبتدأ او على الخبر لا امر بقرينة المقابلة اي فالمستحق اي دائنه ناظره اي منتظره والجملة خبر لفظا وانشاء معنى او صاحب نظرته عطف على بمعنى منتظره اي فالمستحق صاحب نظرته اي انظاره وامهاله على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل ق وناظره بالجزم ولذا قال على الامر فالخطاب لصاحب الحق والافراد لكونه على سبيل البدل اي فسامحه بالنظرة اي الانظار والامهال ومآل الكل واحد لان الاحتمالات الاول بمعنى الامر ق معنى اي اليسر اي الى ميسرة بفتح السين وضمها مثل اثام الصلوة وكقوله واخلفوك عدالامر الذي وعدوا اوله ان الخليط عداة البين وانجردوا الخليط بمعنى الصديق لكونه بمعنى المخالط يقع على الواحد والجمع وانجردوا بمعنى طال سيرهم اخلف ما وعدوه وهو ان يقول شيئا ولا يفعل وقد حذف التاء في عد الامر اي عدة الامر وهذا محل الاستشهاد ولا يجوز الحذف بدون الاضافة ق بالابراء كلا او بعضا عن غرمائكم المعسرين المحتاجين تسهيل ندب الى ثوابا من الانظار مع انه واجب وهذا من الامور المندوبة التي ثوابها اجزل من الواجبات كرد السلام فانه واجب وثواب بدء السلام اكثر منه مع انه سنة ق الانظار فيكون مجازا او استعارة لكونه مشابها بالتصدق في ترتب الثواب لكنه خلاف الظاهر مع امكانه على حقيقته فلذا اخره لكن هذا يكون الجملة تذييلية لما قبلها مؤكدة لها ق فيؤخره مرفوع معطوف على لا يحل والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون الحلول المستعقب للتأخير على صفة من الصفات الا على هذه الصفة اي كان له بكل يوم صدقة مثل ذلك الدين اي كان له بكل يوم ثواب صدقة ذلك الدين ظاهره العموم لكن المراد المعسر وكذا المعسرة واما الغني فلا يكون تأخيره بلا ضرورة بعض المؤنة اذ المطل ظلم ق من الذكر الجميل في الدنيا وهو من مطلوبات السعداء المقربين فليتنافس المتنافسون في تحصيل الذكر الجميل والانخراط في سلك المتقين ق يوم القيامة اي المراد باليوم يوم القيمة اذ الرجوع اليه تعالى الخ

١٢ اما فيه ١٣ والاجر الجزيل او يوم الموت

٢ المصير كم اليه ٣ وقرأ ابو عمرو ويعقوب ٤ وكسر الجيم

٥ من خير او شر

والحساب انما هو في يوم القيمة او المراد يوم الموت لانه القيامة الصغرى واول ملاقات الجزاء بالثواب
او بالعقاب ق فتاهبوا فتداركوا بانواع العبادات والاجتناب عن المنكرات اشار الى ان المراد بالامر
بالاتقاء والخوف عن يوم التحريض على الاستعداد للموت والزهد عن الدنيا والرغبة الى العقبى بالخصلة
الحسنى ق بفتح التاء من الرجوع اللازم والاول من الرجع المتعدى والمآل واحد يعني الكلام في الرجوع
فانه العود الى الحالة الاولى وبهذا كذلك يعرف بالتامل الاخرى ثم توفى كل نفس ثم للتراخي في الاحتمال
الثاني اذ التوفية الاعطاء كاملا وهو في يوم الجزاء واما في الاحتمال الاول فالظاهر التراخي في
الرتبة الا ان يقال المراد الجزاء في الجنة بالثواب وفي النار بالعقاب فيكون ثم في بابها ق جزاء ما
عملت بتقدير المضاف والمتروك داخلة في العمل بمعنى كف النفس وهم لا يظلمون اي لا يعاملون
معاملة الظلم وهذه الجملة حال من كل نفس او استيناف او تذييلية مؤكدة للتوفية ق بنقص
ثواب بالنسبة الى السعداء وتضعيف عقاب بالنسبة الى الاشقياء واما مثل قوله تعالى يضاعف
لهم العذاب فمحمول على ان عذابهم المستحقون به بالكفر مضاعف بسائر المعاصي واما خلودهم
في العذاب فلانه يتبع كفرهم غير متناه كيفا فعذابهم المؤبد غير متناه كما ومتناه كيفا فكان جزائهم
وفاقا حيث قوبل غير المتناهي كيفا بغير المتناهي كما والمتناهي كما بالمتناهي كيفا ق وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انها اخر اية نزل قيل كون هذه الاية آخر مذكور في كتب الحديث صحيح ق و
عاش رسول الله عليه السلام بعدها احد وعشرين يوما هذا هو الحق لانه عاش رسول الله عليه
السلام بعد نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم احدا وثمانين يوما فضعف قول وقيل عاش بعد هذه
الاية احدا وثمانين ق واذا داين بعضكم بعضا ان التفاعل بالمفاعلة ذكر له مفعولا اذ المفاعلة اذا تعدت
الى مفعول واحد لا يتعدى التفاعل اليه فلذا لم يذكر له مفعول في الاية الكريمة والمعنى اذا عامل بعضكم بعضا
بالدين بان يكون احد العوضين دينا في ذمة احد العاقدين والياس ربقوله داينته اذا عاملته ق
معطيا اي الدين بمقابلة ما اخذته من العين وهذا في صورة كون احد العوضين وهو الثمن دينا في
ذمة المشتري قوله او اخذا اي اخذا منه دينا في مقابلة ما اعطيته من الثمن وهذا في صورة احد العوضين
وهو المبيع دينا في ذمة البايع ويسمى هذا بالسلم كما سمي الاول بالبيع ويمكن التعبير بعكس ذلك فالاية
مما يستدل به على جواز السلم ولم يتعرض لبيع الصرف لانه لا يجوز فيه البيع نسيئة فالبيع ثلثة
لا اقسام الثلثة للبيع المطلق ق وفائدة ذكر الدين مع انه يدل عليه التداين انه لا يتوهم من التداين المجازاة
فاكد به لدفع هذا الاحتمال والمجازاة فحينئذ يكون المعنى واذا سلكتم سلوك المجازاة في عقودكم وهذا المعنى
ليس بمراد فذكر الدين لدفع ذلك الوهم فيكون للتاكيد نظرا الى المعنى ق وليعلم تنوعه لانه لما وصف بقوله
الى اجل مسمى والاصل في الوصف ان يكون للاحتراز علم ان له دينا اخر وهو الدين الحال فلو لم يذكر لفات
هذه الفائدة الرشيقة ق وانه الباعث عطف على تنوعه اي وليعلم انه اي الدين على الكتبة فلو لم يذكر
بدينه لم يعلم ذلك ق وكونه مرجع الضمير لانه لو جاز ان يكون المرجع الدين الذي في ضمن التداين لكن المتبادر

ويمكن التعبير بعكس ذلك وهو الاولى لانه اعطاء الدين واخذه لا يخلو عن تخلف

٢ والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج ٣ لانه اوثق وادفع للنزاع

٤ ان المراد به السلم ٥ وقال لما حرم الله الربا اباح السلم ٦ ولا ينقص

لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين وهو ليس بصحيح فلما ذكر بدين علم ان المراد دين واحد
لان التنوين للوحدة ق معلوم بالايام هذا تفسير باللازم اذ مجرد التسمية غير كافية ما لم يكن معلومة بالايام
والاشهر ولذا قال لا بالحصاد وهو غاية فيه التسمية لكنه ليست بصحيحة لجهالته اذ هو يتقدم تارة ويتاخر
اخرى فيقع النزاع فيفوت المقصود فبهذه القرينة حمل المسمى على المعلومية وكذا الكلام في مثل الحصاد
والاجل هذا ذكر الى اجل مع ان الدين لا يكون الا مؤجلا وانما ذكر ليوصف بقوله مسمى معلوما والاية تشمل كل
ما يؤجل شرعا سلما كان او غيره وقيل مخصوص بالسلم وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله
تعالى كما اشار اليه المص بقوله عن ابن عباس رض ق والجمهور على انه استحباب اي الامر ليس للوجوب
لانه لترفيه الناس ونفعهم فلو وجب لكان عليهم لا لهم فهو للندب مجازا وايضا جمهور المسلمين في
جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة والاشهاد فهذا قرينة على ان الامر ليس للوجوب
اذ الامة لا تجتمع على الضلالة ق عن ابن عباس رض والجمهور ذهبوا الى ان المراد به اعم من السلف اي السلم
وغيره قوله وقال لما حرم الله الربوا الخ اشارة الى مناسبة هذه الاية لما قبلها والارتباط على تقدير
العموم انه لما بين حرمة الربوا وحل البيع شرع في بيان حال المداينة الواقعة في بعض الاحيان في البيع
المشروع وفيه اشارة الى جواز البيع بالمداينة على وفق شرعه ق وليكتب بينكم ذكر بينكم للايذان بان
الكاتب ينبغي ان لا يكتفي باحدهما كاتب بالعدل صفة كاتب اي كاتب كائن بالعدل ق من يكتب بالسوية
اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب على انه صفة له لا بقوله وليكتب اذ هو في الحقيقة امر للمتداينين كما صرح به
وهذا انما يحصل بتعلقه بالكاتب قوله لا يزيد الخ بيان لان المراد بالسوية التي معنى العدل هنا ق وهو في الحقيقة
اي في نفس الامر امر للمتداينين اذ الكاتب الفقيه المتدين لا يباشر الكتابة من غير اختيارهما اياه فالمراد
امرهما باختيار كاتب موصوف بذلك بطريق الكناية فانه ذكر الملزوم واريد اللازم ق حتى يجيء اي حتى
يتحقق مكتوبه موثوقا به فيحصل المقصود من الكتب وهو الصيانة عن التعدي والنسيان والجحود بالمساهلة
قوله ولا يمتنع بالجزم احد من الكتاب اشارة الى ان كاتبا لكونه في سياق النهي يعم جميع الكتاب ولم يجمع
لان استغراق المفرد اشمل حتى قيل ان الكتاب اكثر من الكتب كما يجيء لكن المراد الكتاب الفقهاء المتدينين
الانقياء كما سبق بيانه الا في عمومه على هذا الوجه اولى ان يكتب مفعول به بالحذف والايصال والكاف
في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف وتفسير المص
بيان حاصل المعنى والمعنى ان يكتب كتبا مثل ما علمه الله كتبه ومعنى تعليم الله تعالى التمكين منه بخلق القوى
والقدرة والملكة التامة وقيل انه ما موصولة او موصوفة فالكاف في موضع المفعول المطلق اي كتابة مثل
كتابة ما علمه الله تعالى اي علم كتابة الوثايق بذلك الطريق انتهى فتقدر مضاف والظاهر انه لا حاجة اليه
وقال النحرير التفتازاني هذه العبارة مشعرة بان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اي ان يكتب على
الوجه الذي علمه الله تعالى انتهى ولا يخفي عليك انه لا يظهر من كلام الشيخين ان ما مصدرية الا ان يقال

٧ لا يكتفين الكتاب ٨ احد من الكتاب ٩ كما علمه الله من كتابة الوثائق ان يكتب

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠

٢ تلك الكتابة المعلمة ٣ عن الاباء عنها تاكيدا

بكتابته كما علمه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك

٤ بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة ٥ من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد ٦ او الكاتب ٧ ناقص العقل

ان ماذكره الشيخان حاصل المعنى ق او لا يأب ان ينفع الناس ام اي يجوز ان يكون ما مصدرية اي لا يأب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله تعالى اياه في كونها بلا اجر نفع فيكون المنهي عنه امتناعه من الكتابة بغير اجر لكن هذا الاحتمال بعيد ولذا اخره وفي الكشاف وعن الشعبي هي فرض كفاية والنهي عن امتناعه من الكتابة بغير اجر يستفاد من التشبيه اذ تعليم الله تعالى بلا عوض واشار اليه بقوله كقوله تعالى واحسن الاية ق ثم بها بعد النهي اشار الى اختيار الوجه الاول بقوله تاكيدا اذ النهي عن الشيء امر بضده اذا كان واحدا وهنا كذلك ق ويجوز ان يتعلق الكاف اي كاف كما علمه الله بالامر اي يكون معمولا لقوله فليكتب بهذا بناء على ان الفاء لا يمنع من تعلق ما بعدها بما قبلها لانه مثل قوله تعالى وربك فكبر لافادة معنى الشرط فكانه قال ومايكن من شيء فليكتب كما علمه الله وفي الشرط خصوصية لا يتنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع وتحقيق ذلك في المطول في بحث متعلقات الفعل ولنوع تكلف فيه اخره وضعفه قوله مطلقة اي غير مقيدة بقوله كما علمه الله ثم الامر بها فليكتب بها اي بالكتابة مقيدة بقوله كما علمه الله اذ كما علمه الله معمول له اما مفعول به او المفعول المطلق على ان ما موصولة او مصدرية ق وليكن المملل م يعني ان قوله وليملل المراد به طلب كون المملي اي من حمل الكاتب على الكتابة من عليه الحق اي المديون لا طلب الاملاء منه اذ الامر بالاملاء والكتابة تقدم بقوله فاكتبوه والاملال والاملاء واحد وهو الكتابة بقي والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله امللت ثم ابدل احدا المضاعفين يا وتبعه المصدر فيه وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقد صرح بعض الافاضل انهما بمعنى الكتابة لكن المراد به هنا ماذكره القائل وهو الالقاء على الكاتب ما يكتب ق اي المملي وهو من حمل الكاتب على الكتابة بالقائه مايكتبه قوله او الكاتب قرينة واضحة عليه فالمملي هنا ليس بمعنى الكاتب وان استعمل فيه في بعض المواضع ق ولا ينقص اي الكاتب او المملي قوله من الحق ناظر الى كونه فاعلا بجنس الكاتب او ما املى عليه ناظر الى كونه المملي فالامر بالتقوى والنهي عن البخس لاحدهما بعبارة وللاخر بدلالة النص وجعل ضمير ولا يبخس الى كل من الكاتب والمملي تكلف وكذا ضمير لا يبخس وكذا النهي عن الزيادة معلوم بدلالة النص بالنسبة الى الكاتب لا بالنسبة الى من عليه الحق وقد مر في قوله تعالى كاتب بالعدل انه لا يزيد ولا ينقص فلو اكتفى هنا بجعل الضمير الى من عليه الحق اولى من وجهين فان قلت كيف ينقص من عليه الحق مع ان صاحبه لا يرضاه وعدم حضوره ليس بشرط في الكتابة حيث قال تعالى وليكتب بينكم الاية قلنا ربما يكون المديون محيلا مخادعا وصاحبه غافلا عما يكتب على وجه يضر صاحبه ق ٢٧ سفيها او جاهلا بالتصرف قوله او غير مستطيع يريد به ان قوله ولا يستطيع جملة ظاهرها الكن لكونه في موضع غير مستطيع مفرد لانه معطوف على ضعيفا او سفيها قال المحشي في قوله ولا يرجعون من سورة يس ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل فهنا وضع الفعل موضع غير مستطيع ليفيد الاستمرار ولهذا قال لخرس او جهل باللغة وهما مستمران لا يستعملان الا ذكر ق اي الذي يلي امره اشارة الى ان الولي هنا بمعنى اللغوي الذي هو اعم من المعنى الشرعي من قيم ان كان صبيا سواء

اي المطلوب المديون على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه وحاضر فليكن المعتمد المديون ولذا قال بعضهم والاملال والاملاء وهو الاقرار منه

وهو الفاضل الجلبي حيث قال انه التزمه من حيث انهما تملي وتكتب ومنه والاملال بمعنى الاملاء يعني ان الذي من الاملال وهو بمعنى الاملاء منه

٢٨ صبيا او شيخا مختلا ٢٩ او غير مستطيع للاملال بنفسه لخرس او جهل باللغة معتمدا

ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥

٢ ان كان غير مستطيع ٣ ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل ٤ ان يشهد على الدين شاهدان ٥ من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض

من رجالكم

سواء كان القيم من الاقارب او من الاجانب او مختل عقل اي شيخا مختل العقل ق او وكيل عطف على قيم ناظر الى كونه سفيها قوله او مترجم عطف على مترجم وكيل وهذا اشارة الى انه ضمير وليه وحده مع ان المرجع متعدد بناء على كون العطف بكلمة او كما في قولك زيد او عمرو اكرمته ولا يقال اكرمتهما كما مر بيانه في قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه الاية والمترجم هو المفسر لغة بلغة اخرى ق دليل جريان النيابة في الاقرار اشارة الى ان المراد بالمملل هو المقر والاملال هو الاقرار هنا والافاصل معناه الكتابة وقد يطلق على من يلقي الكاتب ما يكتبه وهو يستلزم الاقرار ولا يخفى ان الاقرار هنا اقرار عن الغير وهو مقبول وما هو مردود الاقرار على الغير وما كان اقرار الوكيل على موكله لا يكون مطلقا عند ابي يوسف والشافعي ويجوز عند القاضي لا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واقرار غيره من الاولياء لا يجوز مطلقا عند الجميع اعتذر طاب الله ثراه بقوله ولعله مخصوص به ولم يذكر المترجم لعدم تمشي تعاطيه والمراد بالتعاطي التناول والمباشرة وما فعله الوكيل او القيم من قبل موكله او من كان قيما له يجري فيه الاقرار على الغير لانه مباشر بالعقد بنفسه ق ٢٢ واطلبوا م حمل السين على الطلب لانه الاصل المتبادر وقد جوز كونه بمعنى افعل اي فاشهدوا على الدين شاهدين وهذا هو الظاهر لان طلب الاشهاد لا يستلزم الاشهاد الا ان يقال ان المراد بالطلب ما هو مقارن بالاشهاد وقيد الدين من موجبات المقام وصيغة المبالغة للايماء الى اشتراط عدالة الشاهد من رجالكم وهذا ابلغ من القول واستشهدوا رجلين من رجالكم اذ قوله شهيدين مجاز اولى والمجاز ابلغ والمراد الرجال الاحرار اذ العبيد لا يباشرون العقد بانفسهم وانما يباشرونه باذن مواليهم فلا يتناولهم خطابات الشرع بعبارة النص ايضا الشهادة ولاية ولا ولاية للمماليك على احد فاذا باشروا العقود بالاذن فيستشهد له الاحرار اما البلوغ فيستفاد من التعبير بالرجال فان اطلاقه على الصبي اما مجاز او تغليبا وما كان الخطاب للمؤمنين اشترط اسلام الشهود اذ الكلام المداينة الجارية بينهم واما اذا كان المداينة بين الكفرة او كان من عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا لانه اشتراط الاسلام هنا لا ينافيه ق فان لم يكونا رجلين اي جميعا على طريق رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي يدل عليه قوله فرجل وامرأتان ق فليشهد الاولى فليستشهد من الافعال بصيغة المبني للمفعول قوله فالمستشهد جملة خبرا لفظا انشاء معنى وانما اخره مع ان الخبر في مقام الامر اكد اذ الامر اوفق لما قبله والكلام وان كان في الاشهاد على الدين لكن بيان احوال الشهود مطلقا للمناسبة حسن جدا ق وجماعة الحدود م سواء كان في الاموال او في سائر الحقوق كالبيع والطلاق والنكاح وغيرها من الحقوق ممن ترضون متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان اي كائنون ممن ترضونه رضا شرعيا وللاشارة الى ذلك قال لعلمكم بعدالتهم وفيه اشارة جلية الى ان الواجب اختيار الشهداء العدول وصاحب المعقول وهذا القيد معتبر ايضا في رجلين لكن الغالب في النساء عدم العدالة وقلة الديانة والجهل بقيام الشهادة ولذا خصص ذكر ذلك القيد بالاخير واما القول بانه نعت لرجلين فسخيف للزوم

ولنهيذ اقبل اي الطلب بها تتحمل الشهادة عليها جرى بينكما من المداينة منه

٦ فان لم يكن الشاهدان رجلين ٧ رجل او فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا

من رجالكم متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية او بمحذوف وقع صفة لشهيدين تبعيضية وهو الظاهر الراجح منه

٨ او القصاص عند ابي حنيفة ٩ من الشهداء لعلمكم بعدالتهم

١٩٤

٢٣

٢٢ ط عدو وفادعهم

٢ التذكير والمائل الضلال سبباله نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجئ ط ، ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى

اى لاجلهم

لفصل بينهما بالاجنبى قوله وسعلة اعتبار العدد اى فى المراتين اى انما اقيم المراتان مقام رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت كما سيصرح به فالعلة ذهنية قوله بان نسيتها فيه تنبيه على ان المراد بالضلالة نسيانها اذ الضلال ضد المطلوب وهو الشهادة هنا وايضا فيه اشارة الى انه تضل متعد والمفعول محذوف وهو الشهادة لدلالة المقام عليها قوله بان نسيتها متعلق بضلت اى بسبب ضلالها النسيان لا امر آخر بقرينة ذكرتها الاخرى فلو كان بسبب غير النسيان لما كان التذكير سببا قوله ذكرتها الاخرى فيه تنبيه على انه احديهما فى قوله فتذكر احديهما الاخرى مفعول والاخرى فاعل فانه وان انتفى الاعراب بينهما لفظا لكن القرينة قائمة فلا يجب تقديم الفاعل ولعل ذكر احديهما مع ان المقام مقام الاضمار للمبالغة فى عدم التعيين والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحديهما بعينها والتذكير بالاخرى كذا قيل قوله والعلة فى الحقيقة لظهور ان الضلال وهو فقدان المطلوب وحاصله النسيان لا يكون سببا لاعتبار العدد فى شهادة امراتين لكنه سبب للسبب فنزل منزلته وجعل ذلك الضلال سببا له مجازا فان التذكير انما يكون بسبب الضلال والنسيان واما الاتفاق بدون النسيان فليس بتذكير حقيقة وهذا بناء على ان السبب البعيد ليس بسبب حقيقة بل سبب مجازا فى تذكر للبينة دخلت على المسبب وفى المثال المذكور مجئ العدو ليس سببا لاعداد السلاح بل هو سبب لدفع الاعداء المسبب عن مجيئهم قوله وكانه قيل ارادة ان تذكر قدر الارادة لان حذف اللام من المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل المعلل وانما قال كانه قيل ارادة ان تذكر لان ظاهره ادخال الارادة فى ان تضل ولا يخفى عدم استقامته فادخل على ان تذكر ميلا الى المعنى وعدل عن ظاهر التقدير ولا يخفى حسنه فى التعبير المريد وهو الله تعالى لا نحكمة اعتبار الشارع العدد لا غرض الاستشهاد فانه لا يخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لامر الشارع هكذا استفاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازانى كذا قيل وهذا كلام طويل بعضه للمحشى لا طائل تحته عند المحققين قوله وفيه اشعار بنقصان عقلهن حيث اقيم امراتان مقام رجل واحد وعلل بما ذكر قوله انه تضل على الشرط فى لا بغوله عليه بل استئناف فيه مسوقة لبيان كون المراتين بمنزلة رجل واحد وايضا فلا يكون حركة تضل للاعراب بل فتحة بنائية جئ بها لالتقاء الساكنين فهو مجزوم تقديرا وقرئ فتذكر بالرفع لكونه الفاء مما بعدها من العمل كقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقد ثبت فى موضعه انه اذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز الفاء مع الرفع وتركه مع الجزم فلا حاجة الى تقدير المبتدا وهو ضمير القصة او راجع الى الشهادة ق من الاذكار فيكون الفعل منصوبا بالعطف على تضل كما فى القراءة الاولى والمفعول الثانى محذوف ايضا اى فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها اى دفع النسيان فالاذكار بمعنى التذكير والبناء المذكور فى الاول جار بناء على ان العلة فى الحقيقة الاذكار ق لاداء الشهادة اشارة الى المفعول اذا ما دعوا وسمهم منه مفعول ولا يأب اى ولا يأب الشهداء عن اداء الشهادة اذا ما دعوا لها وهو الظاهر لانه الشهداء حقيقة حى واداء الشهادة واجب عليه انه لم يكن غيره وسمى انه كتمانه حرام وانه قدر مفعول دعوا التحمل كما قال

فى اداء الشهادة فرض كما ان التحمل قبل فرض وقد يكون انه فرض عين وقد يكون انه فرض كفاية

ای لاجل ان احدیهما اشارة الى ان تضل بتقدير لام التعليل وما قبل تقديره ارادة ان تذكر كما سيصرح به بقوله وكانه قيل ارادة ان تذكر اشارة الى تقدير المضاف وهو الارادة كانه متنبه على مسلكين فى مثل هذا فهى يرد على الثانى انه اذا لم يذكر الاخرى لزم تخلف المراد عن الارادة فالوجه الاول هو المرجح المعول منه

٣ احداهما الاخرى ان ضلت ٤ وقلة ضبطهن

والعلة بمعنى السبب اشاراليه بقوله ولما كان الضلال سببا

٥ وقرأ حمزة ٦ فتذكر بالرفع ٧ وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر

٨ او التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيده

١٩٥

٢٩١

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧

كما قال او التحمل فاطلاق الشهداء عليهم مجاز اولى والى جميع ما ذكرنا اشار بقوله وسموا شهداء وقيل ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها انتهى يريد ان الشهداء مجاز ايضا فى تقدير اداء الشهادة لكن ظاهر كلام المص يأبى عن ذلك ويمكن ان يقال انه اريد الشهداء لكونهم متحملين الشهادة فى حقيقة تدعوهم لادائها وانه اريد الشهداء لكونهم ادوا الشهادة فهو مجاز قبل الاداء وبعد التحمل والمص اختار الاول ويمكن الحقيقة والقائل اختار الثانى فى اطلاق الشهداء لمن تحمل الشهادة ولم يؤدها بمعنى الشهداء لكونهم مؤدين مجازا ق ولا تسأموا من باب علم السأمة من الشئ الضجر منه فاذا كثر الديون يحتاج الى ان يكتب لكل دين قليلا كان او كثيرا فربما يتضجر منه فنهى الله تعالى عن ذلك وكونه الضمير للدين ظاهر لتقدم ذكره صريحا قوله او الحق اى الدين فالترديد فى العبارة وكتب الدين عبارة عن كتب ما يدل عليه من الالفاظ الدالة عليه اذ الدين لكونه عبارة عما فى الذمة ليس من شانه ان يكتب فايقاع الكتابة عليه مجاز عقلى بملابسة الدالية والمدلولية قوله او الكتاب اى المكتوب اخره لعدم ذكره صريحا بل مذكور ضمنا لكن لا مجاز فى الاسناد بل فى اللفظ لكونه مجازا اولا ق ولا تسأموا ويكنى بالسأمة عن الكسل انما ذهب اليه لان حقيقة السأمة انما تكون فى عمل يحتاج الى زمان طويل فلا يتصور الا فيمن شرع فى ذلك العمل والنهى عن ترك الكتابة مطلقا سواء كان من كثرة الاشتغال او عن مجرد الكسل وانه لم يشرع وعدل عن الكسل لكونه صفة المنافق اى صفته فى القرآن وتحققه فى غيره قليل بالنسبة اليه واذا كان هذا صفة المنافقين فلم يخاطب بها المؤمنون صريحا بل كناية واتضح مما ذكرناه ان الحمل على الكسل كناية اولى قوله ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت نفى بمعنى النهى ق صغيرا اى قليلا كان الحق وهو الدين او كثيرا فالصغير مستعار للقليل والكبير للكثير ولما كان القليل مقدما فى الوجود قدم على الكثير وانه كان عكسه اولى فى الترقى كما مر مثله فى اية الكرسى والمتبع اسم مفعول من التفعيل بمعنى الطول مجازا وهذا يؤيد ما قلنا من ان الصغير والكبير مستعاران للقليل والكثير هذا فى صورة جعل ضمير ان تكتبوه للحق وما يعود للكتاب فيراد بالصغير المجمل والكبير المفصل وقد عبر بالمختصر والمتبع ق الى اجله متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير ان تكتبوه اى مستقرا فى الذمة الى وقت حلوله اقربه المديون والمعنى العرفيان عليه وانتصاب صغيرا وكبيرا على الحال من ضمير ان تكتبوه ق اشارة الى ان تكتبوه والمنهى طلب المؤمنين وصيغة البعد لبعد مدة المشار اليه وهو الكتب المأمور به والاستشهاد داخل فيه بملاحظة كونه الكتب بالاستشهاد ولانه لا يقول المشار اليه جميع ما ذكر ق اقسط قسطا من ترك الكتب والاشهاد لكن لا عدل فى الترك فهو بمعنى اصل الفعل اراد على انه فيها فى الجملة قسطا او من قبيل الصيف احر من الشتاء قوله وابنت هيئة حاصل المعنى لانه اقوم افعل تفضيل من اقام والاقامة لها معنى مجازى كما بين فى قوله تعالى ويقيمون الصلوة واقرب الى الجازية التعديل والحفظ من ان يقع زيغ فيها وحاصله ما ذكره قوله على غير القياس اذ القياس كون افعل التفضيل من المزيد بواسطة اشد ونحوه ونقل عن سيبويه انه يجيز بناء افعل من المزيد وكذا الكلام

٢ من كثرة مدايناتكم ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب ولا تملوا

٣ لانه صفة المنافق

٤ كان الحق او كبيرا او مختصرا كان الكتاب او مشبعا صغيرا

٥ الى وقت حلوله الذى اقربه المديون الى اجله

٥ من تبين تبيل تبلد منه

٦ وانبت لها واعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام

٢ كما صحت في التعجب لجموده

لكن قيل لا يجوز و ومراده بهذا دفع اشكال بان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وفعله اقسط
واما قسط بمعنى جار وكذا اقوم مبني من القيام الثلاثي اجاب عن ذلك الاشكال اولا بانهما مبنيان
من المزيد وهو اقسط واقام على مذهب سيبويه اي عند الجمهور لكن استعماله شائع بين الفصحاء فلا يقدح
البلاغة واجاب ثانيا بانهما مبنيان من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لانه قاسطا بمعنى جائر
ليس بصحيح بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون مشتقا من الجامد كاحنك فيكون قاسطا بمعنى ذي عدل
وقويم اخذ منه فلا يكون على مذهب القياس وكذا اقوم ماخوذ من قويم بمعنى ذي استقامة ق وانما صحت
الواو في اقوم مع ان القياس ان يقلب الفا ويقال اقام بضم الميم لانها لما لم تعتل في فعل التعجب نحو ما
اقومه لجموده فانه لا يتصرف تثنية وجمعا وافعل التفضيل مناسب له معنى حمل عليه فلم يقلب الواو
الفا ومناسبته من حيث انهما لا يبنيان الا من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب وبهذا القدر من
المناسبة كاف في الحمل وان تخالفا معنى والمراد بجموده كونه مشابها بالجوامد في البعد عن مشابهة
الفعل لانه من الجوامد فانه افعل التعجب غير متصرف وذهب بعضهم الى انه ضمير جموده لا فعل التفضيل اي
لزيادة في مفهومه ولعدم التصرف فيما هو اصل فيه وهو افعل من اي افعل المستعمل بلفظة من فانه
لا يتصرف بالتثنية والجمع والتذكير والتانيث ولا يخفى ضعفه لانه لو كان كذلك لا حاجة الى قوله كما صحت
في التعجب ق وادنى اقرب في ان لا ترتابوا اي ادنى افعل تفضيل من الدنو بمعنى القرب والى محذوف في ان لا
ترتابوا واختار لفظة في لانه فيه مبالغة واختار البعض تقدير اللام والبعض الآخر تقدير من واستعمل
القرب بمعنى الحفظ من رؤية الاجتزاء وهنا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه تعالى هو
الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا اليهم الزهاد ق استثناء عن الامر فيكون الاستثناء
منقطعا والمعنى لكن التجارة الحاضرة الموصوفة بتلك الصفة يجوز فيها عدم الكتابة قيل والمعنى
جعله مستثنى من الامر بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه وكذا استشهدوا بعده فهو متصل و ليكتب
الى هنا جملة معترضة فلا فصل ولا بعد انتهى وكون الاستثناء منقطعا حين كونه استثناء من الامر بالكتابة
خاص وبه صاحب الارشاد الا انه يقال انه استثناء من عموم الاوقات اي فاكتبوه في كل الاوقات الا
وقت كونها تجارة حاضرة وهذا اولى من القول بانه استثناء من الاستشهاد او منه ومن الكتابة موكب
ثم المبايعة يدا بيد اي بالنقد او عين اي بالاعراض والامتعة والمراد بحضور التجارة حضور البدلين
اسناد اليه بقوله وادارتها بينهم تعاطيهم اياها اي التجارة فان التعاطي انما يتصور في البدلين لا نفس
التجارة الذي هو التصرف في المال لطلب الربح فاسناد الحضور والادارة اليها مجاز عقلي وهذا ابلغ من جعل
التجارة مجازا عما يتجر فيه ولا ريب في ان معنى الادارة غير الحضور لانه يستلزم التعاطي يدا بيد فيكون
تأسيسا لا تأكيدا وقيل تفسير التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم ام لا يكون بوجه اي بنسيئة او عين
والادارة بكونه يدا بيد ليكون تأسيسا انتهى ثم لا يظهر فائدة يدا بيد حاضرة لم المثبت وزن الدين النسيئة في
يكون الحال كما ذكره القائل وما ذكرنا من ان المراد بالدين البيع بالنقد وبالعين الاعراض يظهر منه فائدة بيد

٣ في جنس الدين وقدره والاجل والشهود ونحو ذلك
٤ بالكتاب والتجارة الحاضرة
٥ او عين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد

فلا باس ينتفي ان لا تكتبوا البعدة عن التنازع والنسيان

بيد حاضرة ق الا ان تبايعوا يدا بيد بيان حاصل المعنى كالفذلكة لما قبله وهذا باعطاء المبيع للمشتري
والثمن للبائع في مجلس العقد سواء كان الثمن نقدا او عرضا قوله فلا باس هو معنى قوله تعالى فليس عليكم
جناح وفيه اشارة الى ان كتب التجارة في تلك الصورة حسن عزيمة وتركها رخصة لانه ربما وقع النزاع
في هذه الصورة ايضا وايضا فيه تنبيه على ان ترك الكتابة والاستشهاد في التجارة الغير الحاضرة
فيه جناح وهذا يؤيد كون الامر للوجوب والا فلا يعرف وجه تخصيص نفي الجناح بهذه الصورة اذ
لم يكن جناحا في غير هذه الصورة ايضا ق تقديره الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة فهذا القيد
يصحح الحمل ويفيد الفائدة ق بني اسد وهم قبيلة عظيمة معروفة والبلاء بفتح الباء والمد القتال
يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة وكونه اليوم ذا كواكب كناية عن كونه مظلما
كانه يرى الكواكب فيه لاستتار ضوء الشمس بارتفاع الغبار من كثرة ارجل الخيول وقت الحرب
اشنعا والالف للاشباع صفة يوم اي اليوم الذي ارتفع شره وعظم هوله ومحل الاستشهاد كونه
يوما منصوب على انه الخبر والاسم مضمر تقديره اذا كان اليوم يوما ذا كواكب ففيه الحمل وفائدته
باعتبار الوصف في الشرط وكذا في الاية الكريمة قوله وقيل للوجوب وقد سبق ما يؤيده ولمن قال
بالاستحباب ان يقول ان الجناح بمعنى العسر والمشقة فلا نأبى كون الاوامر للوجوب وهاهنا
في ذلك المعنى لان مثل هذا الامر للترغيب والمنفعة الدنيوية فلو كان للوجوب يكون علينا لا لنا فلا اشكال
بان المفهوم من تفريع نفي الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور في المستثنى ثبوت الاثم في عدم
الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط ومؤيد ان يكون الامر بالكتابة فيما تقدم للوجوب فالقائلون
بحجية المفهوم لا بد لهم من القول بوجوب الكتابة ثمة انتهى وجه دفع الاشكال ان الجناح هاهنا بمعنى
العسر والمشقة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالعسرة في غير هذه الصورة
ولا ريب في تحققه في غيرها والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ق ولا يضار كاتب ولا شهيد اعادة لا
ليفيد عموم السلب ق يحتمل البنائين اي بناء المعلوم على ان الاصل لا يضارر بكسر الراء الاولى
دينا والمجهول تولد وهو شيرجها اي الكاتب والشاهد وهذا ناظر الى كون البناء للمعلوم عن ترك
الاجابة فهو حرام ان لم يوجد غيرهما ومكروه ان وجد والمراد بالشهيد عام للرجال والمرأة
والواحد والمتعدد والفرق بين التحريف والتغيير هو ان التحريف في البعض والتغيير في الكل
ما يكون للتحريف ق او النهي عن الضرار اي نهي الطالب عن الضرار بهما بطريق الكتابة ان يعجلا عن
مهمهما بالتخفيف من اعجله عن مهمه اذا الجاه الى تركه المحتمل بالفتح الاجرة على وفق الشرع ق والضرار
تدرسموا لا يكون مرجع ضميره فانه فسوق بكم وافتراء فان تفعلوا اليهم جميع ما نهيتم اذ الفعل كناية عن
ذلك والخطاب للطالبين وهذا يؤيد كون البناء للمجهول مع انه يتوهم احتمال كونه معلوما وان يكون
للكاتب والشهيد ليكون التفاتا والاولى كون الخطاب للمجموع بطريق التغليب فانه فسوق بكم
ق وهذا علة الجزاء قائم مقامه اي فتستحقوا به العقوبة لانه فسوق ملتبس قوله لاحق بكم حاصل

٣ ونصب عاصم تجارة على انها الخبر والاسم مضمر
كقوله ٤ هل تعلمون بلاء ... اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا
٥ ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها او على كان التامة

١٠ او ما نهيتم عنه ١١ خروج عن الطاعة

المعنى اذ الباء للمصاحبة والتحقيق لازم لهما وفائدة ذكره مع انه معلوم لكمال التنفير عن فعل تلك المنهيات ق لاستقلالها اشارة الى ان التكرار في جملتين متواليتين مستقل مستحسن لا سيما اذا كانت مسوقة للتعظيم او التحقير والمستقبح هو ان يكون في جملة واحدة مثل قوله يجمل يجمل السيف والسيف مستغني ويحكم كحكم السيف والسيف مغمد فهي جملة واحدة لان قوله يجمل السيف نعت لقوله يجمل والسيف مغمد حال والمعنى تنبيه بقوله لاستقلالها على تحقق حسن التكرير واشار في بيان الاستقلال الى وجود شرط آخر وهو اشتمال الجملة على التعظيم فوكد فان الاولى حث على التقوى حيث امر بها وهو للوجوب فهي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولا ريب في ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بايقاع الامر بالتقوى على الاسم الذي يستجمع لجميع الصفات من الجلال والجمال والقهر واللطف والاحسان فكانه قيل واتقوا الله الذي يرجى ثوابه ويخاف عقابه فهذه الجملة معطوف على قوله واشهدوا ق والثانية وعد بانعامه بانزال الآيات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كالامر اخبار بما يكون من جهة المخبر بناء على شيء من زمان او غيره صرح به صاحب الارشاد في تفسير قوله الشيطان يعدكم الفقر وقد صرح به المصنف في سورة الحج في تفسير قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده حيث قال لامتناع الخلف في خبره فصرح بان الوعد هو الخبر حيث قال في قوله والثانية وعد بانعامه لجعلها انشاء لتصحيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لا يرضى عنه في يكون المراد بالاحكام غير الاحكام المبينة في هذه السورة الكريمة اذ الوعد اخبار بما سيكون ولو بنى المستقبل براد به الاستمرار او حكاية الحال الماضية لم يبعد لكنه يأبى عنه التعبير بالوعد والعطف اى عطف يعلمكم على اتقوا جائز لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جائز شائع لاختلاف الاغراض صرح به في التلويح في حل قوله تعالى واولئك هم الفاسقون في بحث الواو العاطفة او الواو استينافية لا عاطفة صرح به ابن هشام حيث قال والثاني من ان يرتفع ما بعدها وهو واو الاستيناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله ق والثالثة اى الجملة الثالثة وهي قوله تعالى والله بكل شيء عليم لتعظيم شانه او التهديد لمن خالف امره او الوعد لمن اطاعه وانقاده يعنى ان فائدة الخبر ولازمها غير متحققين هنا فالمراد لازمه وهو تعظيم شانه او الوعد والوعيد فالجملة خبر ايضا لانها اريد بها لازم معناها وموضوع حملها على الانشاء التعظيم وانشاء التهديد والواو اما عاطفة او استينافية كما سبق بيانه ق ولانه ادخل اى اقوى واظهر في التعظيم لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بهامه الكناية اى من ذكر الضمير الراجع اليه كناية والمراد بالكناية المعنى اللغوي ق مسافرين بيان لحاصل المعنى والا فحق البيان ان راكبين سفر على الاستعارة التمثيلية وقع من تفصيله في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية ولم تجدوا اى ثبتا بان لا يوجد الكاتب في ذاته او يوجد ولا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم ق فالذي يستوثق به رهان وجه كون الجزاء جملة ذكر رهن في التوجيه اوجه ثلثة الاول ان الرهان خبر مبتدأ محذوف والثاني هو مبتدأ محذوف الخبر والثالث فاعل

فعل محذوف ق فالذي يستوثق به مع كونه اظهار بالاول فيه تعرض للغرض من الرهن وهو الاستيثاق مع ان الرهن لكونه نكرة ينبغي ان يجعل خبرا فان قيل هذا معارض بان الاخير يدل على الوجوب قلنا الخبر في مقام الامر من الشارع اكد وقدم الثاني لكون جملة اسمية قوله او فعليكم رهان تدبر انه على تقدير الوجوب بحسب الاستعمال والعرف فلا حاجة في مثل التركيب الجملة الخبرية انشائية ق وليس هذا التعليق اى تعليق الرهن بالسفر وما وهم هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ويلزم منه عدم صحة الارتهان في الحضر بل في السفر ايضا عند وجود الكاتب مع الامن دفع ذلك الوهم ببيان صحته في الحضر بفعله عليه السلام وهو المراد بقوله في المدينة ومفهوم المخالفة انما يعتبر عند القائل بحجيته اذا لم يكن فائدة اخرى سوى المفهوم وهنا قد وجدت فائدة اخرى وهي اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والى ما ذكرنا اشار بقوله بل لاقامة التوثيق به وحديث الدرع في الكتب الستة كما في البخاري انه عليه السلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج او الانعدام اى مظنة اعوازها اى انعدام الكتابة وعدم الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها ق والجمهور على اعتبار القبض فيه اى في الارتهان اى في اللزوم فانه اذا وجد عقد الرهن مع شروطه لا يلزم الرهن ولا يجري احكامه ما لم يقبض اما عند مالك رحمه الله اذا تحقق العقد لزم وان لم يقبض ووجه قول الجمهور التقييد في الكلام المثبت مثله في المنفي مقصود من الكلام وقد فصل وجهه بطريق احسن في الفقه وبهذا ظهر ضعف ما قيل وظاهر النص مع مالك فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انها رهان قبل القبض واشتراط تحققه عند عدم الكاتب ليتم الوثوق لان الكلام المقيد لا يعطي له حكم قبل القيد قوله عند مالك بالنصب على الاختصاص عن الجمهور وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرماء فانه قبل القبض في المرهون بين الغرماء وبعد القبض المرتهن احق به وعند مالك هو احق بالمرهون قبض اولم يقبض قوله جمع رهن اى اصله مصدر ثم جعل بمعنى المفعول فلذا جمع بطريق انقسام الاحاد الى الاحاد قال الجوهري كانه يجمع رهن على رهان ثم يجمع على رهن مثل فراش وفرش ولا يجمع فعل بفتح ثم سكون على فعل بضمتين الا قليلا شاذا قيل ولم يذكر الشاهد لان الغالب عدم الشاهد عند عدم الكاتب ولا يخفى ضعفه قوله اى بعضكم اى لم يخف خيانته وانكار الحق بامارات وعلامات تدل على ذلك قوله بعض الدائنين هذا التعيين بمعونة المقام ومقتضى استقامة معنى الكلام وان كان لفظ البعض مبهما في الموضعين قوله واستغنى اشارة الى نتيجة الاثنية ومفهوم من النص بطريق الاشارة قوله المديون الذي اؤتمن وهو المديون قوله اى دينه بانه يؤدي مثل ما في ذمته من غير نقصان وهذا معنى تادية الدين ولذا قيل الديون تقضى بامثالها سماه اى الدين امانة اى مجازا لانه جعل مثل الامانة بترك الارتهان به اى بدله فذكر المشبه به واريد المشبه وهو الدين وفي هذا التعبير مبالغة في التحريض على الاداء والوفاء ق وهو خطأ لا ابعداله بكونه من الشواذ كالتخذ اصله ائتخذ على رأى وهذا قول الصرفيين واختاره الزمخشري وشيعه المص وما سمع منه محمول على الشذوذ وقد نقل ابن مالك جوازه اسناد الادب من قال وهم كلهم محظوظون فيه فانه مسموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن فانه اراد انه كثير بالنسبة الى

٩ لا ان المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تنعم

عدم الادغام ممنوع وان اراد انه كثير في نفسه فلا يفيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شائع في
السنة العرب لو نوقش بعربيتهم فلا يكون فصيحا وهو المراد بالخطأ اذ ما هو ليس بفصيح فهو خطأ عند
عند البلغاء قوله في الخيانة اي في شانها وانكار الحق اذ الواجب لمن حسن الظن به واعتمد عليه
بترك الارتهان به ان يعامل على حسب ظنه ولم يخالف ما امر به قوله وفيه مبالغات اي في الامر باداء
الدين وفيه مبالغة كثيرة تحذيرا للدائن عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالاتقاء واوقع على
لفظة الجلالة المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذي ينبغي انه يربيه آنا فانا ويبلغه الى
كماله شيئا فشيئا فحقه ان يطاع في جميع اوامره ومن جملتها امره باداء امانته والتجنب عن خيانته
فهذا اذا ارتد بقوله وفيه اي في هذا القول وانه اريد العموم له ولما قبله فالمبالغة اظهر منه انه يجب
قوله ايها الشهود وهذا هو المناسب للفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الآية ولهذا قال
او المديونون وبهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على
انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخره قوله اي يأثم قلبه فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل والى انه
قلبه فاعل آثم لاعتماده على المبتدأ قوله او قلبه يأثم بمعنى ان آثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة
خبر اي خبر انه بهذا ناظر الى الاحتمال الثاني فانه على الاحتمال الاول آثم وحده خبر فان آثم فاعله ليس بجملة
قوله واسناد الاثم اي ان الآثم ذات الكاتم لا ان القلب آثم لكن الكتمان لما اضيف الى الشهادة واسناد
الفعل الى الآلة والمبني شائع مجازا قوله لان الكتمان يقترفه اي القلب بكسبه ونظيره العين زانية
ثم اشار به الى ان اسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها ابلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب
اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسبابه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما يسند الابصار الى
العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتمام
النظر فيه بقولك الفرج زان قوله وللمبالغة علة اخرى لاسناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى عضو
ما هو للملابسة دون المبالغة اي عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فما صدر منه يكون
اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء
اشارة الى التفصيل الذي ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالملك في الجسد اذا صلح صلح الجسد قوله بالنصب
تشبيها بالمفعول به كما بين في حسن وجهه قوله تهديدا اي لمن كتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها
اكتفى بالاول لقربه ذكر كتمان الشهادة قوله خلقا وملكا اي لا اختصاص لمنفهم من لام التخصيص بطريق الخلق و
الملك ولو اكتفى بالخلق او قدم الملك على الخلق لكان اتم واولى قوله خلقا يتميز عن النسبة وتدويه هذا
شامل لجميع المخلوقات في الآية الكرسي ولفظ ما عام لذوي العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ما ذكر في آية
الكرسي قوله وان تبدوا ما في انفسكم واظهاره اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما في الانفس يختفي فاخفاؤه كناية
عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب وجوانبها ما وقع بينها
نيته غير العزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكتفى المص بالاخير لان قوله فيغفر لمن يشاء الآية

٢ او المديون والشهادة شهادتهم على انفسهم ٣ والجملة خبر ان ٤ الى القلب لان الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية

اذ الخلق يستلزم الملك

مع السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه

٢ يوم القيامة ٣ كالمعتزلة والروافض

الآية يقتضي ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شأن السوء والعزم عليه قوله لترتب المغفرة اشارة الى
وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك لا ان مجرد ما خطر بالبال لا يعد ذنبا بد وله العزم عليه
حتى يغفر او يعذب قال في تفسير قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الآية والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة
لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف ولهذه المسئلة تفصيل في كتب الاحياء والجنة وما ذكر
هنا من استحقاق المؤاخذة من عزم على المعصية وصمم عليها ولم يعمل بها وعدم المؤاخذة بمجرد خطورها
وميل الطبع اليها كما نطق به الآيات والاخبار وهو المختار وعند الابرار من كف عن المعصية عند تمام هذا
العزم المصمم انه تمكن من فعلها وكف عن تلك المعصية خوفا من الله تعالى يستحق المدح الجميل والاجر الجزيل
والا فلا قوله وهو حجة على منكري الحساب فان هذه الآية تدل على الحساب بحسب الظاهر والنصوص تحمل على
ظواهرها حسب ما امكن ولا ريب في امكانه فيجب الحمل عليه فلا يجوز تأويلهم بما يخالف الظاهر بلا داع و
موجب يوجبه قوله في نفي وجوب التعذيب لتعلقه بالمشيئة وما هو واجب لا يتعلق به المشيئة واما
ان تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلوة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب فاحتمال ضعيف وانه
خلاف الظاهر ولم يذهب اليه احد وايضا لو وجب مشية التعذيب لا مساغ لمشية المغفرة بناء على
زعمهم ويلزم منه امر عظيم لم يتجاسر عليه لئيم فضلا عن كريم وانما قدم المغفرة لان رحمته سبقت على
غضبه وتقديم التعذيب في سورة المائدة سيجيء وجهه قوله على الاستئناف اي على انه كلام ابتدائي
غير مربوط بالجزاء متفرع عليه اي فهو يغفر بفضله لمن يشاء مغفرته ممن عزم على السوء قوله ومن جزم
بغير فاء اشار الى انه قرئ بجزم الفعلين مع الفاء عطفا على جواب الشرط والعطف بالفاء تنبيها على
ترتبه على ما قبله لكن الظاهر ان التقدير فهو يحاسبكم فيغفر لمن يشاء منكم لان كونه جوابا لاصل الشرط
لا يظهر وجهه لخفاء سببيته واما المحاسبة فسبب لهما في الجملة ويكون الشرط المذكور سببا فيه بواسطة
كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا خرج الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع الامير استأذنت
واذا استأذنت خرجت فكذا هنا قوله بدل البعض من الكل هذا ان اريد بالمحاسبة المجازاة مجازا فان
الجزاء بالتعذيب بعض من مطلق الجزاء فكونه بدل بعض بالنظر الى التعذيب وايضا كون الجملة بعضا من الجملة
الاخرى باعتبار مضمونهما وهو المجازاة مطلقا والتعذيب قوله او الاشتمال هذا اذا اريد بالمحاسبة معناها الحقيقي
ومعناها الحقيقي هو مختار المص فينبغي ان يقدم احتمال بدل الاشتمال والمبدل منه مقصود هنا كالبدل في الجملة
يكون مقصودا كالبدل وكونه في حكم المطروح اكثري لا كلي صرح به في المطول نقلا عن الزمخشري فكونه بدلا من الجزاء
لترتبه على الشرط بواسطة المبدل منه كما عرفته في صورة الجزم قوله كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد
حطبا جزلا ونارا تأججا جعل تلمم بدلا من تأتنا باعتبار مضمونهما اي الالمام بدل من الاتيان اما بدل بعض
لان الاتيان بلا توقف فيه فهو بعضه او بدل اشتمال لانه نزول خفيف ضعيف وهذا محل الاستشهاد لكن هذا بدل
من الشرط وما نحن فيه بدل من الجزاء وقيل وفي كونه بدل بعض نظر لانه نظير جاءني زيد فان زيدا بدل الكل اذ ابدال
الاخص من الاعم ليس بدل البعض كما لا يقال اخوك زيد استثنى وقد بعض الاعم مرتبا تركيبا اعتبار من افراده فاذا ابدل

حطبا جزلا اي قويا غليظا او كثيرا

فيه ومنه بعد بعضا لاعتبار التركيب فيكون الافراد اجزاء فيكون بدل البعض وليس رجل اعم من زيد
لانه عموم على سبيل الانفراد والمراد بالاعم العموم على سبيل الشمول والرجل بالنسبة الى زيد ليس كذلك والاولى
الاخص والاعم على مثل رجل وزيد لا يعرفونه وجه قوله تاجي وحزمه للحطب في النار والنار تاجج التهب وتاجج
الحطب باعتبار ما يؤل اليه وهذا اولى من القول بالتغليب وتذكير الضمير وبل النار بالقبس وقيل في تذكير
الضمير تغليب الحطب على النار وحاصل البيت المدح بالجود وكثرة الضيفان فيكون من القول فلان كثير الرماد
فيكون كناية عن كمال السخاء وانواع العطاء قوله وادغام الراء كيف قيل وكيف يكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو وهو
امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والقوي لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه
والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم وقد يعتذر له بما ذكره
صاحب الاقناع من انه روي عن ابي عمرو وحمه انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة
كذا قيل ويمكن ان يقال ان المراد باللحن الغير الافصح ولما كان ادغام الراء في اللام غير مشهور بين العرب
الموثوق بعربيتهم كان غير فصيح بالنسبة الى عدم الادغام وقراءة السبع لا يبدع في ان يكون بعضها افصح من
بعض والفصيح بالنسبة الى الافصح لحن وان كان في نفسه فصيحا وهذا مراد الزمخشري ومتبعه المص واما القول
بالعدول كما قال صاحب الاقناع فضعيف لانه انه جوز هذا الاحتمال ارتفع الامان في اكثر الاقوال فانه لم يكن
القراءة متواترة كذلك العدول لا بد ان يكون متواترا اذ خبر الاحاد لا يزاحم التواتر فمن ذهب الى العدول
فليبين عدله بالتواتر والا فمردود عليه قوله فيقدر على الاحياء والمحاسبة اشار الى انه ختم الكلام بهذا
القول بما يناسب ابتدائه في المعنى ويسمى تشابه الاطراف وذكر الاحياء لدلالة المحاسبة عليه اقتضاء مناسبة
هذه الاية الكريمة بما قبلها وهو انه تعالى لما حكم الاحكام العديدة في هذه السورة الكريمة والتكاليف الشديدة ذكر
خاتمة الامر انه تعالى له ما في السموات وما في الارض اي له عالمي الشهادة والغيب والملك والملكوت فهو يحكم عباده
بما يشاء ويختار ولا راد لحكمه من الاعتبار قوله شهادة كما اشار به الى ان المراد بالرسول رسولنا عليه السلام بناء على
ان اللام فيه للعهد او للجنس والمراد به الفرد الكامل كانه جنس الرسول تحقق فيه على وجه الكمال والتعبير بالرسالة
للابتداء في اول الامر بانه صاحب كتاب مجيد وشرع جديد وبينهم من انه شرعه ناسخ لجميع الشرائع والمراد بما انزل
اليه القرآن باسره والشريعة من آخرها والتعبير بالتفخيم وفيه بعد ربه مع انه معلوم للزيادة في التعظيم والتسجيل
الرب او في هنا لانه الانزال بما يحيي القلوب ويشفي ما في الصدور من العيوب من آثار التربية من العلوم العقلية
والتعبير بالماضي قريب ووجه في اوائل السورة والايمان بما انزل لمن قبله مندرج فيه ولم يصرح به لان الايمان به
ليس واجبا على التفصيل بل يكفي الايمان على الاجمال بخلاف ما انزل اليه فان الايمان به تفصيلا فرض لكن على سبيل
الكفاية قوله شهادة فاي شهادة اعلى مرتبة من تلك الشهادة ولذا مدح الملائكة الكروبيين بالايمان بقوله
ويؤمنون به اظهارا لفضل الايمان وتعظيما لاهله وترغيبا لغيره وهذا نتيجة شهادته تعالى وحكمته قوله على
صحة ايمانه الاولى على قوة ايمانه الفائق على ايمان غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والمراد
بايمانه الايمان الحادث بعد الوحي او الايمان بما لا طريق اليه الا السمع قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا

٢ في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثلها

٣ وتنصيص من الله تعالى

من امرنا الآية قال المص في تفسير قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي قبل الوحي وهو دليل على
على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع قوله كل آمن وقيل ان عطف
المؤمنون على الرسول كان التنوين في كل عوضا عن الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين اي كلهم آمن لكن
الاولى ان يكون والمؤمنون مبتدأ وقوله تعالى كل مبتدأ ثان وقوله تعالى آمن خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول
والرابطة الضمير الذي ناب منابه التنوين اي كل واحد منهم ولذا قيل آمن دون امنوا لان المراد بيان ايمان كل فرد
على حياله فيكون افراد الرسول عليه السلام ببيان ايمانه لتعظيمه والتنبيه على ان ايمانه من جهة الكيف
لا يماثله ايمان احد وان تصديقه بالحدس لا بالاستدلال وان كان من الدليل وايمان غيره بالاستدلال
والبرهان فكانهما نوعان وقيل لان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر وبرهان وفيه تامل
يعرف بصدق الجنان بالله ايمانا معتدا به لا كايمان اهل الكتاب ولا نكتة من حيث انهم منكرون لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم وسائط بين الله والرسل في انزال الكتب والقاء الوحي ولعل
هذا قدم الملائكة على الكتب والكتب على الرسل مع ان الرسل افضل منهم ولم يذكر الايمان باليوم الاخر
لاندراجه في الايمان برسله وبكتبه وذكره في بعض المواضع لمزيد التوضيح والاكتفاء بالايمان بالله واليوم
الآخر في بعض المواضع لكونه المقصود الاعظم من الايمان ولكونهما جانبي الايمان ونظيره قوله لا يخلو من
ان يعطف المؤمنون قد عرفت ما هو الاولى وما ظهر من تقديم هذا انه هو الراجح عنده ولا يخفى ضعفه
لانه قلما يجمع مع غيره في الذكر وقيل ويمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف
المؤمنين فانهم مؤمنون به اجمالا وقلما يتيسر لهم التفصيل وهو ضعيف لان المص قال في تفسير قوله تعالى
والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث
انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش
فالمؤمنون يؤمنون به تفصيلا ويجب على الكفاية فلو لم يوجد شخص كذلك اثموا جميعا قوله اذ لان ايمانه عن
مشاهدة قال في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها والايمان برهاني اي الايمان
المعتد به ما حصل ببرهانه دون عيانه اللهم الا ان يقال ان ذلك في آحاد الامة واما في الانبياء
عليهم السلام فالايمان المشاهدة بالعيان معتبر كالبرهان والاوجه انا بينا من ان تصديقه عليه السلام
بالدليل ومن الدليل لكن لا بالاستدلال بل بالحدس ولعل هذا مراده بان الايمان عن مشاهدة والعيان
والله المستعان قوله يعني القرآن ان حمل الاضافة على العهد وسبب العهدية شهرته بحيث ينساق الذهن
عند الاطلاق اليه لا الى غيره ما لم يقم قرينة عليه والايمان به مستلزم للايمان بسائر الكتب قوله او الجنس اي الاستغراق
فان كثيرا ما يطلق هو وصاحب الكشاف الجنس على الاستغراق ويمكن ان المراد الجنس باعتبار تحققه في ضمن
كل فرد وهو معنى الاستغراق اذ التحقيق ان الاستغراق والعهد الذهني من فروع لام الجنس قوله انه شائع
اي الواحد شائع في وحدان الجنس اذ المراد به الجنس والجنس يتحقق في ضمن افراد الجنس كلها بحيث لا يشذ
منها فرد واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع فلا يتناول الواحد ولا المثنى ومن هذا

٦ في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذا قيل الكتاب اكثر من الكتب

٢ وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لا يفرقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين

روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكتاب اكثر من الكتب وهذا الفرق باعتبار وضعه الاصلي واما باعتبار
استعماله العارضي فقد لا يكون الفرق بينهما في تعلق الحكم بكل فرد فرد كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل
محسن محسن اما لاضمحلال معنى الجمعية او لان الواحد مع اثنين اخرين والاثنين مع واحد آخر جمع
الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم ولم يصرح المص بانه منقول عن ابن عباس لانه صاحب
الانصاف تردد في ثبوته عنه ق اى يقولون لا نفرق اى القول مقدر اذ لا ارتباط بدونه والظاهر انه
المقدر حال كما انهم يقولون لا نفرق بين احد من رسله يقولون لا نفرق بين شئ من كتبه ثم وجه
التخصيص بالرسل لعل وجهه ان بعض الكفار يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض اى نؤمن ببعض الانبياء
ونكفر ببعض فيقول المؤمنون ذلك اظهارا لكمال ايمانهم وتحقيقا لاعتقاد ايقانهم على انه يستلزم عدم
تفرقتهم بين الكتب دون العكس لان بعض الرسل لا كتاب لهم فيمكن ان يتحقق عدم التفرقة بين الكتب
والتفرقة بين الرسل بان يكفروا ببعض الرسل الذين لا كتاب لهم مع الايمان بجميع الكتب والرسل الذين
انزلت تلك الكتب اليهم ق واحد في معنى الجمع همزة احد اصلية غير مبدلة من الواو ولا يقع في
الايجاب اصلا كما في التلويح او يبدو ان كل كما في المطول ومعناه ما يصلح ان يخاطب مذكرا او مؤنثا
مفردا او غيره ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه في معنى الجمع لذلك لا لوقوعه في سياق النفي والمص
لم يرض به وقال لوقوعه في سياق النفي رد الذلك القول ق والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب
واما الفرق بينهم بتفضيل بعضهم على بعض فلا زم على الاجمال كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض الاية فالاشارة الى ذلك الفرق قال والمراد نفي الفرق لا نفي الفرق مطلقا ق قالوا عطف على
آمن والجمع لرعاية جانب المعنى وصيغة المضارع في لا نفرق مع ان طرفيه ماضيا لكونه حالا واحتمال الخبر
مرجوح او لقصد الاستمرار في عدم التفرقة ق اجبنا اى ذكر السبب واريد المسبب وهو الاجابة اذ لا ثنا
للسمع بدون اجابة وحذف المفعول وهو ما جاء به الرسول عليه السلام من الحق القويم والشرع المستقيم
للتعميم مع الاختصار ق امرك بالامتثال والاعراض عن ضده وكذا النهي فانه مستلزم للامر بضده
والزائم بذكره وصيغة الماضي هنا للاستمرار لانه قد وقع فيما مضى ولم يعرض له ما ينافيه فيلزم الاستمرار
فتل هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة
وفيه نظر ق اغفر لنا غفرانك فيكون مفعولا مطلقا والاضافة للتعميم او نطلب غفرانك فيكون
مفعولا به والمآل واحد ق وهو اقرار بالبعث في تكون الايمان بالاخرة مذكورا هنا فلا حاجة الى الاعتذار عن
عدم ذكره لكنه في تغير الاسلوب نكتة انيقة تعرف بصيغة سلمها ق لا يكلف الله نفسا وهذا اكثر من
النفوس كما مر توضيحه آنفا ولذا اختير نفسا على نفوس التكليف الزامها فيه كلفة ومشقة بالامر والنهي ق وسعها
المعنى الثاني
الا ما تسعه قدرتها اى ما لا يضيق عنه قدرتها سواء كانت قدرة ممكنة او ميسرة وحاصله لا يكلف بما يتوقف
حصوله على تمام صرف القدرة وهذا هو الحق ان اذ عامة الاحكام كذلك لانا نقدر اكثر من الصلوات الخمس وكذا
الصوم في رمضان ومبنى المعنى الاول كون الوسع بمعنى القدرة اى لا يكلف الا بقدر قدرتها ومبنى المعنى الثاني انه

ويقيد تفسير بيانه

٣ لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين

٤ او نطلب غفرانك

٥ المرجع بعد الموت

٦ الا ما وسعته قدرتها او ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

٢٠٣

٢ فهو يدل على عدم وقوع التكليف

٣ ولا يدل على امتناعه

الثاني انه مصدر بمعنى المشتق وعلى كلا التقديرين في النظم الكريم مبالغة حيث اطلق الوسع الذي هو
مصدر على ما تسعه القدرة في الاحتمال الاول ولعل هذا مراد من قال الوسع اسم لما يسع الانسان ولا يضيق
عنه او اطلق على الواسع وهو المراد بقوله او ما دون مدى طاقتها اى ما دونه غاية طاقتها ويبنى على
المعنى الاول المراد بالوسع القدر اى لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور
فهو اخص كما اذا كان في قدرته ان يصلي ستا كما وجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اى غايتها ونهايتها
انتهى ولا ريب ان القدرة كما عرفت عامة للقدرة الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به
والقدرة الميسرة وهي ما يوجب اليسر على الاداء والاولى اى القدرة الممكنة لاداء كل واجب تفضلا من الله تعالى
بدنيا كان او ماليا فالاولى الاكتفاء بالمعنى الاعم وهو المعنى الاول واما المعنى الاخص فلا يتناول ما لا يوجب
اليسر ق بالمحال اى بالمحال لذاته فانه متنازع فيه فانه عند الاشعري جائز لكنه غير واقع للاستقراء
وعند المعتزلة غير جائز واما الممتنع لغيره كتعلق علم الله بخلافه فلا كلام في وقوعه فضلا عن جوازه
وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد مثل الطيران فلا كلام في جوازه لكنه غير واقع بالاستقراء وقدم
الكلام مفصلا في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا الاية ق لا تنتفع بطاعتها اشارة الى الحصر المفهوم
من تقديم الخبر لكن الحصر المستفاد كون الخبر مقصورا على الاتصاف بكونه لها لا لغيرها فيكون
من قبيل قصر الموصوف على الصفة على العكس ويلزمه كون الطاعة مقصورا عليها وما ذكره
المص حاصل القصر المستفاد من النظم وكذا الكلام في قوله ولا يتضرر بها وانتفاع الاولى لا يتضرر بطاعة
ولدهما باعتبار السببية فانهما منتفعان بطاعتها وهي السبب لا بطاعة ولدهما وكذا الكلام
في الاثام فمعنى قوله عليه السلام من سن في الاسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر من
عمل بها الحديث انه لكونه سبب فله وزر سببية ذلك العمل لا نفس العمل ق لان الاكتساب
فيه اعتمال اى الاجتهاد في العمل وسره ان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فلما وردت في
الشر صيغة الافتعال مع ورود الثلاثي في الخير حصل التنبيه على ان النفس اجد في تحصيل الشر
بخلاف الخير فانه تثقل عليها والنفس المطمئنة وصاحب القوة القدسية مستثنى منها والمراد
انه اذا خلي النفس وطبعه فالامر ذلك الا من عصمه الله تعالى ابن اداخل على المقصود بلا حقلة
فيه هنا والا فكثيرا ما يستعمل الكسب في الشر كقوله تعالى بلى من كسب سيئة الاية فمعنى الكسب تحصيل
العمل باى وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعتمال فيه فيكون الكسب اعم قال الواحدي
الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب واحد لكن مختار المص هو الراجح اذ المراعاة للبناء حسن بل
واجب حسبما امكن واهل اللغة يبينون معنى اللفظ وبيان احوال البناء وظيفة ارباب التصريف
فتل والمراد بالاية حديث النفس لانه لا يدخل تحت التكليف والطاقة قال اكثر المفسرين انه نسخ
ممن عمم قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الاية الى حديث النفس فهو منسوخ حكمه
بالنسبة الى حديث النفس بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية ثم ان هذه الجملة مستأنفة

واما من حقق ان اللزوم المفهم كالمص فلا نسخ اصلا

٦ لا تنتفع بطاعتها بالنفع

٧ والشر لما كانت النفس مشتهية له وهي منجذبة اليه كانت اجد في تحصيله واعمل بخلاف الخير

٢٢ ٢٣

البتدائية مسوقة لبيان يسر التكليف اثر حكاية تكليف المؤمنين بالاوامر والنواهي ونقل عن القشيري انه
قال انه من تمام قول المؤمنين ولا يخفى انه تكلف لا يليق بجزالة النظم الكريم اذ المعنى يقولون غفرانك
لا تكلف انت نفسا فوق وسعها فني هذا التغيير التفتي من الغيبة الى الخطاب ٣ ان الفاعل مظهر ق ربنا
لا تؤاخذنا اى يقولون ربنا كما تقدم وما بينهما اخبار من الله تعالى باليسر في التكليف والاعتراض
قبل تمام الكلام كثير في القران كذا قيل وما نقل عن الحسن انه قال معناه قولوا ربنا لا تؤاخذنا على
التعليم احسن مما قيل لسلامته عن الاعتذار المذكور وله نظائر كثيرة في القران قوله اى لا تؤاخذنا
اى لا تعاقبنا وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة بما ادى بنا الى نسيان او خطأ من قلة المبالات
وترك التحفظ والتحري وغيرهما مما يدخل تحت وسعنا وقدرتنا فيدخل تحت التكليف ايضا اى السؤال
عفو السبب المؤدي الى النسيان لا نفسه اذ هو مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب او المطلوب انفسهما فانهما وان تجاوز
الله تعالى عنهما تفضلا لكن المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا اذ الحسن والقبح العقليين باطل فيجوز ان
يدعوا الانسان به اعتدادا بتلك النعمة الجسيمة واما قوله استدامة فلا يعرف وجهه اذ بعد
انقطاع الوحي لا مجال للخلوف والحمل على ابتداء الاسلام ضعيف ولعل منشأ ذلك القول النسيان
واما القول وعد تعالى بعدمه لا يوجب استحالته ووقوعه فان ذلك من اثار فضل ورحمته فتركه
اولى مما ذكره فان وعد تعالى يوجب استحالته ووقوعه والا لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح
المشايخ برمتهم ان خلف الوعد محال فكيف يقال انه لا يوجب استحالته ووقوعه وكذا القول بان ما
وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فثبت الحاجة الى استدامته اى طلب دوامه كلام سخيف
جدا لان الموعود عدم العقاب في دار الانتقام وهو لم يحصل بعد ولو فرض وقوعه وحصوله فبعد عفوه
تعالى كيف يقال ان عفوه بعد حصوله لا يجب ان يدوم وايضا اذا لم يدم ما وعد تعالى يلزم الخلف او البدا
على الله تعالى ويجب الاحتراز عن الكلام المؤدي الى مثل هذه السقطات ويلزم التمسك بالاقاويل المنقولة
من العلماء الثقات وبالجملة الاكتفاء بالوجه الاول هو الموافق لما ثبت في الكتب المعتبرات ق قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخ وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني
في الاوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وقال
النووي انه حديث حسن كذا قيل ق اصرا بكسر العين وسكون الباء الحمل الاصر في اللغة الثقل والشدة قوله
المص بأصر صاحبه اى يحبسه يشعر بانه في اللغة الحبس وانما سمي التكاليف به لانه كالحمل الذي يحبس حامله
في مكانه ويمنع من الحركة في الشدة والثقل وانما جمع التكاليف اذ الاصر نكرة في سياق النهي ق للمبالغة
اى للمبالغة في الفعل او المفعول لكن لا في صورة المنفي بل في صورة النهي بملاحظة التكثير او لانه صورة النهي
تانيا ق حملا الخ اى ان الكاف بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف ولفظة ما مصدرية او موصولة والى
الاول اشار بقوله حملا مثل حملك اياه من قبلنا والى الثاني اشار بقوله او مثل الذي حملته اياهم في يكون

٢٢ ٢٣ ٢٤

او المراد به ما كلف به بنو اسرائيل في اليوم والليلة

يكون صفة لاصرا ق من قتل الانفس في التوبة لكن هذا في توبة عبادة العجل واما في غيرها من الذنوب فكونه
توبة فلو يحتاج الى البيان او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم والمراد بموضع النجاسة الجلد
والثوب والمراد بالجلد كالخف والفرو كذا قاله النحرير في حاشية الكشاف ق وما اصابهم من الشدائد
والمحن كالمسخ والخسف قدم الاول لانه هو المناسب للسوق والمناسب لهذا القول ان يقول فيما
يريد به التكاليف الشاقة او الشدائد والمحن لانه مقتضى التقابل فاذا لم يذكر المحن فيما سبق فذكره
هنا في غاية الركاكة ق قوله من البلاء والعقوبة وهذا هو الراجح كما ان ارادة التكاليف راجحة في الاول
فلا تكرار قوله اوس التكاليف ناظر الى ان المراد كونه المحن في الاول فلا تكرار ايضا وان حمل او على
منع الخلو يكون هذا تكريرا للاول وتصويرا للاصر بصورة ما لا استطاع مبالغة كما قيل وذلك ان نقول
ان تصوير الاصر بتلك الصورة متحقق في كل حال ق وهو يدل على جواز التكليف الخ كما ان قوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع التكليف بما لا طاقة لنا وعدم وقوع التكليف به
اتفاقي كما قيل واما الجواز ففيه خلاف المعتزلة فانهم لا يجوزونه وهذه الاية حجة عليهم ق والا
لما سأل النبي المص عنه فيه نظر لانه لم لا يجوز ان يكون السؤال لمجرد التعبد واظهار التذلل قوله
وامح ذنوبنا اذ العفو محو الجريمة من عفا اذا درس ق واستر عيوبنا اذ الغفر في الاصل الستر فظهر
الفرق بين العفو والمغفرة وما لهما واحد ولاظهار كمال الحد للجمع بينهما وكثيرا ما يكتفى باحدهما قوله
ولا تفضحنا بالمؤاخذة اى في الدنيا والاخرة او في الاخرة فقط وفيه اشارة الى ان المراد بالستر عدم
المؤاخذة فيؤول الى معنى محو الذنوب لكنه للاحتراز عن التكرار فسره بمعنى يغاير معنى العفو قوله و
وتعطف بنا اى بعد العفو والمغفرة تفضل بنا بانواع اللطف والكرامة لانك يا واسع الفضل له
ويا قديم الاحسان وعدت لنا تبيين اللطف مع العفو والفضل ان مع الاحسان نعم وجه تأخير طلب
الرحمة على ان التحلية بعد التخلية وتأخير المغفرة لان العفو فيه مبالغة ان محو الذنوب اهم من ستر العيوب
انت مولانا انت مطابق لما جاء ولذا قال فانصرنا على القوم الكافرين بالفاء قوله المص فان من حق
المولى ان للتنبيه على ان ترتبه بالفاء لافادة السببية وانما جمع القوم لان المطلوب النصرة على الجموع
من حيث المجموع لا لكل واحد واحد لان الشخص قد يكون غالبا على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالبا
على المجموع فان الكافرين وان كان يحتمل بلام الاستغراق لكنه بمعنى كل فرد فرد لا بمعنى المجموع من حيث المجموع
فذكر القوم للتنصيص على المطلوب على ان الكافرين صفة تطلب موصوفا فلا يرام له نكتة ق على الاعداء
وانما خص بهم لان النصرة تقتضي المحاربة فالمراد اهل الحرب وجوز ان يعم جميع الكفرة من الانس لانه
كل كافر يريد ايصال الضرر الى اهل الاسلام وان لم يكن من اهل المحاربة وقيل جميع الكفرة من الانس
والجن ولا يخفى بعده وان صح في الجملة وذكر القوم المختص بالرجال لتغليبهم على النساء ق ردي ان عليه السلام

لما دعا كو ان كان بهذا الدعاء قبل نزول هذه الآية كما قيل انه ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير فلا حاجة
الى توجيه ذكره في قوله ان نسينا او اخطأنا من قوله اولا يمتنع المؤاخذة بهما لانه لعل رفعهما وعدم المؤاخذة
بهما كان اجابة لهذه الدعوة يؤيده قوله عليه السلام قيل له فعلت وان كان المراد الدعاء بهذه الدعوات
فرائدة لهذه الآيات فيتم ما ذكره سابقا كانه اختار هذا الوجه فساق الكلام على ان عدم المؤاخذة
بهما من نوع قبل نزول هذه الآية يحتاج حينئذ الى الوجه الذي ذكره والنكتة في صيغة الجمع انه للاجتماع
تأثيرا وبركات لانه الاجتماع فيه من يوجد قبول الدعاء في حقه فيوجد الاستجابة في حق كلهم لان ارحم
الراحمين اذا اكرم احدا من الجماعة لا يحرم واحدا منهم ق من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من الخير وكثرة
ثواب قارئه وكلمة من ابتدائية فيفيد ما ذكرناه لان الشيء اذا كان مبدؤه كنزا يشعر الكثرة والبركة فما ظنك
بالامر الذي مبدأ اخص من كنوز الجنة مع كونها جميعا مضافا الى الجنة ق كتبهما الرحمن الكتب كناية عن
وضع الحقائق الاعتقادية والدقائق البديعة ق التعليم بالدعوات البهية المشتملة على منافع
الدينية والدنيوية وعبر للالفاظ الفوائد العجيبة بيده اي بقدرته او بنية اللاوين بر... الا
سنة وهو ترشيح للاستعارة والمراد بالفي سنة اما حقيقة انه ابتدأ الكتب في اللوح المحفوظ او عبارة
عن تقدم مدلولهما الالتي بدئ قبل اجزأتاه اي اجزأت قراءتهما عنه قيام الليل من النفل و
والتهجد اي يكون له ماجورا مثل من قام في الليل متهجدا ق او كفتاه
اي كفت قراءته عن قيام الليل ق وهو يرد قول من انكر و
قال النووي في كتاب الاذكار نقلوا عن بعض المتقدمين انه
يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت
وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها
البقرة وهكذا ويمكن التوفيق بانه ما ذكر في
الحديث الشريف بيان للجواز وبيانا في
الكراهة او الكراهة في ابتداء الاسلام
وعدمها بعد شوكة بين
الاسلام والحق ...
او المدينة

الحمد لله على اتمام هذه النسخة الانيقة والمنحة الرشيقة بين الصلوتين في يوم الاحد من ذي حجة
الشريفة في سنة خمس وثمانين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوات واكمل
التحيات وعلى آله واصحابه ازكى التسليمات اللهم وفقنا لمزيده وقايتي نشاط القراءة والعمل
بمقتضاه في كل حين وآن وشفعنا باتمام ما شرعنا وما قصدناه بجودك ولطفك
يا رحمن واجعل القرآن ربيع قلوبنا وزينة اسماعنا يا حنان
واجعلنا ممن استظل بظل عرشك يا منان
امين الهي العالمين

٢ بهذه الدعوات قيل له فعلت
٣ وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين
٤ بيده قبل ان يخلق الخلق بالفي سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأتاه عن قيام الليل
٥ وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه
٦ ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي تذكر فيها البقرة لما قال عليه السلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

الم الله لا اله الا هو

سورة آل عمران مدنية وهي مائتا آية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وانما فتح الميم في المشهور اي قراءة الجمهور بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة هذا احتراز عن قراءة
ابو بكر كما سيجيء ومعنى الم هنا التحدي بمؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هنا التحدي
وقيل هي اسماء السورة وخبره الله كما فصل في سورة البقرة واختلف في انها معربة او مبنية
او موقوفة والمختار عند المص انها معربة لكنها لم يليها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد
موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اي محل لعروض الاعراب فانها لم تناسب
مبني الاصل قوله وكان حقه ان يوقف عليها اي على الميم اذ طريق التلفظ بها الحكاية فقط ساكنة
الاعجاز على حكم الوقف سواء جعلت اسما للقرآن والسورة المصدرة بها او اسما لله تعالى او
مسرودة على نمط التعديد فينبغي ان يوقف عليها معاملة الوقف فلذا قال فيما سبق في فان
الميم في حكم الوقف لا ان حقها ان يوقف بالفعل اذ الوقف ليس بواجب في موضع من القرآن ولا حقه
ولذا قيل وادرجها التقاء الساكنين لانه مغتفر اي جائز في باب الوقف ويجيء بيانا من المص ق لا لانها علة لقوله
وانما فتح الميم وهذا هو المختار عنده وعن مذهب المبرد قوله عليها اي على الميم وحذفت الهمزة ولم يذكره لظهوره
واشار اليه بقوله واسقطت الهمزة قوله للتدل على انها اي الهمزة في حكم الثابت ببقاء حركتها هذا علة
لالقاء قوله لانها اي الهمزة اسقطت للتخفيف وكل شيء
اسقطت للتخفيف فكانه ثابت فابقاء حركتها كالابقاء لها قوله لا للدرج اذ لو اسقطت للدرج لا ينفع نقل
حركتها او لعلها موقوف على ثبوتها وثبوتها موقوف على ثبوت الهمزة فالمراد بالدلالة في قوله لتدل الدلالة
الابتداء اذ كون الهمزة في حكم الثابت علة للالقاء في الخارج ق فان الميم هذا دليل على ان اسقاط الهمزة
لا للدرج لانه انما يكون اذا كان الحرف الذي قبل الساقط لا يكون في حكم الوقف فاذا كان في حكم الوقف
لا يكون الاسقاط للدرج بل للتخفيف ق كقولهم واحد اثنان اي نقلت حركة همزة اثنان الى دال واحد
لتدل عليها ق لا لالتقاء الساكنين عطف على قوله لا للدرج لالقاء حركة الهمزة واشار الى رد ما نقل عن سيبويه
وكثير من النحاة من ان الميم حرك لالتقاء الساكنين بالفتح للخفة ولمحافظة تفخيم لفظة الله واختاره الزمخشري
في المفصل تبعا لما اختاره في الكشاف مذهب الفراء وتبعه المص ورده بانه اي التقاء الساكنين غير محذور في باب
الوقف وكذا ما في حكم الوقف كما نحن فيه فلا يحرك الحرف لاجله فلا يحرك الميم هنا لاجله ق ولذلك اي
ولعدم كون التقاء الساكنين محذورا في الوقف وفي حكمه لم يحرك في لام في الم وكذا لم يحرك الف وفي كلا
اشارة الى ان المختار انها قبل تركيبها مع العامل معربة وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء واذا كان
سكونه للوقف يكون منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يلاقي ساكنا وكما كان منقطعا عما بعدها اسند على
ثبات الهمزة على حالها لكنه اسقطت الهمزة للتخفيف ثم القى حركتها الى الميم ق وقرئ بكسرها وهي قراءة
ابي حيوة على توهم التحريك اي تحريك الميم لالتقاء الساكنين وهما الياء والميم واذا حرك الساكن حرك بالكسر
قال الزمخشري وما هي بمقبولة لانه مع بقوت ما فيه تفخيم لفظ الله مثلا ق وقرأ ابو بكر اي وقرأ عاصم

ولانه يجتمع كسرتان وياء بينهما كسرتين

بروایة ابی بكر بسكون اي بسكون الميم كسكون الالف واللام والمراد بقوله والابتداء الا ابتداء حقيقة
اذا وقف على الميم بالوقف الحقيقي والابتداء حكما اذ لا وقف حكما وهو الوصل بنية الوقف وانما كان هذا
اصلا لما عرفته من انه طريق التلفظ الحكاية فتلفظ ساكنة الاعجاز على حكم الوقف والملزم التقاء
الساكنين لما انه مغتفر في باب الوقف قطعا فيتردد وروي عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قراءة سكون الميم
وقطع الهمزة وروي عن الكسائي فتح بينه وصلا وهو موجه بما مر ويحتمل نصبه باعني مقدرا انتهى
وما روي عن ام سلمة موجه ايضا بما مر من رواية ابي بكر عن عاصم قوله وفي طه وعنت الوجوه للحي القيوم
فعلم منه ان اسم الله الاعظم الحي القيوم لا مجموع الله لا اله الا هو القيوم المروي عنه انه عليه الصلوة
والسلام قال اسم الله الاعظم في ثلث سور البقرة وآل عمران وطه قال ابو امامة فالتمستها فوجدت في البقرة
الله لا اله الا هو الحي القيوم والمس رواه بالمعنى كذا قيل او رواه مع التغيير وفي قوله عليه السلام في البقرة
اه دلالة على ان اسم السورة البقرة وال عمران وطه لا مجموع سورة البقرة وسورة ال عمران وسورة
طه وان اضافة السورة اليها اضافة العام الى الخاص وقد مر بيانه في سورة الم قوله نزل عليك الكتاب
اخبر بصيغة التفعيل للدلالة على التنجيم اشار اليه بقوله نجوما وتقديمه بعلى لا يخفى وفي قوله تعالى وما انزل علينا
الاية وتقديمه على الكتاب لانه طويل الذيل لانه قوله بالحق حال منه على تقدير ومصدقا حال منه ايضا قوله
القرآن فاللام للعهد بقرينة عليك مع ان الكتاب المذكور في القرآن يراد به القرآن ما لم يوجد صارف والتعبير
باسم الجنس للاشعار بكمال تفوقه على بقية الافراد من الكتب السماوية من جهة انه معجز دون غيرها وان كان
الكل مشاركا في كونه كلام الله تعالى وعن هذا جوز كون اللام للجنس ادعاء بانه مختص جنس الكتاب بالقرآن قوله نجوما
اي متفرقا اصل النجم الطالع ثم سمي الاوقات المعينة به لتعينها به ثم سمي ما انزل فيها به للملابسة اياه ثم بهذا
مستفاد من صيغة التفعيل كما اشرنا اليه فقيل بهذه تكرار لانه كونه نجوما يفهم من نزل انتهى وبيانه معنى الصيغة
بعد ذكرها لا يعد تكرارا ثم قال والاولى ان يقول اي نزل نجوما ان اراد بنزل صيغة التفعيل لزم ما اوهم وان اراد
التنزيل لا يوجد ضمير راجع الى الله تعالى فيختل المعنى ودلالة هذه الصيغة على التدريج والتكثير المنتقض بانزل النجوم
لم يستعمل بهذه الصيغة فيما انزل جملة وعن هذا حمل المصنف في سورة الفرقان نزل في قوله تعالى وقالوا لولا
نزل عليه القرآن جملة على معنى انزل ثم نزل جملة مساوقة لسبب ما اجراه في قوله الم لانه معناه كما
عرفته هذا المتحدى به مولف من جنس هذه الحروف او بالعكس ثم حاول بيان حال المتحدى به وما يتعلق به وبهذا
ظهر مناسبة ما قبله وانما فصل بينهما بقوله الله لا اله الا هو تفخيما لشان المنزل لانه ما نزل الواجب الوجود
المبدأ لجميع الموجود وهو المعبود المحمود يكون عظيما فخيما وجوز ان يكون خبرا آخر من الاسم الجليل او هي الخبر
وقوله تعالى لا اله الا هو اعتراض او حال وفائدة الاعتراض ما ذكرناه من تفخيم شان المنزل وكذا فائدة الحال
قوله بالعدل اي في احكامه وهو التوسط بين الافراط والتفريط او بالصدق في اخباره التي من جملتها خبر

٢ بما بعدها على الاصل

١ روى انه عليه الصلوة والسلام قال ان اسم الله الاعظم في ثلث سور في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي آل عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم

فانه مثل بهذا الابتغال ان دليل بالمعنى منه

ويهدي اليه ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد احياء الموتى يدعو يا حي يا قيوم ويقال ان آصف بن برخيا حين اتى بعرش بلقيس دعا بذلك منه

كازروني

خبر التوحيد وحجاجا نيتوهما وفي دفعه قوله وبالحق بالحجج المحققة اي المثبتة انه من عند الله تعالى وهي كونه
بليغا بالغا حد الاعجاز وخبرا عن المغيبات وغير ذلك ولذا جمع الحجج وح يكون الحق ماخوذا من حق
بمعنى اثبت كما انه الاولى من حق بمعنى ثبت وهو الظاهر المتبادر فلذا قدمه والمفسر اقتبس هذه
المعاني من كلام الامام الراغب والعهدة عليه وعلى كل احتمال ان الملابسة وظرفه مستقر حال من الكتاب
ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي نزله محقا في تنزيله ولم يتعرض المصنف لظهور الاول وفي الكلام
مسوق لمدح الكتاب ونزوله وللموافقة قوله مصدقا فانه حال من الكتاب قطعا وبالاتفاق على تقدير
كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل واما على تقدير كونه حالا من الكتاب فهو عند من يجوز تعدد
الحال بلا عطف واما عند من يمنعه فهو حال متداخلة قوله من الكتب فيكون المراد بما بين يديه ما تقدم
من الكتب السماوية وفائدة التقييد به الحث لاهل الكتاب على الايمان به والتوبيخ على عدم ايمانهم
فان الايمان بالمصدق موجب للايمان بما يصدقه حتما والكفار المصدق بكسر الدال مستلزم انكار المصدق
ومعنى كونه مصدقا لما بين يديه تقرير تفسير قوله تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الآية قوله جملة
لقوله وانزل فانه يستعمل لما نزل دفعة والتورية والانجيل انزلا دفعة قوله واشتقاقهما من الورى
اي من وري الزناد وري اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور يجلو ظلمة الضلال وقيل انها من
وري اي عرض لان فيها رموزا كثيرة ووزنها تفعلة بفتح العين واصلها تورية فقلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها لكن قيل عليه بانه تفعلة بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وهذا
لبعض الكوفيين وقال الفراء وزنه تفعلة بكسر العين لكن فتحت وقلبت الياء الفا للتخفيف
كما قالوا في توصية توصاة وهي لبعض العرب لكنه ليس بموثوق به ولهذا قيل وهذا ليس بثبت وقال
البصريون اصلها فوعلة اي اصلها ووزنه فقلبت الواو الاولى تاء وهذا اقرب اذ له نظائر مثل التكلان
اصله وكلان قوله والانجيل اي الانجيل مشتق من النجل بفتح النون وسكون الجيم وهو الماء الذي يرى في الارض
ومنه النجيل وهو العشب الذي ينبت في ذلك الارض ويطلق على الوالد والولد وهو اعرف في الولد
فهو من الاضداد كما نقل عن الزجاج والظاهر انه مشتق من نجل بمعنى ظهر سمي به اما لظهوره من اللوح
المحفوظ او لاستخراجه منه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التورية او من التناجل
وهو التنازع لكثرة النزاع فيه والكل تعسف وبيان تعسفه يحتاج الى كلام طويل ولهذا بين
كونه تعسفا بقوله لانهما اعجميان واعرض عن بيان ضعف ما ذكر في الاشتقاق قوله ويؤيد ذلك
اي كونهما اعجميين انه قرئ بفتح الهمزة وانما قال يؤيد ولم يقل يدل مع انه صاحب الكشاف قال وهو اي
فتح الهمزة دليل على العجمة لانه كونه دليلا عليها محل نظر كيف لا وقد ذهب كثير الى انهما عربيان وغاية
الامر انه يؤيده الا يرى ان الانجيل بكسر الهمزة من ابنية العرب فمن ذهب الى العربية انه يستدل بذلك

٢ وهو في موضع الحال

على ما يحسب عليه او نزله ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل الاية منه

٤ فهو حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور منه

٣ على موسى وعيسى

ووزنهما بتفعلة وافعيل تعسف

٧ الانجيل بفتح الهمزة

فما هو جوابه فهو جوابنا قيل اذ صاحب الكشاف بالدليل الامارة ق وقرأ ابو عمرو والكسائي انه
على قوله انه قرئ الانجيل اى وقرئ بدكونه التورية اعجميا انه قرأ ابو عمرو اذ الامالة لا تؤيد كونهما
اعجمية والكشف بنا يفيكونه الانجيل اعجميا اذ لا قائل بالفصل قيل انه على تقدير كونهما اعجميين
لا معنى له مع الحقيقة لانه اما ان تشتقا من الفاظ اعجمية ولا مجال لاثباته او من الفاظ عربية
فهو استنتاج للقبس من الحوت ولذا عن العوتعسفا فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه مجرى
ابنيتهم وفرضوا له اصلا ليعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين انتهى ومافي المعنى
فطالوت من انه علم عبرى وجعله فعلوتا من الطول تعسف بناسبه ان يقال انهما علما للكتابين
المنزلين على لسانهما فالتورية علم عبرى كطالوت والانجيل علم يونانى على لسان النصارى
وبعد كونهما علمين اما جامد لا يدل على معنى سوى الكتاب المنزل او مأخوذ انه من معنى وضع
التورية والانجيل له ثم نقل عنها الى الكتابين المنزلين لكن لا مجال لاثبات ذلك هذا ما قيل هنا والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وما قيل انه الدليل على عربيتهما دخول اللام لانه دخولها فى
الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم الزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما فى
الاسكندرية فان زكريا التبريزى قال انه لا يستعمل بدونهما مع انه لا خلاف فى انه عجمية حتى لحن
من استعمل بدونهما كذا قيل وانت خبير بان التورية علم للكتاب المنزل على موسى عليه السلام والانجيل
كذلك علم للكتاب المنزل على عيسى عليه السلام فالقول بانهما عربيان بناء على توافق اللغتين
دون اثباته خرط القتاد قوله على العموم اى فاللام للاستغراق يتعبدون بفتح الباء اى مكلفون
ومأمورون بشرايع من قبلنا من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم وجوز العلامة فى شرح الكشاف
ضم الباء بمعنى الشك وهو الظاهر المتبادر وقال المحشى تفسير قوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الا
اى قبل الوحى وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع ولا شك انه يتعبد بكسر الباء وفى قوله
ان قلنا بكلمة الشك اشارة الى الميل الى الثانى قال صاحب التوضيح وعند البعض يلزمنا على
انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية والمذهب عندنا هذا لكن لما لم
يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار انتهى والظاهر ان المحشى
اختار قول من قال هى لا تلزمنا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ويحتمل انه بكونه اشار فى
الى القول بانها تلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ والا ضلال فى العمليات اذ لا اخلاف فى الاعتقاديات
بين الشرايع قوله والا فالمراد به قومهما فاللام للعهد كما هو الظاهر وللبعض فى ذلك مناقشة واجيب
قوله ليعم اى المذكور وهو جنس الكتب ما عداها اى ما عدا الثلاثة ايضا فيكون من قبيل عطف العام على
الخاص كما صرح به الطيبى فمعنى وانزل سائر ما يفرق وانزل جميع ما يفرق لا نعم انه يكون المراد

المراد بالسائر الباقى فانه بنا فى كونه المراد به جنس الكتب السماوية وهذا التعبير يشعر باطلاق الكتاب
على الصحف فالمراد بجنس الكتب جنسها من حيث تحققه فى ضمن جميع الافراد فيكون اللام للاستغراق
العرفى فانه لكونه فى الاصل مصدرا يعم الكتب باسرها وعن هذا قال والمراد به جنس الكتب وجواز كونه
كون السائر بمعنى الجميع مما صرح به المحققون واستعمل به الكثيرون فلا يضره انكار بعض العربيين
واما كونه بمعنى الباقى فهو ظاهر فلا بد ان يعم ما عداها فلا يلايمه التعبير بجنس الكتب اذ الظاهر فى الاصول
والمراد به ما عدا الكتب الثلثة والقول بانه اراد الجنس من حيث تحققه فى بعض الافراد ضعيف اذ لا داعى
اليه وقد صرح الطيبى بانه من قبيل عطف العام على الخاص كما عرفته ق او الزبور فى جواللام
للعهد لا للجنس كانه لم يرض بالقول بان الزبور ليس فيه شئ من الاحكام والشرايع وانما هو مواعظ
اذ لم يقم عليه برهانه ولو سلم ذلك فلا يضر لان المواعظ لما فيها من الترهيب والترغيب فارقة بين
الحق والباطل ق او القرآن فى يكونه انزل سوآلا بانه انزل جملة واحدة من اللوح الى السماء الدنيا على
السفرة ثم كان جبريل ينزله على رسول الله عليه السلام نجوما فى ثلث وعشرين سنة فانه اشار الى
ان القرآن انزالا وتنزيلا فالتنزيل وان كان مؤخرا لكنه اهم ولذلك قيده هناك بقوله عليك وهنا
اطلق او لان الانزال اعم من الانزال جملة او نجوما فوقه وكرر ذكره بلازم الوجه الاخير ق نعت
له وهو الفرقان وكونه فارقا فانه مختص به بمعنى فارقا بين الحق والمبطل اشار اليه بقوله
بانه معجز يفرق به بين الحق والمبطل واما سائر الكتب السماوية فليست فارقة بهذا المعنى لعدم
كونها معجزة بل هى فارقة بين الحق والباطل مثل القرآن ولذا قال يفرق به بين الحق والباطل
اذا ريد به جنس الكتب ولم يقل الحق والمبطل لعدم استقامته وقال هنا بين الحق والمبطل
ولم يقل بين الحق والباطل وان كان صحيحا لانه اراد التنبيه على انه وصف مختص بالقرآن
والمراد بالمحق النبى المبعوث والمبطل المتنبئ ق او المعجزات اى معجزات جميع الانبياء
عليهم السلام او معجزات نبينا عليه السلام فمعنى الفرقان ح الفارق بين المحق الصادق
فى دعوى النبوة والمبطل الكاذب فيها وانما جمعت لان الفرقان فى الاصل مصدر واللام للا
للاستغراق واستغراق المفرد اشمل وانما اخره لعدم ملايمته لقوله انزل او لذكره فى جنب انزال
الكتب فناسب ان يراد به الكتاب وانما اعيد انزل اما لا لا تبحوهم انه المعنى وللفرق او عطفا
على قوله هدى مفعولا له لعلاقة اريد به معنى غير ما ذكر انه اريد به المعجزات ق وغيرها من ا
المعجزات والايات المعقولة الدالة على التوحيد فالمراد بالايات الايات المنقولة والمعقولة واضافها
الى الاسم الجليل لتفخيمها وللتنبيه على كمال شناعة منكرها وللاشارة الى علة حصر العذاب فيهم
لهم فيه اشارة تهكمية عذاب شديد الحصر المستفاد من تقديم الخبر ناظر الى وصف الشديد

---

٢ وابن ذكوان والكسائى التورية بالامالة فى جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقراءة الباقين

٣ ان قلنا انا

٤ من قبل تنزيل القرآن

٤ يريد به جنس الكتب الالهية فانها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة

٢ كانه قال وانزل ساير ما يفرق بين الحق والباطل

ومنهم صاحب الكشاف ومع انه ينبغى انه استعمل السائر فى معنى الجميع

تقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتورية فى الاشتمال على الاحكام والشرايع كذا قاله ابو السعود واو لافتراء النصارى بالبنوة والله قيل ان صاحب الكتابين تابع لهما

لانه على الاول لا تكرار حقيقة لان الانزال من اللوح الى السماء الدنيا غير التنزيل على النبى عليه السلام فلا تكرار مع الاختلاف

٣ وكرر ذكره بما هو

ليعجب نبينا عليه السلام بتميزه جيدا حتى رزى او سائر الانبياء عليهم السلام اعطى مثله انه اعطى مدحا

٤ او اظهارا لفضله من حيث انه يشاركهما فى كونه وحيا منزلا وتميز بانه معجز يفرق به بين المحق والمبطل

٦ من كتبه المنزلة

كلمة او لمنع الخلو

ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ۞ ذو انتقام ۞ والله عزيز ۞

جبفا او كمي وعلى هذا التقدير فهو مختص بالكافرين ق بسبب كفرهم اى تعليق الحكم بالموصول الذي
هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وترك الفاء المؤذنة للسببية لان السببية معلومة قطعا فهو يؤتى
بالفاء في مثله تنصيصا على السببية وقد يترك لظهورها وما قيل ان الفاء واجب مع قصد السببية
ومع عدمه ممتنع تفصيله علي موضع يحتمل فيه اعتبار السببية وعدم اعتبارها واعتبار السببية هنا
لازم اتفاقا وثانيا تاكيد الجملة مع ان المخاطب ليس بمتردد ولا منكر للمبالغة في تحقق مضمون هذه الجملة
قوله من التعذيب اشارة الى ارتباطه بما قبله ق لا يقدر على مثله هذا ما استفاد من التنوين لانه
يفيد التفخيم او استفاد من التعبير بلفظ ذو ولذا اختير على منتقم او من التعبير بالانفعال او لحمد على
الله تعالى ونفعله تعالى لا يقدر عليه وعلى هذا احد ق عقوبة الجرم يقال انتقم منه اذا عاقبه بجنايته
اى بسبب جنايته او بدل جنايته والقول بان النقمة مطلق العقوبة لا عقوبة الجرم مخالف لا
للاستعمال ولو سلم اطلاقه على العقوبة بدون جرم فهو مجاز قال في تفسير قوله تعالى وما نقموا
منهم الا ان يؤمنوا الاية وما انكروا فهو معناه اذا تعدى بلفظ من ومعنى العقوبة في غيره
او هو معنى اصله حقيقة كانه اومجاز ق وهو اى هذا القول ان الذين كفروا وعيد لا
الذين بالموصول لكفر مخصوص صنف من اهل الكتابين او منهم ومن غيرهم فاللام واضح وان اريد
الجنس فيخص منهم من امن ومات على الايمان حتى يعم بعد تقرير التوحيد بقوله الله لا اله الا هو
الحي القيوم ثم الاولى بعد بيان انزال الكتب لان المراد الكفر بايات الله كما صرح به لكن لا الكتب
المنزلة مقررا للتوحيد قال بعد تقرير التوحيد ق والاشارة الى ما هو العمدة وهو قوله نزل
عليك الكتاب اذ هو ابهر واعلى ما يثبت به النبوة لانه معجز لمن طلب المعارضة دال على
صدقه باق في جميع الاعصار فالمراد نبوة نبينا عليه السلام بقوله والاشارة عطف على
تقرير توحيد قوله تفخيما للامر اى امر النبوة وشانها اذ هو المراد لصلاح الدارين وزجرا
عن الاعراض اى عن الكفر عنه اى عن امر النبوة او عن الكتاب الذي هو العمدة في اثبات النبوة
ومراده بقوله وهو وعيد اشارة الى بيان مناسبته لما قبله وقوله والله عزيز الاية جملة تذييلية
مقررة لمضمون ما قبلها ق كليا كان او جزئيا اى يعلم الجزئي على وجه جزئي لا كما زعم الفلاسفة
من انه يعلمه على وجه كلي ايمانا او كفرا ذكرهما خاصة مع اندراجهما فيما سبق للاشارة الى
ارتباطه بما قبله فانه تعالى لما بين ما صدر من الكفرة وهو الكفر بايات الله وبين كمال قدرته
على انتقامهم بين سعة علمه واحاطته بجميع ما في العالم ومن جملته كفرهم وفسقهم
سرا وجهرا اذ القدرة الكاملة على الشيء انما هي بالعلم التام به بحيث لا يخفى عليه اصلا وعنه
هنا عبر عنها بعدم الخفاء فهو ابلغ من قوله والله يعلم ما في السموات وما في الارض وبهذا يكشف

هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ۞

بتكشف وجه اختيار ما ذكر في النظم الجليل ق فعبر عنه اى عن العالم بالسماء والارض الاولى بالارض
والسماء اذ الحس لا يتجاوزهما وحاصله انه ذكر الارض والسماء واريد جميع العالم بطريق ذكر الجزء
وارادة الكل والقرينة قيام الدليل عقلا ونقلا على انه تعالى عالم بكل شيء معدوما او موجودا على
وجه يليق بتعلق العلم به قوله اذ الحس الخ بيان لصحة ذكر الجزء وارادة الكل اى ان الحس لا يتجاوز
لكنه ليس بجميع طبقاتها بمحسوسة بل ما هو اقرب الينا وما قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح في كل جزء بل
جزء ينتفي الكل بانتفائه او ما ينتفي ما هو المقصود من الكل بانتفائه وهنا ليس كذلك فضعيف اذ لا يشترط
ذلك كما صرح به في ذكر اليد وارادة الكل في نحو قوله تعالى تبت يدا ابي لهب ولو سلم ذلك فهنا كذلك لانهما
نظرا الى الكل العالم كما صرح به صاحب الارشاد ولا ريب في انتفاء الكل بانتفائه قطعا ولو قيل ان المراد بشيء كائن
في الارض ولا في السماء ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما كما اختاره في الاية
ليتناول كل العالم على ان السماء شامل للعرش والكرسي كما صرح به في قوله تعالى فسويهن سبع سموات
على احتمال فلا يحتاج ق وانما قدم الارض اى مع انها اخر في عامة المواضع ترقيا من الادنى الى الاعلى اى اريد بهما
بهذه النكتة والنكتة مبنية على الارادة ودنا او باعتبار الحيز وهو ظاهر وباعتبار المكانة لان السماء
اشرف من الارض ولو نوقش بان الارض اشرف لان تربة النبي عليه السلام اشرف من العرش وغيره
فليكتف بالاول ولان الدليل لمجموع ما ذكر من قوله ترقيا ولان المقصود لانه عطف بالواو قوله
ما اقترفوا فيها اى المقصود من الاية تخويف اهل الارض مما اقترفوا اى اكتسبوا من المعاصي وهي في الارض
اى يعلم ما صدر من اهل الارض من الطاعات والمعاصي علما يترتب عليه الجزاء وهو تعلق العلم
بانها وجدت الان او قبل وهذا التعلق حادث ويعلم ايضا انها ستوجد في وقت كذا وبكيفية
كذا وهذا التعلق قديم باق ازلا وابدا غير التعلق الحادث ولا يترتب على هذا التعلق الجزاء فلما
كان المقصود من الاية التخويف وهو مخصوص باهل الارض قدم الارض بل ينبغي ان يكتفي بها لكن
ذكر السماء تتميما وتكميلا ق كالدليل على كونه حيا اذ معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر ولم يقل
دليل عليه لعدم التعرض للقدرة وقيل لان السياق انما هو للوعيد والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم
وهذا اعم ثم قيل انه ليس دليلا تاما على كونه حيا بل لابد من مقدمة اخرى هي ومن كان عالما بجميع
العالم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا وهذا جيد ان اريد الدليل المنطقي لكن المراد هنا الدليل
المشهور ق هو الذي جملة مستانفة ابتدائية مبينة لبعض احكام قيومته تعالى ومقررة لعلمه
القيومية بذاته ق حجة قصر التصوير في الارحام مشيئته المشعرة بالحكم البالغة وكيف في مثل هذا منسلخ
عن الاستفهام حال من ضمير يشاء ومعموله وجملة تثبت في محل النصب على كونه حالا من ضمير يصوركم اى
يصوركم كائنا على مشيئته تعالى وهذا دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها فيكون هذا القول كالدليل

٢ غالب لا يمنع
٣ منتقم شديد النقمة
٤ والنقمة
٦ والفعل منه نقم بالفتح والكسر
٨ اى شيء كائن في العالم
٢ لا يتجاوزها
٢ الى الاعلى ولان المقصود بالذكر
١١ قوله

لا اله الا هو العزيز الحكيم

على علمه تعالى بشئ كائن في العالم قوله اي من الصور المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن والقبح والطول والقصر والكبر والصغر ولايشتاول منتن الشقاوة والسعادة وكونهم نطفا ثم علقا ثم مضغا فانها ليست هي صورا ق كالدليل على القيومية ولم يقل دليلا عليها لعدم التعرض لحفظها والقيوم الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه فالتعرض هنا القيام بتدبير الصور المختلفة دون حفظها ويمكن ان يحتاج الى مقدمة اخرى وهي من كان مصورا في الارحام كيف يشاء فلابد ان يكون قيوما ولم يتعرض له لانه قوله كيف يشاء على انه فاعل بالاختيار لا بالايجاب ردا على الفلاسفة اما ردهم بقوله كان او وجوبا كما مر اولانهم اثبتوا المشية بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ فلا يظهر منه الرد صريحا واما كونه فاعلا مستقلا فنفهم من قوله تعالى هو الذي يصوركم لانه يفيد الحصر ق وقرئ تصوركم اي وهذا من مقتضيات تفعل في الصبا الكشاف يقال اثلث مالا اذا جعلته اثلة اي اصلا وتاثلته اذا اثلته لنفسك وقوله تبناه اي اتخذه ابنا له فمعنى صوركم لنفسه اتخذصورة لذاته العلي ولعبادته وما ذكروا المخصوص المعنى وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير اذ ظاهره ليس بمراد لكن الاولى لذاته بدل لنفسه ق اذ لا يعلم غيره سبب كلي والمراد بجملة ما يعلم رفع للايجاب الكلي لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وكذا الكلام في قوله لا يقدر وحاصله انه احدا لا يتصف بهذه الصفات العظام التي هي صفة بالالوهية حتى يتوهم الالوهية له ق اشارة الى كمال قدرته اذ العزة بمعنى الغلبة هنا والغلبة تقتضي القدرة التامة وصيغة حكيم تقتضي الحكمة الكاملة لانها للمبالغة فهو اشارة الى دليل التوحيد فانه بهذه الصيغة منحصرة فيه تعالى فكيف يتوهم ان عيسى كان ربا ولذا قال قيل بهذا حجاج ق قيل بهذا حجاج بهذا اشارة الى الى قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شئ الى هنا تقريره ان الرب الحقيقي لابد ان يكون موصوفا بكمال العلم ونهاية القدرة وتصوير الاشياء بصور مختلفة والعظمة والحكمة وعيسى عليه السلام ليس كذلك بداهة واتفاقا فينتج ان الرب الحقيقي لا يكون عيسى من الشكل الثاني وينعكس الى ان عيسى لا يكون ربا وهو المطلوب قوله نزلت السورة يقتضي ظاهره ان المشار اليه بهذا الوصف المذكور من اول السورة الى هنا وهو الاولى ويؤيده قوله عليه السلام لوفد نجران حين قالوا الاله عيسى ولد الله فمن ابوه الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى عليه السلام يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال عليه السلام فهل يعلم عيسى من ذلك الا ما علم قالوا لا قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان عيسى عليه السلام حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال عليه السلام فكيف يكون هذا كما زعم

٢ والاستدلال على انه عام باتقان فعله في خلق الجنين وتصويره

٣ اي صوركم لنفسه وعبادته

٤ جملة مايعقله ولايقدر احد على مثل مايفعله

٦ وتناهي حكمته

٧ على من زعم ان عيسى كان ربا

٨

هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب

كما زعمتم فسكتوا فانزل الله تعالى فيهم صدر سورة آل عمران الى بضع وثمانين كذا في نهاية البيان لابيه الاثير فالاشارة الى اول السورة الى هنا قوله فانه وفد نجران وهذا اسم جمع لوافد او جمع له وهو من ارسل الى الامير نجران من النصارى لما حاجوا قدم بيانه محاجتهم وجوابهم قوله فيه اي في شأن عيسى عليه السلام الى نيف بكسر النون بمعنى الزيادة ووقع في نهاية البيان بضع وثمانين والمعنى الى ثمانين وزيادة عليها ووفد نجران كانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم ثلثة منهم الاكابر العاقب وايهم وابو حارثة بن علقمة وسيأتي ذكرهم في تفسير اية المباهلة من المحقق قوله اي القرآن فاللام للعهد وتقدم معنى الانزال والفرق بينه وبين التنزيل وانه يستعمل في النزول جملة ومتفرقة وهذا الاخير هو المراد هنا بقرينة عليك وسيجئ بيان اتصال هذه الاية بما قبلها واختير الفصل لان هذا شروع في ابطال شبهتهم الناشئة عن التعلق بالقرآن في نعت عيسى عليه السلام من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وغير ذلك اثر بيانه اختصاص الربوبية به سبحانه وتعالى في الكلام جملة ابتدائية لا جامع بينها وبين ما قبلها ق احكمت عبارتها اشار الى ان المراد بالمحكم ما يقابل المتشابه لا ما يقابل الظاهر والنص في الكشاف وقع الاحتمال بدل الاجمال وهو ما ذهب اليه الثاني فمن ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى انه يظهر عند العقل انه معناه لا غير واما عندنا فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ لكن المراد بها ما ذكرناه من ان المراد كون معانيها ظاهرة واضحة الدلالة عليها لا تحتمل غير المقصود سواء كانت محكمة بالمعنى المذكور او لا واشار اليه بقوله بان حفظت من الاجمال واصحابنا مع المفسرين واتفقوا المعنى في هذا التفسير قال صاحب الاتقان محكمات قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ويدل عليه قوله هن ام الكتاب ق اصله اي الام هنا بمعنى الاصل قال في الصحاح الام اصل ومنه ام القرى والوالدات فاستعمال الام في الاصل حقيقة ق يرد اليها غيرها فقوله تعالى لا تدركه الابصار محكم فان معناه لا يدرك شئ من الابصار وقوله تعالى الى ربها ناظرة اي منتظرة ثوابه ونعمه ونحو ذلك فيرد الى الاول كذا في التحرير لسعد الدين في التوضيح للزيلعي فلو اشكل بانه مسلك المعتزلة اذ المعقول بها معنى الرد وانه ارادة المعنى من المتشابهة هو معنى المحكم لكن قد يكون بالاجمال كما هو مسلك المتقدمين وقد يكون بالتفصيل كما سيأتي في توضيحه في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله الآية تسمى اما واصلا لانه يبنى عليه فيكون اصلا بالمعنى اللغوي ثم المراد بالكتاب مجموع القرآن اذا حمل الاضافة على معنى في او ما عدا المحكمات انه حملت على معنى اللام ولعل لهذا اظهر الكتاب موضع المضمر ق امهات لكون المبتدأ جمعا وجمع الام امهات في بني آدم وامات في غيرهم على تأويل كل واحدة اي على تأويل هي بكل واحدة منها لان الواقع كذلك اذ كل واحدة محكمة اصل لما يرد اليه دون غيره فلو ثانيه بهذا التأويل قدمه ق او على ان الكل بمنزلة آية واحدة لاتحاد نوعها وهي كونها محكمة فهذا الوصف جهة وحدة لها وعلى هذا افرد الخبر

٢ لما حاجوا

٣ رسول الله صلى الله عليه نزلت السورة من اولها

٤ وثمانين اية تقريرا لما احتج به عليهم واجاب عن شبههم

٦ بان حفظت من الاجمال

٧ والقياس

٨ فاقرد

عصام

واخر متشابهات

ام الكتاب استعارة ... الام في

٢ لا يتضح مقصودها

٣ الا بالفحص والنظر

قيل ولا اشبه ان يقال متشابه الكل باعتبار واحدة لان الباقي يرجع الى الجميع لا الى كل واحدة انتهى والباقي من
المتشابهات يرجع الى ما يناسب من المحكمات لا الى الجميع وهو ظاهر اذ قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها
الى قوله تعالى لا يامر بالفحشاء للبحث ... اول اما بالحذف اي امرنا مترفيها وشغفهم بالطاعة ففسقوا
او بحمل الامر على المجاز اي حملنا مترفيها على الفسق ولا يحمل ولا يرد الى غيره من المحكمات وبهذا يتبين
يظهر ان جعل الكل بمنزلة واحدة ضعيف ولذا اخره عن الاول المعول قوله محتملات الى وحمل المتشابهات
ايضا على المعنى الاعم من المتشابه المذكورة في اصولنا قوله لاجمال اشارة الى المجمل والخفي والمشكل وقوله
او مخالفة ظاهر اشارة الى المتشابه المذكور في اصولنا وما ذكره ما في اصول الشافعي من ان المحكم المتضح
المعنى والمتشابه بخلافه وعلماؤنا اختاروا هذا المعنى هنا لانه مقتضى ظاهر النظم والعدول عن المعنى
المصطلح لقرينة قوية كما سنشير اليه قوله ليظهر بها علم التقسيم المذكور اي وانما قسم الكتاب الى هذين القسمين
وجعل المتشابهات قسما منها ليظهر فضل العلماء اي على العوام او فضل بعضهم على بعض لكن الاول اولى لانه
العلماء باسرهم متفضلون على العوام واما فضل بعض العلماء على بعض فلا يناسب ارادته هنا قوله اشتباه المراد
بها فيه اشارة الى ان المتشابه يمكن ان يطلع على المراد به فلا يقف على الله وكذا قوله في الاستحقاق ... بها
اي المتشابهات يدل على امكان الاطلاع على المراد منها ومنهم من يهان المتشابه وصف الايات اصطلاحا
وقيل والمتشابه في الحقيقة وصف المعاني لانها متشابهة لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق المراد بها
وصف بها الايات على طريق وصف الدال بوصف المدلول هذا بالنظر الى اصله واما في الاصطلاح
توصف الايات بها حقيقة قوله والتوفيق بينها وبين المحكمات وهذا المعنى ردها الى المحكمات والتوفيق
بانه يحمل المتشابه على معنى يناسب معنى المحكم ولا يخالفه وهذا ناظر الى كونه متشابها المتشابه الى المحكم
كما ان قوله على ان يجتهدوا ناظر الى سبب التشابه الاجمال معالي الدرجات مفعول فينالوا من اضافة
الصفة الى الموصوف قوله واما قوله تعالى الر كتاب احكمت لما كان بيانه معنى المحكم والمتشابه هنا موهما بان هذا
معنى المحكم والمتشابه انما وقعا في التنزيل حاول دفع ذلك فقال واما قوله تعالى قوله انها حفظت من فساد
المعنى بان يشتمل تناقضا وخلافا للواقع والحكمة وركاكة اللفظ بان يشتمل ما يخل بالفصاحة
والبلاغة فالاحكام هنا عدم تطرق الخلل وبهذا المعنى عام للمتشابهات فهذا المعنى اعم من المعنى الذي
اريد هنا فالاحكام بهذا المعنى مستعار من احكام البناء بجامع الامن عن النقض والخلل قوله وقوله تعالى
كتابا متشابها والتشابه بهذا المعنى عام للمحكم والمتشابه المذكور هنا فهو اعم من المتشابه المذكور
هنا ومن المحكم ايضا مطلقا كما ان الاحكام المذكور في قوله تعالى الر كتاب احكمت الاية اعم من المحكم والمتشابه المذكور
هنا قوله واخر جمع اخرى نعت لمحذوف معطوف على ايات اي وايات اخر اي ومنه ايات اخر ولم يجئ
المحكمات ومتشابهات بدون اخر لئلا يتوهم اجتماعهما في ايات واحدة لانه لا يعود الى المحكمات ولم يذكر

قيل قوله لاجمال ينبغي ان يكتفى في تعريف المتشابه بما فيه اجمال (ع) عرف في الاصول المحكم بما يتضح المعنى والمتشابه بما لا يتضح معناه ... وعدم الاتضاح معناه ... او لكونه يخالف الظاهر ... الوحي على ... المحكم من قوله ... من الاجمال ... المراد منها ... آية واحدة محكمة ومتشابهة باعتبار ... النظائر فيكون محكمة باعتبار ... لا اجمال فيها ومتشابهة باعتبار ... في لغة الظاهر ...

٩

٤ ويزداد حرصهم على ان يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها

٦ فينالوا بها واتعاب القرائح في استخراج معانيها

٧ آياته

٨ فمعناه انه يشبه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ

فاما الذين في قلوبهم زيغ

ولم يذكر بهذا الوصف لها لا تفهمها منه من الاول ولا يقال ان لفظة منه من بين في الاول ومقدر في
الثاني يوهم ان للكتاب قسما آخر كما هو المشهور في هذا اللفظ لان التبعيض هنا بالنظر الى كل من القسمين
على ان الانحصار فيهما في نفس الامر يدفع هذا الوهم قوله انما لم ينصرف الى جواب سؤال مقدر لانه
وصف للاسم انه جمع اخرى مؤنث آخر افعل تفضيل ومعناه اشد تأخرا ثم نقل الى معنى غير ولا يخرج
الغلبة الاسمية لانه في الاصل صفة كما عرفت فاحد السببين الصفة الاصلية والاخر العدل والى ذلك
اشار بقوله معدول عن الاخر لان قياس اسم التفضيل ان يستعمل باللام او بكلمة من او الاضافة
وحيث لم يستعمل بواحد منها علم انه معدول عن احدها فقال بعضهم انه معدول عما فيه اللام اي عن
الاخر واختاره المص لانه مذهب الجمهور قوله ولا يلزم معرفته اي تعريفه كما في سحر لانه معناه اي
معنى انه معدول عن الاخر ان القياس ان يعرف ولكن لم يعرف لانه معدول عن التعريف الى
التنكير عدل عن صيغة الاخر الى اخر لعدم قصد التعريف وان لم يقصد فقد عدل عن القياس بحسب
... العدول عن ذي اللام لفظا ومعنى ولذا يصح ان يقع صفة النكرة كما في قوله تعالى
... ايام اخر ولو كان بمعنى اللام في المعدول عن ذي اللام واجبا لوجب بناؤه كسحر لتضمنه معنى الحرف
فتعريف سحر ليس لكونه معدولا عن ذي اللام بل لكونه علما واما امس فلما كان تعريفه لكونه معدولا عن ذي اللام
بني لتضمنه معنى الحرف قوله لانه في معنى المعرف اشارة الى ما ذكرناه من انه معدول عن ذي اللام لفظا
ومعنى قوله او عن آخر من اي انه معدول عما ذكر معه كلمة من كما ذهب اليه بعض كابن جني وقال ابن
مالك وغيره انه التحقيق ووجهه ان اصل باب التفضيل ان يستعمل بمن ويستغني بها عن جمعه فلما خالف جمع
معدولا عنه فانه قيل لا يصح ان يكون اخر معدولا عن آخر من لان اخر جمع اخرى واخرى مفرد فكيف يصح
كون الجمع معدولا عن المفرد اجيب بانه افعل التفضيل اذا كان مستعملا بمن يستوي المذكر والمؤنث
والجمع فيكون اخر معدولا عن الجمع فعلم ان اخر في اخرى مفرد لكنه في معنى الجمع فيكون اخر معدولا عن
المفرد الذي هو في معنى الجمع حقيقة وفي نفس الامر ولعل لهذا التكلف اختار المص هذا الاحتمال ... انما لم يذكر
التعريف بالاضافة لانها توجب الثنوية او البناء او اضافة اخرى مثلها وليس في اخر شيء من ذلك
فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية تفصيل ما اجمل في الكلام مع سبق ما يدل على الجمل المتقدم قوله واخر متشابهات
يشعر ان قلوب الناس فيها مختلفون فاما المائلون عن الحق فيتبعون اهواءهم واما الراسخون فيقولون
امنا به فعدل الى ما هو غير مذكور اكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة الاعتناء ببيان ما ذكر بعد لما ان
المقصود ذم الزائغين ولم يؤت فاما الزائغون مع انه اوجز لان ما اختير في النظم فيه مبالغة من وجهين
اما الاول فلان التعبير بالموصول اولا لكونه مجملا فيه تشويق الى البيان والثاني انه في قلوبهم يفيد ان
الزيغ تقرر في قلوبهم واستولى عليها بحيث لا يرجى النجاة والخلاص عن تلك البلية قوله عدول عن الحق اشار

٢ لانه وصف معدول عن الاخر

١٠

... معدول عن ... كونه ... صفة للنكرات ... ايام اخر ...

... ثم يقل ... انه نقل ... العدل ... الصفة ...

فيتبعون ما تشابه منه • ابتغاء الفتنة • وابتغاء تأويله •

لان الزيغ اخص من الميل نقل عن الراغب انه قال الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى وتنكير زيغ للتحقير او للتفخيم والاول ابلغ ق كالمبتدعة اي كالطائفة المبتدعة سواء كانت بدعته مؤدية الى الكفر كالمجسمة اولا كالمعتزلة في بعض ان ويليهم قيل بهم اليهود حيث ارادوا ان يعرفوا التهجي بمدة بقاء دين رسولنا عليه السلام ودينهم ونحو حيث جعلوا كلمة الله روحا منه على انه الله فقوله كالمبتدعة اشارة الى العموم لعموم اللفظ للكل والتخصيص اخراج الكلام عن ظاهره بلا داع فقوله احسن من قول الكشاف هم اهل البدع ق فيتعلقون بظاهره ناظر الى قوله ابتغاء الفتنة قوله او بتأويل باطل ناظر الى قوله وابتغاء تأويله لكن ابتغاء الفتنة يتحقق بالتعلق بظاهره او بتأويل باطل فكلمة أو لمنع الخلو قيل هذا مأخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ معناه انهم يتبعون المتشابه دون المحكم لا ينظرون الى ما يطابقه من المحكم ويردونه اليه فالتعلق بالظاهر الغير المطابق للمحكم كما يتعلق بظاهر قوله تعالى يد الله فوق ايديهم الاية فيضل ويضل قوله او بتأويل عطف على قوله بظاهره اي فيتعلقونه بتأويل باطل بان يتركوا الظاهر ويأولونه بتأويل تابع لهواه غير مطابق لما نطق به المحكم كما يأول قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بان العرش نوعه قديم فالله تعالى متمكن فيه تمكن ذي المكان في مكانه كما نقل عن ابن تيمية من اصحاب الحديث مع علوه في العلوم النقلية والعقلية لكنه ممن اتبع هواه واضله الله على علم وهو من غلاة المجسمة قال الجلال الدواني في بحث الحدوث وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش اي القول بقدم العرش بجنسه قوله طلب ان يفتنوا الناس اي مفعول الفتنة محذوف وبينهم تقدير الفتنة بمعنى يفتنهم بمعنى الصد او الفتنة بمعنى الضلال قال صاحب الكشاف طلب ان يفتنوا الناس ويضلوهم ولما كانت الفتنة في الدين اعظم الفتن فسرها به قوله بالتشكيك اي بالقاء الشك في قلوب الناس في باب الاعتقاد فحينئذ لا فرق بين الشك والشبهة ولذا قال والتلبيس عطف على التشكيك عطف تفسير ومناقضة المحكم لانهم يعرضون القرآن بعضه ببعض ويظهرون ان فيه تناقضا بين ما يتراءى منهم وكذا وقيل التشكيك بانه لو كان من عند الله ما كان فيهما وهذا التشكيك غير التشكيك الذي ذكره لانه تشكيك بانه يتعلقوا بظاهر المتشابه الذي يخالف الظاهر وهذا التشكيك بكون المتشابه مجملا مبهما لكن ما ذكر او المعنى اوفق للمقام ق وطلب ان يأولوه على ما يشتهونه هذا القيد مستفاد من القرينة ومقابله قوله وما يعلم تأويله الا الله الاية وقد مر توضيحه قوله ويحتمل ان يكون الداعي اي الداعي الى اتباع المتشابه على الوجه الغير المرضي فيه اشارة الى ان العلة علة حاملة وتحصيلية مجموع الطلبتين وهو الظاهر المتبادر اذ العطف بالواو لكن الاول بالتعلق على ظاهره والثاني بالتأويل الباطل وجمعهما مشكل نعم ابتغاء التأويل يستلزم ابتغاء الفتنة بدونه عكس فلذا قدم ابتغاء الفتنة عليه وقد اعترض به او دخيب قال فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل

الطلبة بكسر الطاء وسكون اللام بمعنى المطلوب منه

اي الاتباع

وما يعلم تأويله • الا الله والراسخون في العلم •

او بتأويل باطل في الحمل على منع الخلو ولا الظاهر بل كان يجعل الداعي الطلبتين على سبيل التوزيع بان يجعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل طلبة بعض فعقبه بهذين الاحتمالين وبهذا يندفع الاشكال المذكور لكن قوله والاول يناسب المعاند يأبى عنه اذ يتعين في تفسيره لانه لعلوه عناده يتشبث بهما فلا تغفل ق او كل واحد منهما على التعاقب اي الداعي اولا ابتغاء الفتنة ثم ابتغاء التأويل عقيبه وهذا الا الصريح في ان الداعي مجموع الطلبتين معا من شخص واحد لا على التعيين ق والاول يناسب المعاند اي العارف للحق المنكر عنادا وجه المناسبة انه من عرف ما هو المراد من المتشابه لا يكون له الداعي الى الاتباع الا ابتغاء الفتنة بدون ابتغاء التأويل الباطل وبالعكس والثاني يلائم الجاهل اي الغير العارف للحق والتأويل الصحيح وهذا هو المراد بالجاهل واما الجاهل المتعارف فليس ممن ابتغاء الفتنة والتأويل لكونه خالي الذهن وجه الملايمة انه الجاهل لتحيره يتبع المتشابه تارة بتعلقه بالظاهر فيلزمه ابتغاء الفتنة واخرى بابتغاء تأويل الباطل على ما يشتهيه لكونه مقهورا تحت هواه يتبعه كلما دعاه وانت خبير بان ذلك لا يفهم من العبارة في اطلاق واحد فانه كان المعنى على وجه يناسب المعاند لا يحتمل ما يلائم الجاهل وبالعكس وبالجملة قوله ويحتمل الى آخره تركه اولى من تعرضه لخلل فيه كما عرفته ولهذا لم يتعرض له غيره ق وما يعلم تأويله الا الله الاية حال من ضمير يتبعونه باعتبار العلة الاخيرة اي من ضمير تأويله عند من جوز الحال عن المضاف اليه فيفيد انهم ليسوا باهل التأويل لانه مخصوص به تعالى والراسخون في العلم ق الذي يجب ان يحمل عليه اراد به تصحيح الحصر وهذا ابناء على ان التأويل يطلق على التأويل الباطل اطلاقه على الصحيح المطابق للواقع والا فلا حاجة الى هذا القيد ق اي الذين ثبتوا على الحق وراجعوا الى المحكمات وتمكنوا في العلم بان تأويل يرد المتشابه على ام الكتاب الذي هو المحكم واولوا تأويلا يطابق مقتضى المحكم وهذا هو المراد بقيد في العلم ولقد اغرب من قال ان المراد بالعلم الايمان والله المستعان ق ومن وقف على الا الله ولم يعطف الراسخون عليه فسر المتشابه في قوله تعالى واخر متشابهات بما استأثر الله بعلمه الاولى ومن فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه وقف على الله فعلى هذا الراسخون غير عالمين بتأويل المتشابهات وهذا مذهب علمائنا كما صرح به في التوضيح في بكون المحكم شاملا لما سواه من المتشابه الذي لم يستأثر الله بعلمه نحو فائدة الانزال ليس ما ذكره المحشي بل هو من اجتهاد العلماء في تدبرها واتعاب القرائح في استخراج معانيها بل الفائدة هو ابتلاء الراسخ بالتوقف وتسليم علم ذلك الى الله ويلقي نفسه في درجة العجز ويبتلى شيء علمه في علم الله تعالى وهذا اعظم البلوى واعمها جدوى فلا اشكال بانه ح ما الفائدة في انزال المتشابهات لا لان الابتلاء فائدة عظمى كما ذكرنا ق وخواص الاعداد اي تخصيص بعض الاشياء بالعدد المعين كعدد الزبانية فانها تسعة عشر ومن كونها مخصوصة بهذا العدد مما استأثر الله بعلمه والا يبين المحدوجه في سورة المدثر بطريق الاحتمال وذكر الحكمة

كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة

الدنيا في قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور ومدتها مما استأثر الله تعالى بعلمه وما وقع في
بعض الاخبار من بيان مدتها فليس كما قرب الساعة مع انه خبر واحد لا يقاوم ما نطق به القرآن او ما
دل القاطع كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم فان الدليل العقلي
القاطع دل على انه ظاهره ليس بمراد فلا بد من التأويل وما يعلم تأويله الا الله فقط لكن الاول من المتشابه
وهو ما استأثر الله بعلمه التأويل فيه غير واضح اذ لا رجوع الى المحكم فيه ولهذا الاشكال يرجح المعنى
الاول وانت خبير بان المتشابه بهذا المعنى داخل في المتشابه بالمعنى المذكور اولا فكيف يسوغ انه
الراسخين يعلمون تأويل جميع المتشابهات كما هو مقتضى العطف على الله فبهذا الاختلال يرجح هذا
المعنى على المعنى الاول والتفصي عنه اما بان يقال ان المتشابه بهذا المعنى غير داخل في المتشابه
لما ان الحصر غير مقصود لان التعبير بقوله منه آيات الآية ظاهر في عدم الحصر كما اشرنا اليه هناك مع الاعتذار
عنه او يقال ان العطف لاطلاعهم على تأويل بعض المتشابهات وهذا المقدار كاف في صحة العطف
والكل تكلف بل تعسف واعلم انه لا ينكر احد ان في القرآن ما لا سبيل للبشر للوقوف عليه كما يقصد
منه محل النزاع وذلك المتشابه وانما النزاع في المتشابه المذكور في قوله تعالى واخر متشابهات فمنهم من حمله على
ما ذكره المصنف اولا وقد عرفت انه علماؤنا من المفسرين قد اختاروه كصاحب الكشاف وصاحب الارشاد
حتى عرض المحقق التفتازاني الكشاف بانه لم يراع مذهبه اشار اليه بعض المحشين وهؤلاء لم يقفوا
على الله ومنهم من حملها على ما ذكره المصنف ثانيا وهؤلاء وقفوا على الله والتزموا الوقف لانه لا يعلم
الا الله اما ما استأثر الله بعلمه فظاهر واما مثل اليد والوجه والجنب والاستواء على العرش والقدم
وامثال ذلك فحقيقته تعالى غير الثمانية عند السلف ومنهم الامام ابو حنيفة ما كلفنا الا باعتقاد
ثبوتها بلا كيف مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل فيهم وقفوا على الله حتما
لم يقف لفظي لكن يقف معنى وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل هي راجعة اليها
بالتأويل الصحيح كتأويل اليد بالقدرة والوجه بالذات وغير ذلك من التأويل المناسب له وهم
يجوزون الوقف وعدمه وعند المحققين فالسلف والخلف متفقون على الوقف لان الاطلاع والعلم
بما هو المراد من المتشابه مخصوص به تعالى لكن السلف اعرضوا عن الخوض فيه وعن تأويله والخلف اولوه بما
هو المناسب في غير جازمين له فالعلم بكنهه مخصوص به تعالى فعلم منه ان النزاع بين الفريقين لفظي لا معنوي
كيف لا والمصرح في اوائل البقرة ان الحروف المقطعات في اوائل السور كالم وحم وطس وغيرها انه
سر استأثر الله تعالى بعلمه الى آخره فان حمل المتشابه في هذه على مثل هذه المذكورات يجب الوقف
عند الائمة الثلثة كما يجب عند الائمة الحنفية وان حمل على غيره لا يجب الوقف عندهم جميعا
وان علماؤنا اصطلحوا على ان المتشابه ما لا يدرك المراد منه اصلا والشافعية اصطلحوا

على ان ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد

يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب

اصطلحوا على ان المتشابه ما لم يتضح المعنى لاحتمال ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض علمائنا احتار
هذا المعنى في المتشابه المذكور في هذه الآية كما مر غير مرة واما ما ذكر في اصولنا من ان المتشابه حكمه
التوقف على اعتقاد الحقية عند نا بناء على قراءة الوقف على الله فبناء على اصطلاحهم كما عرفته والعدول عن اصطلاحهم لقرينة غير بعيد والحاصل ان فيه ثلاث مذاهب منهم من وقف
على الا الله ومنهم من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الامرين وقد عرفت ان النزاع لفظي
فتأمل حق التأمل ش استئناف اي جملة ابتدائية مسوقة لحال الراسخين لا استئناف معاني قوله
موضح لحال الراسخين اشارة الى جواب عن الفصل على الوصل وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
وآمنا به جملة انشائية او اخبارية والمضارع للاستمرار او حال منهم اي حال مؤكدة في كونه
متعلقا بما قبله لفظا ومعنى واما في الاول فهو متعلق به معنى فقط اشار اليه بقوله موضح بهذا على تقدير
ان يكون الراسخون عطفا على الله كما هو الحق عنده ولذا قدمه او خبر الاول وخبر ان جملة
بالواو وفي قوله جملة بلفظ التشكيك اشارة الى ضعف هذا الاحتمال وقد عرفت ما هو التحقيق
واختاره وجه لتقوية الحكم والمضارع لما مر وهذا لا يقتضي عدم علمهم بتأويل شيء من المتشابه
ولهذا جمع بينه وبين المحكم بل يقتضي عدم علمهم تأويل متشابه استأثر الله بعلمه او ما دل
القاطع على ان ظاهره ليس بمراد ويصح الحكم على الجميع باعتبار بعض افراده كما ان في صورة
عطف الراسخين لا يقتضي علم تأويل كل متشابه اذ العلم ببعض المتشابه مخصوص به تعالى
اتفاقا كما عرفته فالحال في كلا التوجيهين واحد فاتضح ايضا ان النزاع لفظي لكل من عند
ربنا هو تمام القول في كل احتمال وترك العطف تنبيها على استقلاله وعند استعارة للمكان
واضيف الى الرب اذ تنزيل المحكم والمتشابه من آثار التربية قوله اي كل من المتشابه والمحكم
والتعرض لكون المحكم من عنده تعالى مع ان الكلام في المتشابه للمبالغة في اعتقاد
كون المتشابه من عنده تعالى وانه كالمحكم في وجوب اعتقاد ما هو المراد منه وانه لا فرق بينهما
باتضاح المعنى وعدمه وعدم تعرض ايمانهم بالمحكم لظهوره او لان الكلام في بيان حال
الراسخين في شأن المتشابهات وجعل ضمير امنا به راجعا الى الكتاب ليعم المحكم ايضا بعيد
وسيما اذا جعل يقولون حالا وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا جملة ابتدائية مسوقة من جهته
تعالى مدحا للراسخين وليس من تتمة القول ومقررة لما قبلها فهي تذييلية الظاهر انه ليس عطفا
ولذا قيل الظاهر من كلام المصنف انه جعله عطفا على يقولون او الراسخون في العلم واما عطفه على قوله
وما يعلم تأويله فليس بصحيح وانه ذهب اليه المحقق التفتازاني لانه لا يلائم كونه مدحا للراسخين
للراسخين اي مع الاشارة الى ان غير الراسخين لفرط جهلهم بجودة الذهن وهو شدة قوة

للنفس بعد فلاكتساب الاراء وجودته خلوه عن الاوهام الفاسدة ق وحسن النظر اشارة الى ان معنى التدبر
هو التفكر والنظر وحسنه كونه جامعا للشروط ومن جملة شروطه هنا رد المتشابه الى المحكم ق واما
واما الذين في قلوبهم زيغ فلم يراعوا هذا الشرط في تأويل المتشابه بل اتبعوا اهواءهم فلا جرم انهم
اخطأوا في التأويل فضلوا عن سواء السبيل قوله الى تأويله تنبيه على انهم لبسوا من التأويل
في شيء حيث لم يعتقدوا بالصحيح ق وهو تجرد العقل اي خلوه عن غواشي الحس اي الحس الغالب
للعقل كغواشي القشر لب الاثمار والمراد بالحس الوهم فان سلطان القوى فلم تقر في مدركات الحواس
بل لها تسلط في مدركات العقل فتنازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها فمن سخرها القوة
العقلية بحيث صارت مطاوعة لها فقد فاز فوزا عظيما ق وهذا هو الذي اراد بقوله هو تجرده
العقل وهو العقل الكامل المعبر عنه باللب استعارة ق من حيث انها انه بهذه الاية وهي قوله
تعالى هو الذي الاية في تصوير الروح بالعلم بهذا التصوير معنوي والمراد تربيته وانماؤها بالعلم تشبه
ذلك الانماء والتربية بتصوير الجسد في انه كل منهما يبقى ببقائه ويفنى بفنائه لكن في المشبه به
حسي وفي المشبه عقلي لان العلم به كمال الروح وسعادته وبانتفائه شقاوتها فالاول حيوة
والثاني هلاك كما ان الجسد يبقى ببقاء تسويته وصورته ويفنى بانتفائه وترك العطف فيهما
للتباين بين التصويرين وللتفاوت بين المسلكين ق او انها جواب لا هذا بناء على ما
نزول هذه الاية عن قول وكلمته القاها الاية واطلاع النصارى ورهبانهم على ذلك وكل
منهما لا يخلو عن كدر وعلى هذا اخره ق كما انه اي كما ان ما قبلها جواب لا فهذه الاية وما
قبلها رد على النصارى فبهذه المناسبة ذكرت عقيبها وجه الفصل ما ذكر انفا لكن لو اجيب
مستغنى عنه بقوله كما انه جواب الا انه يقال ذكره لقوله بانه مصور الاجنة فانه متعلق بالجواب
وليس عنه ذكر اجيب والاجنة جمع جنين وهو الولد في الارحام قد سبق من المعنى انه في
هذا احتجاج على من زعم ان عيسى ربا وهنا ذكر انه جواب عن قولهم لا اب له غير الله اي
ان هذه الاية رد عليهم في قولهم انه ابن الله لانه لا اب له بانه هذا يقتضي عينه فيقدر على
التصوير من غير نطفة اصلا او من غير نطفة اب وبانه صوره في الرحم الا انه يقال ان
المراد بالرب هذا المعنى او هذا قول بعض النصارى وما مر قول بعض اخر والتفصيل في سورة
المائدة وكونه هذه الاية جوابا عن تشبث النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الاية باعتبار
بيان ان من المتشابهات لا يعلم تأويله الا الله فقط او والراسخون فانهم عالمون تأويله
بالرد الى المحكم تأويلا مطابقا فالنصارى في معزل عن ذلك قوله من مقال الراسخين في كونه
قوله وما يذكر الاية جملة معترضة على تقدير ان لا يكون من مقال الراسخين ق وقيل استئناف

يلقى لهم تأويل اذا التأويل عبارة عن تأويل مطابق للواقع منه

٢ واشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تأويله

ومن تجرد وهم على العقل فقد خسر خسرانا مبينا منه

٣ واتصال الاية بما قبلها

فيه اشارة الى ان المراد بالنفس

٤ وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته

٦ عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه ~~كما انه جواب قوله~~

٧ قولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو ابا له

٨ بانه مصور الاجنة كيف يشاء فيصور من نطفة اب ومن غيرها وبانه صوره في الرحم والمصور لا يكون اب المصور

استئناف اي ابتداء كلام ليس من مقالهم فالاستئناف نحوي وكونه جوابا لسؤال بعيد ق حاصله قولوا
ربنا لا تزغ قلوبنا الاية ولهذا قيل انه تعليم للعباد اي قولوا اذا امركم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا و في
تعليم العباد وان لم يظهر القول فيه بل مقول على السنة العباد وليعلموا كيف يدعوا ربهم اذا نزل عليهم متشابه
حتى في المال باضمار القول ق عن نهج الحق لما عرفت ان الزيغ ميل عن الحق وعدول عنه الى اتباع
المتشابه بهذا العقد من مقتضى المقام والا فهو دعاء عام له ولغيره ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم قلب ابن آدم الحديث ولعل مراد بالنقل اشارة الى العموم والمعنى ربنا لا تزغ قلوبنا عن الصراط
المستقيم الى اتباع الهوى والركون الى العقائد الباطلة لا سيما الى اتباع المتشابه ق بين اصبعين
من اصابع الرحمن وهنا من المتشابه الذي دل القاطع على ان ظاهره ليس بمراد ولم يدل على ما هو المراد
وتقرير فيه مفصلا وصيغة التثنية للمبالغة في الاحاطة التامة وعدم الخلاص عنه بوجه كقوله تعالى
والله من ورائهم محيط لا يخرجونه كما لا يفوت المحاط بالاصبعين من اصابع الرحمن اختار الرحمن
للاشارة الى ان الغالب ارادة اقامته على الحق بمقتضى رحمته وجماله وان مشيئة ازاغته عن الحق
بمقتضى استحقاق ابن آدم حيث صرف ارادته الى الهوى وترك رضا المولى وتقديم ان شاء اقامه
على الحق اشارة الى ما ذكر وفيه اشارة ايضا الى ان كون قلب ابن آدم على الحق اصل لفطرته التي جبل الناس
عليها واما العدول عنه فبكسب العبد وسوء صنعه والتعبير بابن آدم فيه اشارة عليه خفية بان
له سليقة سليمة وايضا فيه تغليب الذكور على الاناث والحديث اخرجه الترمذي والنسائي وروايتهما
الحديث هنا في غاية من اللطافة والاشارة حيث ذكر ما هو من المتشابه في بيان حال المتشابهات ولله
دره ما احلاه ق وقيل لا تبتلنا الخ قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا امرضه المصنف ضعفه
وعبارته لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد ان لطفت بنا ومذهبهم ان الله
الازاغة عن الحق كالاضلال لا يضاف اليه تعالى الا بضرب من التأويل وقد مر توضيح المذهبين في تفسير
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ق بعد اذ هديتنا قيل لا يخفى ان اذ هنا ليست للظرفية بل تجرد الزمان فكأنه
المعنى بعد زمان هدايتنا والاحسن منه ما قيل انه بمعنى ان ق الى الحق اي عموما فيدخل الهداية
الى الايمان بالقسمين فلذا قدمه في جواز التخصيص بمعونة المقام فقال او الايمان بالقسمين اي المحكم و
والمتشابه وفيه اشارة الى ما ذكرنا من ان الايمان بالمحكم لم يذكر لظهوره وانه مراد للزومه وان المتشابه
انما يعتد الايمان به اذا انضم اليه ايمانه بالمحكم ثم المقسم شامل للاقسام الاربعة الظاهر والواضح و
والمفسر والمحكم ومقابلها الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه اذ الايمان بالكل لازم وهذا هو الذي لم يذكره
في لا تزغ قلوبنا لكن اشار هنا الى التعميم كما نبهنا عليه هناك بل رجح التعميم هنا حيث ذكر الحق العام
اولا واما الارشاد فلانه يدخل الايمان بالقسمين فيه دخولا اوليا ق وبعد نصب

٢ والمعنى لا تزغ قلوبنا

١٤

٣ ربنا تأويل لا ترتضيه قال عليه الصلوة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء ازاغه عنه

٤ ببلايا تزيغ فيها قلوبنا

وهب لنا من لدنك رحمة . انك انت الوهاب . ربنا انك جامع

على الظرف عامله لاتزغ وقيل عامله تزغ ولا وجه له ولعل بهذا القيد لاظهار كمال التضرع اذ الزيغ
بعد الهداية اصعب من كل صعب واضر من كل ضرر ايه ق واذ في موضع الجر لكونه بعد مضاف اليه خارج
عن الظرفية كما هو المعنى بعد وقت هدايتك ايانا واوصلنا الى الحق فيكون اسم ظرف لا الظرف وهذا
من كلام المصنف وقد سبق في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الاية ان اذ واذا لا يخرجان عن الظرفية
ابدا ق وقيل انه بمعنى ان المصدرية فالمعنى ح بعد هدايتنا لكن قيل لم يثبت في شيء من كتب النحاة لكن المحلى
نقله ولا يخفى ان المصنف يلتزم ذلك بل زيفه وضعفه فالاولى ان يقال فلهذا مرضه واما كونها حرف
تعليل بانه يأول ما بعدها بالمصدر كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لظلمكم فلا يناسب
هنا وهب لنا من لدنك رحمة قدم الدعاء الاول لانه كالتخلية وهذا كالتحلية كلا الجاريين متعلق
بهب وتجويز تعلق الثاني بمحذوف حال من المفعول المتأخر اي كائنة من لدنك تكلف ويجوز ذلك
في الاول اي كائنة لنا وتقديم الاول لانه الاهم كون الهبة للداعي ثم تقديم الثاني لكون الرحمة من عنده
مما يثني نفس المتمني ونصب اعين الداعين وكلمة من لابتداء الغاية المجازية كما في نظائره و
والفرق بين عند ولدن مذكور في النحو لكن المراد في مثل المعنى المجازي وقد مر مرارا وتنكير رحمة
للتفخيم اي رحمة جسيمة تقربنا اليك ويحتمل ان يكون للتقليل اي رحمة قليلة فانها مع قلتها تنوز
بها عندك وتصل بها الى رضاك وفيه تعظيم الرحمة الكائنة من عنده تعالى ق او توفيقا عطف
على مقدر اي نعمة او ارادة خير وبهذا معنى الرحمة في الشرع فعلى الاول من صفات الفعل وعلى
الثاني من صفات الذات والتوفيق من جملة النعم لكن التقابل باعتبار ملاحظة خصوصيته وانه نعمة
عظيمة كانه يقارب سائر النعم توفيقا للثبات على الحق لان الداعي على الحق والمسئول الثبات عليه
ق او مغفرة للذنوب فيكون مجازا بذكر السبب وارادة المسبب وعن هذا اخره انك انت الوهاب ثناء
مطابق لدعائه والتأكيد بان وضمير الفصل والحصر اظهارا لكمال التضرع ق لكل مسئول هذا الخ
العموم مستفاد من حذف المفعول لانه حذفه ليكون للتعميم اذ لم يقم قرينة على الخصوص
لا اختصار لكن الهبة لكل مسئول فيه كلام الا ان يقال لكل مسئول اردت هبته او اعطاء المسئول
اعم من اعطائه بنفسه او من اعطائه بما هو خير منه او مساو له او من دفع الضرر
وسيجيء تفصيله في قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا من سورة
النور ق والضلال ذكره مع ان النظم ساكت عنها اذ قال بالفصل ق لحساب يوم قدر المضاف
لانه لا يجمع المعنى فيه ذكر له او لجزائه ولو لم يقدر المضاف وقيل على معنى تفصيل اليوم فيه سعادة وسعيد
لا ريب فيه اي لا ينبغي ان يرتاب فيه لسطوع الادلة العقلية والنقلية على وقوعه وما فيه
لانه احد يرتاب لان المرتاب يبني في غاية الكثرة والقول بانه ارتيابهم نزل منزلة العدم لوجود

ان الله لا يخلف الميعاد .

لوجود المزيح لذلك قريب مما ذكرنا ق تنبيها به اي الراسخين به اي بهذا الخبر وهو قولهم انك جامع الناس
الاية على ان معظم غرضهم من الطلبتين اي المطلوبين وهو عدم الزيغ وهبة الرحمة ما يتعلق بالآ
الاخرة كانهم قالوا انما نطلب من ربنا عدم الزيغ وهبة الرحمة لان نفوز بالمطلوب والخلاص عن
فوت المحبوب في يوم انك جامع الناس للحساب والجزاء فيه وبهذا يظهر ان المراد بهذا الخبر لازمه
وهو بيان ان غرضهم بالدعاء المذكور لاجل النجاة من هول ذلك اليوم الخ ودفع اشكال يطرق الاستفسار
ما الفائدة في هذا الخبر خطابا له تعالى وانما قال معظم غرضهم لان من الغرض ما يتعلق بالدنيا من الثبات في
الحق والاسلام والاعتبار بين الانام ويحتمل ان يكون المعنى ان معظم غرضهم ما يتعلق بالآخرة من
كمال الطمأنينة وقوة اليقين باحوال الآخرة من الحساب والجزاء ولا ريب في انه المقصود من هذا
الفوز الى المطلوب والنجاة عن الهلاك في ذلك اليوم ق فان الالهية تنافيه لان الاخلاف في الميعاد
نقص مناف للكمال الذي هو مقتضى الالوهية وقد قال تعالى ولن يخلف الله وعده لامتناع الخلف في
خبره فنبغي ذلك اليوم الجامع للحساب والجزاء فنسئلك يا ربنا التهيؤ له والاستعداد لوصول رحمتك
في دار كرامتك يا واسع الغفران ويا قديم الاحسان ق وللاشعار اي بانه الالهية تنافي الاخلاف
وتعظيم الموعود به الخ واللام متعلق بتلوين الخطاب اي تغيير الكلام من الخطاب وهو قولهم انك الى الغيبة وهو
لفظ الجلال اي بمقتضى الظاهر ان يقولوا انك لا تخلف الميعاد لكنه عدل عنه الى الاسم المظهر بغير
لفظ الرب المتقدم ذكره للاشعار بان الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعليق بالوصف
لانه لفظ الجلال وصف عند المصنف حيث قال في تفسير البسملة والحق انه وصف في الاصل لكنه لما غلب عليه
الجود ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا
فذكر الاسم الجليل ينبئ عن علة عدم الاخلاف اعني كون الالهية منافية له فهو مقتضى الكمال ويشعر ايضا
تعظيم الموعود به وهو وقوع يوم الحساب اذ وعيد من اتصف بصفة الالوهية وبجميع صفات الكمال لا يكون
الا كذلك فلو ابقى الخطاب لفات هذه اللطائف وقد جوز ان يكون الجملة مسوقة من جهته تعالى لتقرير قول
الراسخين فلا تلوين الخطاب والتدريب اعم من الخطاب الى الغيبة كما قيل لكن هنا التفات كما عرفته والعلف
بهنا ما ذكره لما كان النكتة مبنية على الارادة لم يقصد بهذه النكتة في آخر السورة وله وجه آخر كما ستعرفه
ق واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة والحق ارجح وسميت وعيدية اي منسوبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر
الآيات والاحاديث المشعرة بخلود الفساق من الموحدين ووجه الاستدلال هو انه تعالى اوعدهم بالعذاب
وهو لا يخلف الميعاد ق واجيب بان وعيد الفساق الخ وحاصله ان الاوعدتم بانه اوعدهم العذاب
مطلقا فهو ممنوع والسند ظاهر وان اردتم بانه اوعدهم به مشروطا بعدم العفو اما بالشفاعة
او برحمة لدلائل منفصلة وجمعا بين الادلة فلا يضرنا واجيب ايضا بان آيات الوعيد محمولة على

باضافته اليه ٢

تزلفنا اليك ونفوز بها عندك ٤

١٥

وفيه دليل على ان الهدى من الله وانه متفضل بالنعم على عباده لا يجب عليه شيء ٦

٢ في وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء

٣ فانها المقصد والمآل

٤ لون الخطاب

وهو التنبيه على علة عدم الخلف وهو كون الالوهية منافية للاخلاف

٦ مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة

ان الذين كفروا • لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا • واولئك هم وقود النار •

اي الغرق بالذنوب يمحى بالتوبة وهمحوا بالعفو

انشاء التهديد لا على الاخبار فلا خلف وكانه لكونه مجازا لم يلتفت ق كما هو مشروط بعدم التوبة اتفاقا
بيننا وبينهم بنا اشارة الى الزامهم في ذهابهم الى ابقاء النصوص الناطقة على اطلاقها لان التقييد
كما هو بالدلائل الساطعة كذلك التقييد بعدم العفو بالبراهين القاطعة في الفرق تحكم بحت قوله عام
في الكفرة لان الموصول للاستغراق حيث لا قرينة تؤيد على العهد لكن خص عنهم غير المصرين بما اسند
اليهم قوله وفد نجران وهم ستون راكبا في تعريف الموصول للعهد بقرينة سبب النزول وانت تعلم
ان خصوص السبب لا ينافي العموم فالظاهر انه يبقي العام على عمومه فيدخل وفد نجران دخولا اوليا قوله او
مشركو العرب بقرينة انهم سبقوا غيرهم في الكفر وايذاء الرسول عليه السلام والكلام فيه مثل ما مر وكذا
التقدير في خصوص اليهود من بينهم لن تغني اي تستغنيهم قدم المفعول به الغير الصريح على الفاعل لانه
طويل الذيل وايضا انه اهم وفيه تشويق للمتاخر اموالهم بدا بالاموال لانها اول عدة لدفع النوائب
ولا اولادهم الذين يتفاخرون بهم ويتناصرون في الامور المهمة واعاد لا تنبيها على الاستقلال اي
من رحمة اشارة الى تقدير المضاف وهو اما الرحمة او طاعته وقوله على معنى البدلية يعني انه من
للبدلية كما في قوله تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اي بدلكم على وجه وقوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا
من الاخرة اي بدل الاخرة والمعنى هنا ان رحمة الله تدفع العذاب واموالهم واولادهم لا يكونان
بدل الرحمة والطاعة في دفع العذاب في المغني وانكر قوم مجيء من للبدل فقالوا التقدير في
ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف واما هي فللابتداء فالمعنى
هنا لن تغني عنهم بدل رحمة الله اي لن تدفع عنهم اموالهم واولادهم بدلا من رحمة الله وطاعته
شيئا فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف واما لفظة من فللابتداء ولكن المص الى ذلك الانكار
لم يلتفت لان ما ذكره المنكر حاصل كونها للبدل كقولهم الباء للملابسة في بسم الله ثم يقولون
ملابسا باسم الله وكذا في الاستعانة اي مستعينا بالله فما ذكره المنكر لايق بما ذكره المثبت ولو سلم
مقابلته فالحق مع المثبت وما ذكره المنكر تطويل بلا طائل ق او من عذابه اي المضاف المقدر هو العذاب
فيكون من للابتدائية لان الاغناء فيه معنى الدفع اذ اصله دفع الحاجة ق يكون شيئا مفعولا به
ومن عذابه حالا عنه واما على كونها للبدل فشيئا مفعول مطلق لان الاغناء مناسب للاجزاء والكفاية
وحاصله لن تجزي عنهم اي لن تكفيهم بدل الرحمة والطاعة شيئا من الاجزاء والكفاية وانما نفي كون
اموالهم واولادهم بدلا من رحمة الله وطاعته مع انهما مقتضيا عذابه لان الكفار ادعوا عدم نزول
العذاب او دفعه بكثرة الاموال والاولاد حيث قال تعالى حكاية عنهم وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا
وما نحن بمعذبين وكانه ذهب عنه صاحب الارشاد واعترض على ما ذكره المص ق اي حطبها الذي تسعر
به اطلاق الحطب عليهم على الاستعارة لانهم مشابهون بالحطب في تسعير النار به والحمل المشتق

او اليهود

١٦

اي من رحمته شيئا او طاعته على معنى البدلية

حيث قال ان تعبير بالاحتمال ... اموالهم واولادهم ... من رحمة الله ... لا يعقل ... بتقدير ... من عذابه

٢٠٧ • كداب آل فرعون • والذين من قبلهم • عطف على آل فرعون

المستفاد من ضمير الفصل حقيقي ان المراد عموم الكفرة وادعائي ان المراد وفد نجران او مشركو العرب
قوله بمعنى اهل وقود النار لانه مصدر فلا يحمل على الذات واما الفتح فاسم ما يوقد به النار وهو
الصحيح وقد جاء المصدر بالفتح فيكون على حذف المضاف واما الحمل على المبالغة فمناسبتهم با
النار ق كمن يناسب بنا يجلون رجل عدل ق متصل بما قبله ايضا لفظا لانه اما من نوع الحمل على انه
خبر مبتدا محذوف اي داب هؤلاء كدابهم في الكفر وهو المختار عند البعض او منصوب المحل على انه
صفة مصدر لن تغني اي اغناء كعدم اغناء هؤلاء وقيل وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة واولئك
الا ان تقدر اعتراضية ولذا قدمنا مختار البعض وايضا اورد عليه ان المذكور في تفسير الداب اعمالهم التكذيب
والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء وجوابه انه يلزم عدم الاغناء للتكذيب ق او توقدهم
بهذا لا يلزم الفصل المذكور فتقديمه اولى ولعل المص جعله معطوفة على قوله لن تغني عنهم
لاستئنافه او مراده بانه منصوب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال
والاولاد كبطلانه في آل فرعون قوله او توقدهم بيانه حاصل المعنى ومؤيد لما قلنا من انه بمعنى الانفعال
انه معمول لما قبله ويؤيد ايضا ان مراده انه منصوب بمعنى تغني انه منصوب بما دل عليه لن تغني ان
المذكور فان توقد ليس بمذكور فمراده لا جرم انه منصوب بفعل دل عليه وقود النار ق او استئناف
اي جملة مبتدأة غير متصل بما قبلها استئنافا بيانيا بتقدير ما سبب هذا اي نقل عنه التعذيب الشديد
اي ما سبب عدم الاغناء عنهم او كونهم وقود النار مع انه خبر بانه سبب عدم الاغناء مفهوم من قوله
ان الذين كفروا لان الموصول مع صلته بمنزلة المشتق فيفيد ان العلة عدم الاغناء هو كفرهم فالحاصل
كون المراد استئنافا فالتحرير ولا ضعف احتمال كونه استئنافا بيانيا اندفع الاشكال بان ذكر
العذاب لا يليق حينئذ فان هذا الاشكال بناء على انه جواب فليس الجواب الا ان دابهم كدابهم في الكفر
لان شانهم شانهم في العذاب فلا حاجة الى الجواب بان اراد بالعذاب استحقاقه على ان المراد بالعذاب
العذاب يجوز ان يكون عذاب الآخرة فانهم مشهورون به فشبه شان هؤلاء بشانهم ق اذا كدح فيه
اي اتعب النفس في العمل فنقل الى معنى الشان اذ الشان لا يحصل بدونه الكدح غالبا خيرا كان
او شرا ق وقيل استئناف اي جملة مبتدأة غير متعلق على آل فرعون مرضه لان العطف ظاهر لوجوه الحمل
الجاني كذبوا باياتنا اي الآيات العقلية والنقلية فيدخل فيه المعجزات الباهرة والاضافة الى ضمير
العظمة لتعظيم الآية وبيان عظم جرمهم فاخذهم الله الفاء للسببية مع التعقيب اذ اخر التكذيب
يقارنه العذاب ويعقبه العذاب وان كان اوله متقدما عليه بمدة طويلة والالتفات من التكلم الى
الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع الاتم بالاخذ والانتقام بذنوبهم الباء للسببية
جيء بها تاكيدا لما يفيده الفاء من السببية والتعبير بالذنوب عن تكذيبهم للمبالغة في الذم حيث
سجل عليهم بالاجرام الشنيعين التكذيب والذنب وكونه المراد ذنوبا آخر لا يلائم المقام اذ التكذيب
من اعظم الجرائم ومنوط بالسببية على انه يلزم توارد السببين او التبادر السبب التام والاداة

سوى الاولى الاخير لينبئ بحال في الاسباب
العقليين الشرعية وانما هو في العلمية
منه

اي لن تغني عنهم كما عن اولئك
كما توقد باولئك

١٧

٨ حال باضمار قد

لما فيه من السبب بعيد اذ كثيرا ما اكتفى بأحدهما وقد يجوز كون المراد بالذنوب ما سوى التكذيب
ق او استئناف بتفسير حالهم وهى التكذيب واخذهم الله بذنوبهم وهذا الاخذ غير متحقق في المشبه
الا ان يقال ان المراد الاستحقاق وهؤلاء استحقوا الاخذ والانتقام لكنهم لم يؤاخذوا في الدنيا بحرمة
النبي عليه السلام لكن بهذا لا يلائم التشبيه اذ المشبه بهم اخذوا وعوقبوا بالفعل فالاولى ان التشبيه باعتبار
الشق الاول ق او خبر انه ابتدأت بالذين وبهذا اشارة الى ان المراد بالاستئناف الاستئناف النحوى لا
فالذين مبتدأ وكذبوا بآياتنا خبره واما المراد بكونه كذبوا استئنافا فبيانا نظائر كانه قيل كيف كان دأبهم
وشانهم فاجيب بانهم كذبوا بآياتنا ولهذا قال انها بتفسير حالهم ق متهويل للمؤاخذة اشارة الى
مناسبة لما قبله وانه مرتبط به للتهويل اى بيان شدة هول حيث اخذه الله شديد العقاب وأيضا قال
زيادة تخويف لان اصل التخويف حصل بقوله فاخذهم الله فيكون مقررا لمضمون ما قبله الاخذ الشديد
ومناسبة هذه الآية انه لما ذكر دين الحق والتوحيد الذى هو اصل العقائد واساسه وكيفية ايمان الرا...
جنابه القرآن ومحكمه ومتشابهه باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم محكم القرآن فضلا عن
متشابهه ولم يعطف قصتهم على ما قبله لانه مباين في الغرض فان ما قبله مسوق لبيان شان القرآن
وقصتهم مسوقة لشرح حالهم وسوء مالهم بسبب تمردهم في الكفر والضلال ق اى قل لمشركى
مكة ستغلبون يعنى يوم بدر رأى المراد بالموصول المشركون بناء على انها نزلت قبل بدر كما روى عن
مقاتل قيل فح ينقطع الآية الكريمة عما يجب لنزولها بعد وقعة بدر ذهب البعض الى الجواب عنه
فقال وعلى هذا ان كان الخطاب في قد كان لكم آية لهم فهو اما مقول لهم بعد ذلك او عبر عن
المستقبل بلفظ الماضى لتحقق وقوعه وهذا الاخير هو الاولى والقرينة عليه ما مر من قوله ستغلبون ق وقيل
لليهود ثم قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وتثليث النون والمشهور الفتح طائفة من يهود
المدينة قوله اصبت اغمارا بالغين المعجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وهو من لم يجرب الامور
قوله لا علم لهم بالحرب بيان له لئن فان تكسا اللام موطئة القسم اى والله لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن
الناس اى الكاملون في الانسانية العارفون بامر الحرب قولهم لعلمت جواب القسم ساد مسد جواب
الشرط وبهذا كنى به عن غلبتهم على المسلمين غفلة عن وعد رب العالمين ونصر المسلمين برهة مع ان الكتاب
لما بعده كما سنرى لان المبادرين الذين كفروا مشركو العرب فان اليهود والنصارى كثيرا ما عبر عنهم باهل
ق وهو من دلائل النبوة حيث اخبر عن المغيبات ووقع كما اخبر ق على ان الامر بان يحكى كانه قيل ادّ
بهذا القول اليهم وقيل قال تعالى في شانكم ستغلبون وتحشرون وبهذا المعنى قوله على ان الامر
وهو لفظ قل بان يحكى لهم واما على قراءة الخطاب فالامر بمقول امر النبي عليه السلام بانه يخبر ثم هو
عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الرسول عليه السلام وعلى تقدير الغيبة
لما كان الامر بان يؤدى اليهم ما اخبر الله به من الحكم بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله
تعالى كما نقل هذا عن الشيخ زاده يعنى ان النبى عليه السلام انما يحكى ما اخبر الله تعالى به من وعيدهم بعينه
اخبره الله تعالى

من قبلهم . كفرة . ابو السعود

بعين اللفظ ذكره الله تعالى من حالهم فانه تعالى قال انهم سيغلبون ويحشرون وامر النبى عليه السلام ان
بهذا اللفظ بعينه لهم ولم يتعرض هنا ما ذكره في قوله تعالى قل للذين كفروا من قوله قيل لا جلهم اى
حمل اللام هنا على التبليغ فاحتاج الى التمحل وحملها هناك على التعليل لا للتبليغ فاستغنى عن
التوجيه لان المناسب هنا التبليغ تهديدا لهم على انه اشار في الموضعين الى التكلفين كما هو
دأب الشريف فيمكن اجراء ما ذكره هنا في تلك الآية وما ذكره هناك يمكن اجراؤه هنا وفي الكشاف
وقيل هم اليهود لما غلب رسول الله عليه السلام يوم بدر قالوا هذا والله النبى الامى الذى بشر
موسى وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا
وقد كان بينهم وبين رسول الله عليه السلام عهد الى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن الاشرف في ستين
راكبا الى اهل مكة فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله عليه السلام فنزلت ولم يتعرض المصنف لعدم
وثوقه لان هذا رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وما ذكره المصنف رواية سعيد بن جبير وعكرمة
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ايضا فبين الروايتين نوع تنافر فرجح هذه الرواية لثقة الراوى
عن ابن عباس رضى الله عنهما ق تتمة ما يقال لهم لتمام التهديد والزجر عن الكفر مع التشديد
ق او استئناف اى ابتداء كلام مسوق لتفسير حال جهنم المهاد كالفراش لفظا ومعنى وهو ما يفرش
على الارض للجلوس وفيه ما يوطأ للجنب وللمضطجع وينام عليه ففى الكلام استعارة تهكمية ق
او ما مهدوه اى المخصوص بالذم اما جهنم كونه لظهور ان المقصود ذم النار التى يحشر الكفار
اليها جوز ان يكون ما مهدوه لانفسهم اشارة الى ان المهاد مصدر في الاصل سمى ما يمهد
لينام عليه كما اشرنا اليه فهو جهنم ايضا والفرق انه لوحظ في الثانى كون جهنم من كسب ايديهم
لتعاطيهم السبب المؤدى اليها فكانهم مهدوه لانفسهم قوله لانفسهم فيه تهكم ايضا ق الخطاب
لقريش اى لمشركى العرب هذا ناظر الى كون ستغلبون لمشركى العرب كما نقله فعبر بالماضى
فذكر ق او لليهود هذا ناظر الى كون الخطاب لليهود فيكون الماضى في بابه اذ الخطاب بعد وقعة بدر
رجى بعضهم كما مر فالمعنى قد كان لكم ايها المغترون بعددهم وعددهم آية جسيمة على تحقق ما يقال
لكم من انكم ستغلبون ان لم تشهدوا الآيات ام على قلوبكم الاقفال قوله وقيل للمؤمنين لم يتقدم
فيما مر معنى يناسبه وعن هذا مرضه الا انه يقال ان الآية التى كانت باعثة على تثبيت الكفرة واسلامهم
كانت موجبة لزيادة اطمئنان المؤمنين وثباتهم في حروب المجرمين وبهذا ساغ الخطاب لهم مع ضعف
ق في فئتين صفة لآية فيكون الظرف مرفوع المحل والقول بانه منصوب على انه خبر كان والظرف الاول
متعلق بمحذوف وقع حالا من آية ضعيف اذ محط الفائدة كون الآية آية لهم ولا يكون ذلك الا بكون
خبرا لكان فئة خبر مبتدأ محذوف اى احديهما فئة ولم يتقدم قراءة الجر على البدلية مع سلامتها عن الحذف
لان فيه تأكيدا بجعل جملة اسمية دالة على الدوام قدم هذه الفئة لشرافتها تعالى صيغة المضارع لم
لحكاية الحال الماضية للرابطة او للاستمرار اى هم قاتلوا في سبيل الله وطلبا لمرضاة الله وهم قصدوا ذلك

٢ وتقديره بئس المهاد جهنم

بعد فالمضارع للاستمرار و يرنتا، عظيم على المسلمين داخرى كافرة اى ونانيهما فئة اخرى
مغايرة للاولى في صفتهم العليا فهي معطوفة على الجملة الاولى و يجوز نعت لمبتدإ محذوف
معطوف على ما حذف من الجملة الاولى اى و فئة اخرى و فيه من المسامحة لان القائل جعل فئة
الاولى خبر لمبتدإ محذوف فالمناسب هنا ان يكون نعتا لخبر محذوف كما ذكرنا في يكون قوله كافرة خبرا
لمبتدإ محذوف اى هي كافرة و انما لم يصف بالمؤمنة اشعارا بان القتال في سبيل الله منحصر
في المؤمنين فلا حاجة الى ذكرهم بل بعد ذكرهم اطنابا و انما لم يعكس للتشريف بذكرهم فيهم و
ببيان مآثرهم و هنا ذكرت بالكفر الذى هو اعظم الجرائم و اقبح المثالب و هو يشعر بانهم يقاتلون
في سبيل الطاغوت كما صرح به في سورة النساء فهو في صورة صنعة الاحتباك اى فئة مؤمنة من
التعزيز المذكور ترى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين الا و في يرى الكافرون لكن
لما توجه في وقعة بدر بهم المشركون و لما كان كون هذه آية عظيمة متناهية جوز في خطاب لكم
الاحتمالات الثلاثة اشار اولا الى ان فاعل يرونهم المشركون و مفعوله و هو الضمير البارز المؤمنون
في ضمير مثليهم اما راجع الى المشركين و هو الاحتمال الاول او الى المسلمين و هو الاحتمال الثانى
قدم الاحتمال الاول لان فيه مبالغة لان رؤيتهم مثلى عدد المشركين و هو قريب الف اشد هيبة
من رؤيتهم مثلى عدد المسلمين قال في تفسير قوله تعالى و يقللكم في اعينهم و هذا من عظائم آيات
تلك الوقعة فان البصر و ان كان قد يرى الكثير قليلا و القليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه و لا الى
هذا الحد و بهذا يتحقق حكمة الله تعالى فانه امر حكمى و قدرة الله تعالى و قوعه يجب علينا التسليم
بلا اشتغال الى تأويله و قد تصدى المص لتوجيهه و تأويله في سورة الانفال مع ضعفه تأ د
ذلك بعد ما قللهم لقوله تعالى في سورة الانفال و يقللكم في اعينهم حتى قال ابو جهل ان محمدا
و اصحابه اكلة جزور و ذلك قبل التحام القتال و قيام الحروب قد فلما لاقوهم كثروا في اعينهم
لتفاجئهم الكثرة فتبهتهم و تكسر قلوبهم و هو في لا قوهم للمشركين و البارز للمؤمنين و غلبوا
مبنى المفعول و ضمير راجع الى الكفار و ان جعل مبنيا للفاعل فضميره راجع الى المسلمين نحوه
المفعول محذوف فالاول هو الراجح قد او يرى المؤمنون المشركين اى الفاعل في يرونهم المؤمنون
و ضمير المفعول للمشركين قيل و فيه نظر فانه اذا كان المعنى ما ذكر كان ينبغى ان يقال ترونهم مثليكم
و النبى الاصحاب الكشاف صرح بان قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى لان خطاب لكم للمشركين
فينبغى ان يكون خطاب ترونهم ايضا لهم حذرا من تغاير النظم انتهى و فهم منه ان كون المعنى
يرى المؤمنون المشركين لا يناسب جزالة النظم الجليل ثم قال و يمكن دفعه اى دفع عدم المساعدة
بان قراءة نافع على تقدير ان يكون الخطاب في لكم للمؤمنين و دفع الاول بان يكون التفاتا
من الخطاب الى الغيبة و لك ان تقول في دفع عدم المساعدة ان هذا من تبديل تلوين
الخطاب و هو كثير في الكلام فلا يلزم تغاير النظم و قيل لا يستقيم ان يكون المعنى ترونه

وكان عددهم قريبا من الف وتسع عشر ... المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر

مثلي المؤمنين

ترون ايها المسلمون المشركين مثليهم لان المعنى على هذا مثلى المشركين الا ان يكون التفاتا قد و كانوا
ثلثة امثالهم اى في نفس الامر فان انتم مثليهم تقليل لهم في اعين المسلمين ليثبتوا لهم هذا بناء على انه
قوله تعالى و ان يكن منكم مائة صابرة الآية نزل قبل هذه الآية و لعل المص اطلع عليه اخر هذا الاحتمال لان فيه
ضعفا من وجوه اما اولا فلان رؤية المثلين غير مشعرة من جانب المؤمنين كما روى ان ابن مسعود رضي
قال لقد قللوا في اعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبى تراهم سبعين و فى رواية عنه قال لقد قللوا في
اعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين و اما ثانيا اظهار اثار قدرة الله و حكمته
بان رأيتم القليل كثيرا و الضعيف قويا و القاء الرعب في قلوبهم فان ذلك ادخل في كونها آية لهم و حجة
عليهم و اما ثالثا فلان جعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا و ابعدهما مفعولا اولى من عكسه
سواء جعل الجملة صفة و هو الظاهر او مستأنفة قد و يؤيده قراءة نافع قد عرفت ما فيه و ما عليه
نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الخطاب على قراءة نافع للمسلمين لا للمشركين اى ترونهم ايها
المسلمون و يكون الضمير في مثليهم ايضا للمسلمين و هو لفظ غيبة و المعنى ترون ايها المسلمون
المشركين مثليهم اى مثليكم ففيه التفات في جملة واحدة و هو و ان كان صحيحا لكن غالب الالتفات انما
يأتي في جملتين انتهى و في هذا الكلام نوع اشارة الى ضعف هذه القراءة و هو ليس من حسن الادب لانها
قراءة متواترة فالانتصاف انه يشير صاحب الانتصاف الى دفع هذا الاضطراب بان يقول فالخطاب في
ترونهم على هذه القراءة للمشركين كما اختاره الزمخشري و ضمير مثليهم للمسلمين و فيه ايضا نوع القاء الرعب
في قلوب المشركين و بهذا اندفع الاشكال بانه يلزم ان يكون الالتفات في جملة واحدة و هذا و ان
لم يذهب الجمهور لكنه مستقيم لانه يلزم الالتفات في جملة واحدة سواء جعل الخطاب للمشركين او للمسلمين
كما عرفت و التفصي عنه بما ذكرناه و هذا اولى من حمل القراءة المتواترة على غير الافصح و ما ذكرناه هنا
موافق لما ذكره في قراءة الغيبة حيث قال يرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المسلمين و كانوا ثلثة امثالهم
و هذا الاحتمال راجح من جهة اللفظ لخلوه عن تفكيك الضمائر و الاول ابلغ من جهة المعنى لكنه يلزمه التفكيك قد
و ترى بهما اى بالياء و التاء قد توكل اى يريهم الله ناظرا الى القراءة بالياء و قوله او يريكم ناظرا الى
القراءة بالتاء قد على البدل اى بتقدير العائد اى فئة منهما قوله و النصب على الاختصاص اى باضمار
فعل لا يعمل به اى امدح فئة الخ و اذم فئة اخرى و اهل البيان يسمون هذا اختصاصا و لم يريدوا المعنى
المصطلح عليه في النحو حتى يقال ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة قد او الحال من فاعل التقتا
اى بملاحظة المعطوف قد رؤية ظاهرة معاينة ظاهر كلامه انه حمل يرونهم على الرؤية البصرية فيكون
رأى العين مصدرا مؤكدا له و مثليهم حالا و هذا موافق لما ذكره في سورة الانفال من قوله انما تتصور
ذلك بصد الابصار عن ابصار بعضه دون بعض مع التساوى في الشروط انتهى او مصدرا تشبيهيا
ان كانت الرؤية قلبية اى يرونهم و يعلمونهم علما يشابه المشاهدة في اليقين و الاطمينان لانه
منشأ هذا العلم الرؤية بالقوة الباصرة لا غير و الاول هو الراجح المعول قد نصره مفعول يشاء

١٠١ ان في ذلك ٠ ١٠٧ لعبرة لاولي الابصار ٠ ١٠٨ حب الشهوات اي المشتهيات

الكن الاولى تاكيده وهو يناسب قوله كما ان ادخل بدر قوله اي التقليل او التكثير لا للاشارة بناء وبل ما كو
وصيغة البعد للتفخيم لانه من اعظم الايات وابهر البينات الاول ناظر الى كون الرائين المؤمنين
والثاني ناظر الى كون الرائين المشركين فلمناسب او الفاصلة بدل الواو الواصلة والقول بان
في صورة التقليل تكثيرا وبالعكس غير مستحسن وكون التقليل والتكثير مشارا اليهما بذلك باعتبار
استفادته من النحوي وكذا الكلام في كون غلبة القليل وفي بعض النسخ وقع او الفاصلة فلا
في عديم العدة بضم العين من الآلات الحرب اذ كان في عسكر الاسلام سبعون بعيرا وفرسان
احدهما للمقداد بن عمرو والاخر لمرثد بن ابي مرثد وست ادرع وثمانية سيوف قوله على الكثير
الشاكي السلاح اي تام السلاح من الشوكة اي القوة اصله شائك فقلب فصار شاكو فاعل
فصار شاك وهم فئة الكفرة اذ كانوا قريبا من الف كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا رأس
رئيسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم ابو سفيان وابو جهل وكان فيهم من الخيل مائة
فرس ومن الابل سبعمائة بعير ومن اصناف الاسلحة عدد لا يحصى وعن محمد بن ابي الغوات
عن سعد بن اوس انه قال اسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلثمائة وبضعة
عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا كما يوضحه قوله الوقعة ببيان الاية في قوله تعالى
قد كان لكم آية اي كون الوقعة اية دالة على صدق النبي عليه السلام بجملتها اي يحتمل التقليل
او التكثير وغلبة القليل العديم ايضا اي يحتمل ان يكونا مشارا اليهما بذلك ويحتمل وقوع الامر
اي وقوع الامر مطابقا لخبر الرسول عليه السلام لكونه اخبارا عن المغيبات كانه قال تعالى قد كان لكم
اية في فئتين وتلك الاية التقليل والتكثير او غلبة القليل العديم على الكثير الشاكي
السلاح او الاخبار عن المغيبات في وقع الامر كما اخبر الرسول عليه السلام ويجوز ان يكون
المراد بالاية مجموع ما ذكر بناء على ان المراد بالاية الجنس قوله لعظة لما كان اصل العبرة
من العبور الذي هو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر فسر العبرة بالاتعاظ الذي يعبر به عن
منزلة الجهل الى اوج العلم تشبيها بالمعقول بالمحسوس قوله لذوي البصائر بهذا بناء على ان
الابصار جمع بصيرة قوله وقيل لمن ابصرهم ابناء على انها جمع بصر بمعناه لان الاتعاظ ليس بمجرد
الرؤية بل بالفكر الثابت والنظر الصائب وبهذا المعنى البصيرة زين للناس المراد الجنس ولذا اخص
الكافرين اذ المقصود تنفير الناس باجمعهم عن زخارف الدنيا وبلهجتها والترغيب الى ما عنده تعالى
من الحسن المآب بالكتاب انواع المبرات وتحصيل القربات الاخروية وعدم نفعها للكافرين الذين
يفترون بها ويدعون انهم ينتفعون بها في دفع المصائب والعذاب وايضا لما ذكر القتال وكان اكثر ما
يمنع المحظوظ الدنيوية الزائلة منه سبحانه وتعالى على انها فانية مشوبة بانواع المكاره ورغب على ما عنده
من النعم الباقية الخالصة بالمواظبة على الاخلاص في كل ما يأتون ويذرون لا سيما في محاربة الكافرين
قوله سماها شهوة اي اطلق المصدر وهو الشهوات وهي ميل النفس وتوقانها الى الشيء بطريق المجاز

المجاز العقلي لا بطريق المجاز اللغوي اذ المبالغة في المجاز العقلي اي ايقاع الحب على الشهوات بجانب
فان ما هو له المشتهيات فهو ابلغ من جعل الشهوات بمعنى المشتهيات مجازا فقوله اي المشتهيات
معناه توجيه الكلام على ظاهره بدون قصد المبالغة لجيء كذلك لانه مراد في النظم كقوله واتما هي
اقبال وادبار قوله حتى احبوا شهواتها اشارة الى ما ذكرنا كانهم لم يبق ما نشتهي فقال اشتهي ان
اشتهي وايماء على انهم غراوا بعلل تقتضيه معنى التنبيه قوله والمزين هو الله تعالى الاولى التزيين من
الله تعالى اذ اطلاق المزين موقوف على السماع نقل عن السيوطي انه قال هذا اخرجه ابن ابي حاتم عن
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ثم التزيين قد يراد به خلق حبها في القلوب وهو مختص به تعالى
حقيقة واطلاقه على غيره تعالى مجاز وهو الذي اراد المصنف بقرينة قوله لانه الخالق وقد يراد به
الحض على تعاطي الشهوات وهو بهذا المعنى لا يضاف الى الله تعالى اذ هو لا يحض الا على المعروف
والمشروع شهوة او غيرها كذا نقله البعض عن صاحب الانتصاف وفيه خفاء لان التزيين بهذا
المعنى ان كان موجودا في الخارج لكون المراد به الحاصل بالمصدر فهو مضاف اليه تعالى من
جهة الخلق اذ لا خالق سواه وان لم يأمر به ولم يحض عليه وان لم يكن موجودا لكون المراد به
معنى مصدريا فلا محذور في عدم اضافته اليه تعالى لكن الكلام ما هو موجود في الخارج فيضاف
اليه تعالى خلقا في نفس الامر والمشايخ احترزوا عن اضافة مثله من الامور الدنية اليه
تعالى تأدبا فلا يقال خالق القردة والخنازير ونحوهما لا لعدم خلقها بل لحسن الادب مع الله
واكتفوا بقولهم خالق الاشياء جزئيها وشرها فيندرج فيه خلق الخنازير ونحوها وبهذا
البيان ظهر ضعف ما قيل ان المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به
لكون التزيين موجودا في الخارج كما عرفته يحتاج الى خالق ولا خالق الا الله تعالى كما ان النصب
التعصب قائم بالمتعصب مع انه مخلوق له تعالى ومراد المصنف بان المزين هو الله تعالى انه المزين
على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله كما صرح به في سورة البقرة واشار
اليه هنا بقوله لانه الخالق للافعال ثم التزيين الذي هو مقدور الله خلقا ومقدور العبد
كسبا اسناده اليه تعالى مجاز واسناده الى العبد حقيقة لكن المصنف لم يرد ذلك بل اراد ان
تحقق التزيين في الخارج وفي نفس الامر بخلق الله تعالى وهذا هو الذي اراد بقوله على
الحقيقة ولذا قال على الحقيقة بكلمة على قال المصنف في سورة البقرة وكل من الشيطان
والقوى الحيوانية وما خلق الله تعالى فيها اي في الدنيا من الامور البهية والاشياء
الشهية مزين بالعرض اي بالسببية ولما كان الاسباب دون مشيئته تعالى لا عينه او بهائمها
كما صرح به في سورة النور في قوله تعالى (يهدي الله لنوره من يشاء) قال مزين بالعرض اي
اطلاق المزين عليها مجاز في نفس الامر وليس التزيين موجودا به وان كان اسناده اليها
حقيقة في بعض الصور وبهذا نبه ما يبين الحقيقي فان المراد بالاول ان التزيين وجوده في

زين للناس ... والبنين ٤٠ والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ٤١ ذلك متاع الحياة الدنيا

الحقيقة بمعنى ان تعلق الامر بخلق الله تعالى وبالثاني الحقيقة في الاسناد والكلام في الفاعل الحقيقي دون الفاعل النحوي فمن ذهب الى عكسه واعترض على المص فقد خرج عن الانصاف وتمسك بالاعتسة وتحقيق المقام ما اوضحناه من تفصيل المرام فليتأمل فانه المقام من مزالق الاقدام ق ولعله زينه جواب سؤال مقدر وقوله ابتلاء اى الحكمة الباعثة للتزيين ابتلاء للعباد وقد مر معنى الابتلاء في سورة البقرة وان ابتلاء الله تعالى من قبيل الاستعارة التمثيلية وحاصله انه عامل مخلوقه معاملة المبتلى له الممتحن ق اولانه يكون وسيلة الى السعادة ... وعن بهذا ورد نعم الشهوات اذا وافقت الشرع كالتلذذ بالمرأة الجميلة بالنكاح او بالملك اليمين ق وقيل الشيطان اى المزين هو الشيطان بناء على عدم تجويز اسناد القبائح الى الله تعالى كما هو مذهب المعتزلة ونسبه الكشاف الى الحسن في يكون مراده بانه التزيين بمعنى الحمل على تعاطي الشهوات المذمومة لكونه سبب لخلق التزيين من الشيطان واسناده اليه حقيقة لكسبه ولكن وجود ... الى رجح من الله تعالى كما عرفته مفصلا ومعنى اللفظ على مذهب فانه ق فان الاية في معرض الذم ولذا قال تعالى والله عنده حسن المآب اشارة الى ان الشهوات فانية ليس لها فائدة وقوله الجبلى اه ... بناء على مذهب الاسر من السنة ... قدمها لانها مقدمة على الاولاد في الوجود وقيل لعراقتهن في معنى الشهوة فانهن حبائل الشيطان ولانه انه تقول اولانه كان الاهم فالاهم لان الاموال اول عرة يفزع اليها عند نزول المصائب وبهذا الاعتبار كان الاموال اهم ... قدمت في قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم الاية ق بيان للشهوات اى من للبيان وجه حسنه ... ان الشهوات بمعنى المشتهيات ق المال الكثير وقيل هو الف دينار والاول عدم التعيين المسك بفتح وسكون الجلد وقوله في قصة البقرة ان كان وزنه فعلال فنونه اصلية والزائد الف وراء وان كان فنعالا فنونه زائدة من قطر اذا سال والمناسبة ظاهرة فالاختيار الى وقيل سبعون الفا وقيل اربعون الف مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس وغير ذلك قيل فيه اثنا عشر قولا ولا يخفى ان هذا البين ... فالقول الاول انه غير محدود هو المعول اذ المحبة للمال الكثير متحققة سواء كان يبلغ المبلغ المذكور اولا والاستقراء شاهد عليه ق والمقنطرة ماخوذة اذ من عادة العرب ان يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة في الوصف وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر كذا نقل عن الامام الموزد ... المعلمة من الاعلام وهي العلامة وتلك العلامة الغرر والتي في الخيل بان تكون غرا محجلة ق او المطهمة وهي الحسان وتمام الخلق والانعام وهي الازواج الثمانية الابل اثنين ذكرا وانثى والبقر كذلك والغنم عام للضان من ذكر او انثى والمعز كذلك فالمجموع ثمانية ازواج كما صرح به في سورة الانعام والخيل عطف على القناطير لا على الفضة وهو اسم جمع كركب وجمع لا واحد من لفظه وقيل خائل مشتق من الخيلاء اى التكبر سمي الذهب ذهبا لانه يذهب ولا يبقى والفضة فضة لانها تنفض اى تتفرق والاطراد والتسمية ليس بشرط ق اشارة الى ما ذكر يعني ان افراده

حتى قال انه خير الذهب يذهب وغير الفضة يتفرق منه

١١ والله عنده حسن المآب ٥ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ٦ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ٨ وازواج مطهرة

ان افراده مع كون المشار اليه متعددا بتأويل ما ذكر من الاشياء المعهودة ق اى المرجع من اب يؤوب اى يرجع وهو تحريض وترغيب على استبدال اى المقصود من ذلك التحريض الترغيب المذكور اليه في بالشهوات داعية على المتروك اذ الاستبدال كالتبدل يتعدى بالباء الى المأخوذ بنفسها والى المتروك بالباء ق يريد به تقرير ثواب يعني ان الهمزة للتقرير لا بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه بل بمعنى التحقيق والتثبيت لانه كونه خيرا مستفهم من قوله حسن المآب وبهذا التقرير وتاكيده جزى من مستلذات الدنيا والخير اما للزيادة المطلقة او من قبيل الصيف احر من الشتاء او الخير متحقق في مستلذات الدنيا اذا كان على وجه مرضي كما اشار اليه فيما مر آنفا والارتباط بما قبله هو انه تعالى لما اعلم انه خير من زخارف الدنيا ما عنده من حسن المآب بين في هذه الاية ان ما عنده حسن المآب لاولياءه المتقين خاصة وخاطب نبيه عليه السلام بالاخبار لمن له قلب سليم ورشد قويم اظهارا لكمال العناية بذلك تنشيطا للسامعين العارفين الى الاستعداد التام لذلك الخير والانعام وتثبيطا عن الانهماك في اللذات الفانية سريعة الانقضاء والاشارة الى ما ذكر ايضا وجمع كاف الخطاب هنا مع افراده فيما قبل تنبيها على جواز المسلكين اما الجمع فظاهر لان المخاطب متعدد مع موافقة الجمع في قوله تعالى قل أؤنبئكم واما الافراد فلتأويل الجمع بالقبيلة او لكل واحد او لكون الخطاب فيما سبق للرسول عليه السلام وهنا للامة لا محالة ويؤيده قول من قال والاحسن ان قوله والله عنده حسن المآب اخبار لنبيه بما عنده من جزيل الاجر وقوله قل أؤنبئكم امر له بان يخبر امته بما اخبر الله ق استئناف اخرج الكلام في قوله من ذلكم بحسب الوقف عليه والمراد استئناف نحوي اى كلام مبتدأ مسوق لبيان ما هو خير فانه مبهم ابهم اولا ثم فصل ثانيا للتفخيم بتشويق اليه وبيانه لمن هو له لمزيد توضيح وللاشعار بان وصول ذلك الخير الجزيل لا يكون الا بالتقوى والمواظبة على الطاعات ولذا وردت الجنة بالمكاره والمراد بالتقوى المرتبة الوسطى وهي الاجتناب عن الكبائر اتفاقا وعن الصغائر عند بعض ويحتمل ان يكون المراد المرتبة الاولى وهي التبري عن الشرك المخلد ويحتمل ان يكون المراد اسنى ما يعنيها كائنا ما كان ولمن هو فاجيب بذلك عند ربهم خبر مقدم وجنات مبتدأ اخرت لطول ذيلها وللتشويق واختيار الرب من بين الاسامي السامية لانه مشتق بهذا الاعتبار من آثار التربية والاضافة الى المتقين للتشريف والتنبيه على ان من لم يتق فهو منقطع عن الاضافة ومحروم عن التربية ق ويجوز ان يتعلق اللام بخير ولا يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويتم الوقف حينئذ وكذا قوله عند ربهم متعلق بخير ولذا قال ويرتفع جنات على كونها خبرا لمبتدأ محذوف وهو اي هو جنات فيكون لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة بعنوان الظرفية اذ وجهه غير معلوم فالجنة لما كانت دار الثواب ومحله وكون عند الله الثواب مسموعا يوجب صحة عند الله الجنة لتلازمهما في الوجود والبقاء الكلام على الاستعارة التمثيلية فكما يصح استعارة عند الله الثواب يصح ايضا استعارة عند الله الجنة ق ويؤيده قراءة من جر ٧ وجه التأييد ظاهر لطابقة معنى وكون البدل جمعا مع ان المبدل منه مفرد لان الخير يستعمل بمعنى فيستوي فيه الواحد والمثنى والجمع ٨ وازواج مطهرة الجمع لان لاهل الجنة

٨ ورضوان من الله ۰ قرأ عاصم بضم الراء وهما لغتان ۰ ٩ والله بصير بالعباد ۰
١١ ۰ الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ۰

ازواجا متعددة حتى روى انه لكل واحد منهم اثنان وسبعون مما يستقذر من النساء كالحيض والدرن ودنس
الطبع وسوء الخلق تذم الخلود بها على الازواج واخرت عنه في سورة البقرة لانه لما ذكر دار الثواب
وهي جنات وملاك معظم اللذات الحسية كان الدوام ازال عنهم خوف الفوات بعد الخلود ثم ذكر
بعض النعم المستلذة عليه الجنة فانها يدل على انواع النعم اجمالا للتنبيه على ان ما فيهم من ذكر الجنة من
النعم لا تشاركها النعم الدنيوية في تمام حقيقتها تذكر الازواج لبيان انها مطهرة مما ابتلى النساء
في الدنيا فانه الكدورات في نساء الدنيا اكثر فالتنبيه على نساء الاخرة على خلافهن كانه اهم بخلاف
سائر النعم وايضا النساء من جنس ما يشتهونه في الدنيا فذكرت لبيان ان حالهن مخالفة للنساء
اللاتي تشتهونهن في الدنيا فلذا خصت بالذكر من بين النعم التي تفهم من ذكر الجنة واما في سورة
البقرة لما كان ذكر بعض النعم من المطاعم مؤديا الى ذكر الازواج فلا جرم انها ذكرها عقيبه ثم ذكر
الخلود ليحصل اليسرة على ان التفنن في البيان من شعب البلاغة عند ارباب البيان وايضا تأخير
الخلود هنالك لرعاية الفاصلة ٨ ورضوان التنوين للتعظيم من الله متعلق بمحذوف صفة له ولا تحدد
في تعلقه برضوان وهذا ابلغ من رضوان الله لانه فيه اطنابا وتشويقا والرضوان اكبر لانه المبدأ
لكل سعادة فاختلف في ان اكبر اصناف الكرامة هل هو رؤية الله تعالى ام الرضوان فالظاهر اللقاء
اعظم انواع الكرامات في دار المثوبات ويجيء التفصيل ان شاء الله تعالى في سورة التوبة في قوله تعالى
ورضوان من الله اكبر قيل الرضاء العوض المعنوية التي تفضل على الارواح ولاجرم انها اعلى من
الجنات التي هي عبارة عن العوض الصورية المتعلقة بالاجسام فاللقاء من مستلذات الارواح
فلا ريب انه اعظم من جميع النعم ٩ اي باعمالهم اي قصد المبالغة وذكر بالعباد واريد الاعمال كناية و
والاعمال ليست باسرها من قبيل المبصرات بل بعضها مسموع فالمراد العلم الذي يشابه المشاهدة في التحقق
والاطمئنان وعن هذا جعل هذا من باب الوصف ١٠ فيثيب المحسن ٢ في العباد عام للابرار والفجار اذ اللام
للاستغراق واشار بهذا التغيير الى ان المراد لازمه ١١ او باحوال الذين اتقوا في العباد خاص واللام
على العهدية بما سبق وما لحق تذم الاول لان العموم هو الاصل ويدخل فيه المتقون دخولا اوليا فلا وجه
للتخصيص ١٢ وقد نبه بهذه الآية اي آية زين للناس الى هنا والتعبير بالافراد لان المراد بالآية الجنس
او الآية الثانية كالتتميم للآية الاولى لانها بيان حسن المآب وخيريته من متاع الدنيا ١٣ في ذنوبها بمتاع الدنيا
عدة من النعم لما سبق من عزة اولانه وسيلة الى السعادة هي دار العدو بها من النعم وقسمها الى موهبي
وكسبي والموهبي روحاني وجسماني من متاع الدنيا وانه ذكر اللام بها للتنفير عن التوغل فيه لكن لا كلام
في كونه نعمة اذا كان وسيلة الى الوصول الى النعم الاخروية وهي المراد بها واعلاها رضوان الله اما
مطلقا او اللقاء متفق منه وهو الظاهر اذ مراده بيان ما ذكر في هذه الآية ٢ واوسطها الجنة ونعيمها
اي نعيمها الجسمانية قيل ولذا ذكرت في الاوسط حتى يكون التركيب الوصفي مناسبا للترتيب الطبعي
نعم منه وجه تأخير رضوان الله وهو السلوك سلك الترقي في بيان النعم ١٤ صفة للمتقين في يكون قوله

١٤ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ۰

قوله والله بصير بالعباد جملة معترضة وجه الاعتراض وعد للمتقين ووعيد للفاجرين فلا تفصل فيه
بين الصفة بالاجنبي ١ او للعباد اي على تقدير ان يكون المراد بالعباد المتقين فلا بعد فيه
اصلا وعلى كلا التقديرين فالصفة مادحة ويؤيده قوله او مدح لهم ٢ او مخصصة ان اريد بالتقوى
المرتبة الاولى وهو الاجتناب عن الشرك المخلد والكتفي بتحقق النعوت الآتية في الجملة في
يكون الصفة ايضا مادحة ٣ فيه ترتيب السؤال على مجرد الايمان اي بدون عمل صالح فقولهم
آمنا اخبار عن ايمانهم يترتب السؤال عليه فالمراد بالاستعطاف اذ لا نافية في الخبر المذكور
ذكره دلالة ٤ في استحقاق المغفرة بهذا بالنسبة الى المؤمن قوله او الاستعداد لها اي للمغفرة بالنسبة
الى من لم يذنب وفيه اشارة الى ان المراد بالتقوى هنا المرتبة الاولى وحمل بعضهم التقوى هنا
على التبتل الى الله تعالى والاعراض عما سواه ورد بلا بديه قوله الذين يقولون ربنا امنا الآية والباعث
له وصفهم بالنعوت الآتية لكن الاولى حملها على التحقق في الجملة فيتم جميع المؤمنين فيحسن الحصر
المستفاد من تقديم للذين اتقوا على جنات ولو حمل التقوى على المرتبة الاوسط على فضلا عن المرتبة
العليا لاحتيج في تصحيح الحصر بان يقال ان المراد ان المتقين جنات بلا حساب وعذاب الصابرين
الآية بهذا وصف المتقين اي للذين فيكون مجرورا اما صفة مدح او مخصصة او صفة للعباد مثل الذين
يقولون ويجوز ان يكون بدلا من قوله للذين اتقوا او من قوله الذين يقولون ٤ حصر لمقامات السالك
٥ المراد بالمقام المقام المعنوي الذي لا يتخطاه السالك لحصر هنا محصورا على امور خمسة على احسن
ترتيب كما اوضحه المص والمراد السالك لانه كالسنوات المضروبة واستمدادا الجمع في النعم للتنبيه على كثرته
فالمراد بالسالك السالك الى تحصيل مرضات الله تعالى الذي نزع نفسه عن الشهوات الردية وتشغل الى
عالم القدس كما اشار اليه المص في اوائل سورة والنازعات والجمع مع انتفاء اداة المقارنة للاكتفاء
في مقام التوصيف ٥ فانه معاملة مع الله اي فانه تقرب الى الله تعالى اما توسل اي توسل الى رضا الله تعالى
واما طلب اي من الله تعالى او التوسل الى الطلب وفيه تنبيه على انه ينبغي للسالك انه يقدم التحلية على التخلية
على الطلب حتى يستعد لحصول المطلوب والوصول الى المحبوب وكونه توسلا بهذا المعنى لا ينافي كونه
مقصودا لذاته والمراد بالنفس الروح ٥ وهو اي التوسل بالنفس منعها عن الرذائل فيندرج فيه
الاخلاق الردية والاعمال الخبيثة الدنية وحبسها على الفضائل فيدخل الاخلاق الحميدة والافعال المرضية
المرضية ويشمل جميع الطاعات والمنكرات والصبر يشملها لانه انواع الصبر ثلاثة اعلى الطاعات و
والصبر عن المعاصي والصبر على البلايا فهو داخل في المنع عن الرذائل لان الجزع عند المصائب من الرذائل ٦
واما بالبدن فلانه يشعر بان النفس مستقل في الاول والبدن مستقل في الثاني وقد حقق في موضعه
ان الانسان مركب من الروح والجسد والتكليف مجموعهما لا الروح وحده ولا البدن وحده الا ان يقال انه قول
بدون زوج وكذا الفعل الا ان يقال ان الروح اصل في الاول والبدن تابع وفي الثاني بالعكس ٧ وهو
الصدق كما يكون بالقول يكون بحسب النية ٨ ملازمة الطاعة سواء كانت بالبدن فقط كالصلوة والصوم

او بالمال معاً كالحج وهذا هو الظاهر المتبادر من الحصر وان كان المتبادر من قوله بالبعض القسم الاول فقط ق في سبيل الخير اي في شأن طريق موصل الى الخير فيشاول الجهاد فيندرج في الاية الكريمة انواع العبادات عن آخرها واجتناب المناهي باسرها فيتضح كونه صفة المتقين مادحة او مخصصة لكن بعض الامور يستلزم بعضاً آخر فان منع النفس عن الرذائل شامل لجميع المناهي وحبسها على الفضائل عام للطاعات قولاً او فعلاً او اخلاقاً والقنوت شامل للصدق فالتقابل اما بالتقييد كتقييد القنوت بالفعلي اي فعل الجوارح او بقيد الحيثية فتأمل ق لان المغفرة تحليل لكونه من بين المطالب مطلوباً وسائر المقامات وسيلة له كما هو من المقامات الاستغفار ربما هو اعظم المطالب المغفرة التي صفة له تعالى وجوابه ان المغفرة كما كانت اعظم المطالب كان الاستغفار ايضاً اعلى المآرب واما الرضوان فاعظم النعم فلا منافاة وكذا اللقاء في دار البقاء على انها جامع له كما اشار اليه بقوله بل الجامع لها اي المطالب باسرها وجه كونها جامعاً ان المغفرة وهي محو الذنوب تستتبع الرضا واللقاء فان الرضا ترك الاعتراض فاذا كان العبد مغفوراً تحقق ترك الاعتراض عنه وهو الرضوان وكذا اللقاء وقيل المغفرة تستلزم الرضوان لانه ما لم يتعلق بالعبد رضوانه لا يغفره وفيه ما فيه فان الامر بالعكس لانه ما لم يغفر ذنوب العبد لا يتعلق به الرضا اذ الذنب ما دام باقياً فالعبد محل الاعتراض والمؤاخذة والرضا كما عرفته ترك الاعتراض والمناقشة ق وتوسط الواو بينها مع انه تركها اسناد لانها صفات لموصوف واحد كما هو الظاهر للدلالة ق لانه لو ترك العطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض اي المتأخر للمتقدم كما هو جائز في بعض المواضع وانه لم يكن كلها لها المقيد والقيد مستقلاً لكل واحد لما كان كل منها مستقلاً في كونه صفة مدح كان كل منها صفة كما في ايجاب المدح اذ الناقص لا يمدح بها على الاستقلال ولا يخفى ان المتبادر من قوله حصر لمقامات السالك ان السلوك لا يتم الا باحراز مجموعها فكيف يكون كل منها مستقلاً في المدح الا ان يقال ان كل منها صفة مستقلة في المدح وان لم يكن مستقلاً في السلوك فانه لا يتم الا بالمجموع من حيث المجموع لا بكل واحدة منها وكلامه في الاستقلال في المدح ولو قال والعاطف فيه للدلالة على ان ما عطف عليه في حكم خصلة واحدة بالنسبة الى تمام السلوك لم يبعد كما قال في قوله والناهون عن المنكر من سورة التوبة وما ذكره المحشي هنا انفرد في علم البيان وهو الاصل فيه لان التغاير في العطف هو المتبادر وفي بعض المواضع قد يدل العطف على عدم الاستقلال بمعونة القرينة كما في سورة التوبة فان العطف هناك مشعر بالاتصال اذ الامر بالمعروف يستلزم النهي عن المنكر وبالعكس وعن هذا قال المحشي هناك والعاطف فيه للدلالة على ان ما عطف عليه في حكم خصلة واحدة فلا منافاة بين كلاميه كما زعم بعض الناس قوله او لتغاير الموصوفين هذا ضعيف لما مر مجموعه من التمام السلوك انما يوجد بالمجموع ق وتخصيص الاسحار جمع سحر وهو الوقت الذي قبل طلوع الفجر قوله لان الدعاء الخ فيه ان الحمل الاستغفار على مطلق الدعاء ثم قوله لان العبادة الخ يشعر بانه حمل على العبادة ق لان النفس اصفى لخلوها عن الاشغال الدنيوية والروح اجمع والقلب

القلب والمراد بالمشتهر به المصلين بالتهجد وبين المجدين في العبادة قوله ثم يستغفرون اي انهم مع كثرة صلواتهم وقلة نومهم اذا دخلوا في السحر شرعوا في الاستغفار كانهم يذنبون في ليلتهم وجه الحث للتعقيد وهوان كذلك في الواقع مرضه لانه يفوت حسن النكتة المذكورة في تخصيص الاسحار لكنه يوافق ظاهر النظم قوله ويدعونه اما تفسير يستغفرون او المراد دعاء آخر غير الاستغفار قوله بين وحدانيته اسناد الى انه يشهد استعارة تبعية شبه نصب الدلائل الدالة على التوحيد وانزال الآيات كذلك من الله تعالى واقرار الملائكة واحتجاج العلماء عليها بشهادة الشاهد في البيان والكشف يعني معنى الشهادة في الكل واحد وهو التبيين والكشف غايته انه متنوع بالاضافة فبالنسبة اليه تعالى نصب الدلائل وانزال الكتب وبالاضافة الى الملائكة الاقرار وبالاضافة الى العلماء الاحتجاج فالمستعار له الشهادة هو مطلق التبيين والكشف المشترك بين المعاني الثلاثة اشتراكاً معنوياً فلا يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانه مما اختلف في جوازه كالاختلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله بنصب الدلائل قدمها لان الدليل العقلي هو الاصل المرجوع اليه وقوله الناطقة اي الدالة فالناطقة استعارة تبعية للدالة قوله بالاقرار اي مع التصديق وانما اكتفى بالاقرار لان المعنى المستعار له التبيين والكشف وذلك لا يكون الا بالاقرار وانما قال في اولي العلم بالايمان بها التفنن قوله والاحتجاج عليها اشارة الى ان المعنى المستعار له هنا البيان بالاحتجاج عليها وذكر الايمان بها كالتمهيد له وبهذا يندفع الاشكال بان المستعار والمستعار له شيء واحد لان اقرار الملائكة وايمان العلماء شهادة ووجه الاندفاع ان المراد في المعنى المستعار له في العلماء الاحتجاج وهو ليس بشهادة وان في الملائكة فالمستعار له الاقرار وليس بشهادة لانها اخبار عن علم والاقرار لا يقيد ذلك وان كان في نفس الامر كذلك ولو قدر فعلاً آخر تنبيهاً على ان الاول المذكور مجاز والثاني حقيقة لم يبعد كما اشار اليه في بعض المواضع كما خاف المجاز في الكل ليكون الكلام على وتيرة واحدة ق شبه ذلك اي المذكور من نصب الدلائل والاقرار والاحتجاج في البيان اي في مطلق البيان المشترك بينها اشتراكاً معنوياً كما عرفته قوله مقيماً للعدل معنى فانما معنى لتعدية بالباء ومعنى القسط العدل في قسمه اي في قسمة الارزاق والآجال فالقسم مصدر قسم المال فالمعنى كل قسمنا بينهم معيشتهم الآية وحكمه اي في تعيين الشرائع والاحكام بين الانام وهذا من لوازم الوحدانية فلذا ذكرها وفيه اشارة الى ان ما ذكر من اول السورة الى هنا على وجه العدل وليس فيه شائبة الجور اصلاً ق وانتصابه على الحال وهو الراجح لسلامته عن الحذف وعن لزوم الفصل وانما جاز افراده بها اي افراد الله تعالى بتلك الحال مع انه لم يجز افراد زيد بها في قولك جاء زيد وعمرو راكباً لعدم اللبس بفتح اللام اي الالتباس لان الاقامة بالعدل وصف مختص به تعالى بخلاف الركوب فانه فيه التباس وانما اخرت الحال للدلالة على علو مرتبتها وقرب منزلتها اما الملائكة فظاهر واما العلماء فتقدمهم المراد الانبياء عليهم السلام او المهاجرين والانصار او العلماء كلهم وهو

نه . لا اله الا هو . ٣ . العزيز الحكيم فيعلم اه

لحن وان الاحتجاج عليها وظيفة العلماء كلهم دون هذا النظير وجه تخصيص العلماء بالذكر اذ الاحتجاج
لا يتصور من غير العلماء فان المراد هنا بيان التوحيد لا بيان الموحدين فان غير العلماء وان كانوا
موحدين لكنهم ليسوا من اهل بيان التوحيد واقرار الملائكة من قبيل الكشف والبيان لان اقرارهم مصحوب
بالدليل لكنه ليس من قبيل الاستدلال والاحتجاج بل بالحدس والبداهة فلا اشكال بان الاقرار
متحقق في العوالم كاقرار الملائكة قوله كقوله ووهبنا له الآية لكن هذا ان كان معنى نافلة ولد ولد
او زيادة على ما سأل وهو اسحق فيتحقق بيعقوب ولا بأس به للقرينة واما ان كان بمعنى كانا نافلة
عطية فهي حال منهما كما صرح بالمعنى فلا يكون مما نحن فيه قوله او على هو في قوله لا اله الا هو الراجع
اليه تعالى والفرق انه لوحظ فيه تفرده بالوحدانية ولذا قال اي تفرد تعالى شأنه فانما يجلاف
الاول وايضا يقع فيه الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية وهو الشرط عند الجمهور واما في الاول فيلزم
ان يقع الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية وهو مختار صاحب الكشاف وفي المطول فيه شرط المؤكدة كونها
بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها شيئا آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسميها دائمة او ثابتة اخر المعنى
بهذا مع تحقق الشرط المذكور لانه حينئذ وقوع الحال يحتاج الى التأويل والقائل يعني الجملة كما صرح
به وهو تكلف والشرط المذكور غير مسلم عنده اذ لا دليل يعتمد به عليه والقرب لا يرجح اذا البعيد
يقاومه بل يدفعه قوله لانها حال مؤكدة فبناء ان يكونه ووقوعه بعد الجملة الاسمية وهذا تعليل
من طرف الغير قوله او على المدح قد مر في البعض ان النصب على المدح مختص بالمعرفة واما في النكرة
او النكرة بعد المعرفة كما فيما نحن فيه فقد اثبته الزمخشري وتبعه المص قوله للمنفي وهو لا اله
قوله للفصل اي بين الصفة والموصوف بالخبر والبدل وهو اجنبي صرف واما تجويزه كونه الذي
بقوله ربنا الابن صفة للتمغين مع الفصل بقوله والله بصير بالعباد لان الفصل ليس باجنبي
لكونه معترضا متعلق بالمتقين كما بين هناك قوله وهو مندرج في المشهود به لانه حينئذ يكونه
من تتمة المشهود به اما الحق ان يقال به واما في الصفة فلانه النفي متوجه الى المجموع فالمشهود به
هو الصفة مع الموصوف واشار الى انه اذا جعل حالا عن فاعل شهد وهو الله لا يندرج في
المشهود به فانه حينئذ يكونه بيانا حال الشاهد لا المشهود به قوله القائم بالرفع على البدل ويؤيد بهذا
الكونه حالا من هو ان جح قوله للتأكيد وهو من شعب البلاغة واما زيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد
فلانه تأكيد المدعى وتقريره انما يكونه بالدليل والاعتناء به يقتضي الاعتناء بالادلة وقد كد ذلك
لانه ليس بكثير فائدة والاكتفاء بقوله ويبتني عليه قوله احسن قوله والحكم به عطف على قوله
التأكيد اي كرره للحكم به اي بالتوحيد بعد اقامة الحجة اي اجمالا بقوله شهد الله قوله فيعلم
انه الموصوف بهما على صحة ما سبب ذكره في جنبه وليس مرادة انه لو لم يكرر لم يعلم انه الموصوف بهما
لانه كونهما صفة له تعالى من اجلى البديهيات ثم المراد بقوله الموصوف بهما الوصف في نفس
الامر لا الوصف النحوي اذ الجملة لا يوصف فالعزيز اما بدل او خبر مبتدأ محذوف كما قيل قوله

وقد يعبر عنه بالوصف النحوي

ان الدين عند الله الاسلام

وذكر العزيز اي العزيز لكونه من عز يعز من الباب الثالث بمعنى الغالب وعلمنا القدرة بواسطة المصنوعات
مقدم على العلم بالحكمة فان العاقل اذا تأمل علم ما اشتملت المصنوعات عليه من الحكم اما تفصيلا او اجمالا تقدم
في الذكر ليوافقه قوله على البدل اي بدل العين من العين قدمه لانه سالم من الخدشة اذ كونه صفة لفاعل شهد
بعيد لطول الفصل وان لم يكن اجنبيا قوله او الصفة لفاعل شهد لا يلائم قوله ويبتني عليه قوله العزيز الحكيم
قوله وروي في فضلها اي فضل تلاوة هذه الآية يجاء بصاحبها اي بمن قرأها يوم القيامة التعبير
بالصاحب اشارة الى المواظبة تلاوة وتهامع التفكر في معناها اي يجاء الى موضع امر الله تعالى بان يجاء اليه
فيقول الله عبدي عهد الي بالذات بلا واسطة يريد كذا اليه قوله ان لعبدي تشريفا له على رؤوس الاشهاد
عندي فيه تعظيم ايضا فانه عند به مكانة عهدا اي وديعة كما نقل عن المدارك من قرأها عند منامه
وقال بعدها اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي عنده وديعة يقول الله
تعالى الحديث ادخلوا عبدي اظهر تعني او صفة العبودية اشرف الصفات قيل والحديث ضعيف لكنه
في الفضائل وهو معمول فيها قوله علم اصول الدين وهو علم الكلام لاشتماله على بيان التوحيد الذي هو
معلومه وشرف العلم بشرف معلومه وشرف موضوعه وغايته وشرف اهله لا نقصانه باشرف العلوم
قال في سورة البقرة وحث على البحث والنظر فيه قوله جملة مستأنفة اي جملة ابتدائية مسوقة لبيان
فضيلة التوحيد والتدرع بالشرع اثر بيان الشهادة على الوحدانية وليس المراد استئنافا بيانيا
اذ لا وجه له قوله مؤكدة للاولى قرينة عليه لان المستأنفة لا تكون مؤكدة عندهم لكونها جوابا لسؤال
ولهذا ترك العطف قوله اي لا دين مرضيا فيه تنبيه على صحيح الحصر سوى الاسلام فالدين المرضي عند
الله هو الاسلام فقط فالحصر مستفاد من تعريف المسند اليه بلام الجنس وعن هذا نفي جنس الدين
المرضي اولا ثم اثبته للاسلام ثانيا فلو حمل اللام على العهد لفات المبالغة وما سوى الاسلام هو الاديان
الباطلة فان الدين مقول بالاشتراك اللفظي على الدين الحق والباطل كما انه مقول بالاشتراك المعنوي
على الاديان الحقة نعم منه انه كون الدين المرضي عند الله منحصرا في دين الاسلام بالنظر الى وقت نزول القرآن
فلا ينافي كون سائر الدين مرضيا عند الله تعالى قبل ان يكون منسوخا مثلا دين اليهود حق قبل النسخ بالانجيل
لا بالانجيل وقبل التحريف وكذا دين النصارى مرضي قبل النسخ بالقرآن وقبل التحريف فالكل حق بالنسبة
الى وقته قوله والتدرع اي التحصن من تدرع اذا لبس الدرع كتقمص اذا لبس القميص وفيه استعارة
مكنية وتخييلية فتأمل وكن على بصيرة واختيار الشرع على الدين للتنبيه على انه ما جاء به رسولنا عليه
السلام مغايرة للاديان السالفة بالفروع المختلفة فيها دون اصول الدين والتوحيد والشرع
يستعمل في الاكثر في الاعمال الفروع ولهذا ذكر التوحيد ولا مقابلا للشرع وان كان الشرع قد
يستعمل في مطلق ما جاء به النبي عليه السلام قوله يدل لكل انه فسر الاسلام بالايمان وايضا يراد بالايمان
الاقرار بوحدانيته تعالى والتصديق بها لانه هو الجزء الاعظم بل الكل راجع اليه وهذا هو الظاهر ولذا
قدمه قوله او بما يتضمنه اي يدل لكل انه فسر الاسلام بما يتضمنه الايمان وهو التصديق

بجميع ما جاء به النبي عليه السلام مما علم من الدين بالضرورة وجه كونه بدل الكل لانه عين الشهادة بما
ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلا كذا قيل وفيه نظر والعذر المذكور واه ق وبدل الاشتمال ان فسر
بالشريعة وهي الفروع في بدلية الاشتمال ظاهرة واما اذا فسر الشريعة بما جاء به النبي عليه السلام
في بدلية الاشتمال غير واضحة اذ التوحيد جزء منها بهذا المعنى دقيق ولا يبعد كونه جزء ان سلم لا ان
المانع منه العكس وبهذا الاعتبار يلزم كونه البدل بدل اشتمال ان فسر الاسلام بما يتضمنه الايمان
وقد حكم بانه بدل الكل وكلامه لا يخلو من اضطراب والبيان الثاني انه بدل الكل ان فسر بالاسلام
بركن الايمان الاعظم وهو التوحيد فالبدل والمبدل منه مدلولهما وما صدق عليه متحد او بدل الاشتمال
ان فسر الاسلام بالفروع لما عرفته من ان مغايرة دين الاسلام لسائر الاديان بالفروع دون
الاصول فالدين عبارة عن الكل والاسلام ههنا عبارة عن الاحكام الفروع للتنبيه المذكور وقيد
كون الدين الاسلام بالعندية اظهارا لان فيه لا لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا
تتغير وتتبدل بحسب المصالح في الاوقات واما علم اصول الدين فامور ثابتة في نفس الامر لا تتوقف
على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الاديان الحقة كلها فان كون اصول الدين كلها لا تتوقف على
اعتبار الشارع غير مسلم كاعداد الكتب والرسل مثلا فانها انما على اعتبار الشارع وذكره عز وجل
الامور الاعتقادية بانه شائع قال تعالى ليحاجوكم به عند ربكم اي كتاب ربكم على وجه وقال تعالى وعنده
علم الساعة ونظائره كثيرة ق وقرئ انه بالكسر على وقوع الفعل اي شهد على انه الخ وهو ان
الدين واعتراض اي على اعتراض ما بين الفعل وان الدين نكتة الاعتراض الاهتمام بشان
التوحيد ق او اجراء اي على اجراء شهد عطف على قوله على وقوع الفعل مجرى قال اي لما كان
شهد متضمنا معناها لوحظ احد مما مرة فكسر انه بلا حفظ معنى قال او اجري مجرى قال تارة اخرى فتح
انه بلا حفظ علم وجعل البدل ايضا وهو ان الدين مفتوحة لتنزيل المبدل منه منزلة الواقع
بعد العلم كما جعل البدل مكسورا لتنزيل المبدل منه منزلة الواقع بعد قال قيل وكلامه صريح في
جواز الاعتبارين لكلمة واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام الكشاف يمنعه لانه اقتصر على
ايقاع شهد على الدين ولم يذكر ههنا الاحتمال وهذا غريب جدا لان جواز الاعتبارين المذكورين مما لا ريب فيه اصلا لانه وقوعه كثير جدا وعدم تعرض الزمخشري لا يعتبر المنع اصلا
وقد نقوم توجيها جواز الاعتبارين في قوله تعالى يرونهم رأي العين وقد فصل هناك ق من اليهود
والنصارى فتعريف الموصول للعهد والمراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة والانجيل ق او
من ارباب الكتب المتقدمة الداخل فيهم اليهود والنصارى دخولا اوليا لشهرتهم في ذلك
الاختلاف ولهذا قدمه ولعله اكتفاء اذ الذين اوتوا الكتاب كانه علم في شان اليهود والنصارى
وارادة الكتب من الكتاب لما عرفته من ان المراد جنس الكتاب ق في دين الاسلام متعلق باختلف
ترك لدلالة المقام عليه ولهذا قال حذف في النظم ق فقال قوم انه حق لا تنافي بينه لانه في الاخير

لان في الاخير تفصيلا وذكر قوم ما يدعونه انه مخصوص بالعرب في جنب الاول لانه موافق له في الجملة في
في اعتراف الحقية ق وقال آخرون مطلقا سواء في التوحيد او في غيره او في التوحيد اي نفاه بعض
آخرين لا مطلقا بل في التوحيد دون غيره وهذا مقتضى كلام الشيخ كلامه ولا يخفى ما فيه لان المراد في النصارى
واليهود فهم منكرون النبوة والقرآن بل جميع ما ثبت في دين الاسلام لانهم لا يعتقدون على الوجه اللائق
الا ان يقال انهم يؤمنون ببعضه والاولى التعميم ق فثلثت النصارى وقالوا ان الله ثالث ثلثة اي احد
ثلثة وهم النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلثة ولم يتعرض لقول اليعقوبية منهم
وهم الذين قالوا بالاتحاد وحيث ان الله هو المسيح بن مريم لان الاختلاف في التوحيد انما هو بالقول بالتثليث
قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وهذا ايضا قول بعضهم سيجيء التفصيل في سورة التوبة وقوم النصارى
مع انه مؤخر في عامة المواضع من القرآن لان اختلافهم في التوحيد اظهر قوله وقيل قوم موسى اي
بالذين اوتوا الكتاب اليهود فقط واختلافهم ليس في التوحيد بل في امر موسى عليه السلام حيث اختلفوا
بعد وفاته ان موسى لما استحفظ استودع التوراة سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم امناء عليها
واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين بعدما جاءهم علم التوراة بغيا
بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة ق وقيل هم النصارى في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم
العلم انه عبد الله ورسوله الى فرق مفصلة في كتاب الملل والنحل كذا قيل ولا يخفى ان القولين الاخيرين
لا يناسبان اصلا اذ الكلام لما كان عقيب قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا جرم ان المراد بالاختلاف ههنا هو الاختلاف في دين الاسلام ولذا قدره المص فحمل الاختلاف على ذلك يخرج الكلام
عن الارتباط والانتظام فكيف يليق بكلام الملك العلام ومن ههنا مرضهما ولعل وجه الصحة مع
ضعفه ان اختلافهم في ذلك جر الى اختلافهم في دين الاسلام لاصرارهم على الباطل المنافي لدين
الاسلام قوله اي بعد ما علموا حقيقته اشار الى ان من زائدة ومجيء العلم استعارة لحصوله لهم والمعلوم
هو الامر المطابق للواقع والاختلاف وان كان قبيحا مطلقا لكنه بعد العلم بالحق والصواب افتح
ومن هذا قيد به او تمكنوا بها اي بحقيقة الامر فيكون العلم من زاعمه التمكن وهذا لا يظهر وجهه
لان ما بعد وهو قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب يدل على ان العلم على حقيقته غاية الامر
انه يلزم منه تخصيص الاختلاف فيها وهم ولا ضير فيه لان الجهلة تابعون لهم ويمكن انه اراد به
التعميم الى جهلتهم ايضا والاول ناظر الى علمائهم والثاني الى جهلائهم يرد عليه انه يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز مع انه لفظ او لا والاولى والقول بانه الجمع المذكور جائز عند المص وكلمة او
لمنع الخلو بعيد ولو سلم انه سديد ق حسدا بينهم فلا اشكال بان العلم يقتضي عدم الاختلاف لا
واحدة او طلب الرياسة والحسد يعمي ويصم ويجر الى انكار الحق عنادا وان كان عينه الحاذق والبغي
هو الخروج عن الطاعة فتفسيره بالحسد بمعونة القرينة ترك وطلب الرياسة عطف العلة على
المعلول يتنوع من افراد البغي اذا ادى الى المفسدة كما هنا دون التأدية الى المصلحة ق لا لشبهة الخ

وقال قوم

لم يستفاد من النفي والاستثناء وهذا يؤيد كون المراد بالعلم حقيقته لانه التمكن من العلم لا ثباته في
حصول الشبهة والخفاء كما لا يخفى قيل وهو عطف على قوله حسدا على ما جاءهم الا زيد لا عمرو وهو تركيب
حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع في الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم صحته غير مسلم
نعم وجه ما قاله الامامان ان النفي بلا مشروط ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي
فههنا النفي والاستثناء مشير الى العلة كانه قيل وما اختلف الذين اوتوا الكتاب لعلة من العلل
الا للبغي والحسد فينتفي كل علة حتى الشبهة والخفاء فاذا قيل لا للشبهة فقد نفى شيء هو منفي
قبلها بما النافية فلم يتحقق الشرط المذكور وجه الشرط ان لا موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع
لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته كذا في المطول فانه بعد ذلك يظهر ضعف منع شرطه كما
من اذ ما ثبت بالوضع لا يمنع نعم ان لصاحب الكشاف ومن تبعه كالمصنف ان يمنع ثبوت الوضع المذكور
والتقصي عنه بالنقل عن نقات ائمة النحو واللغات والافلا قوله وطلب للرياسة قيل يريد انه
بغيا مفعول له لما دل عليه ما والا لثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت زيدا
الا تأديبا اي ما ضربته لامر من الامور الا لتأديبه وانما اختار ابن حصص
البغي في المقام او الحصر المذكور من الكلام ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ اي
استثناء شيئين من متعدد في المعنى وما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم لغرض
البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والمنتهى وقد عرفت
وجها يستغنى به عن هذا التمحل ٥ قوله وعيد لمن كفر منهم لان سرعة الحساب لا تكون الا بعد
الاحاطة بالمحسوب وقدرته على من يحاسب اياه فلذا يفيد الوعيد او سرعة الحساب
كناية عن شدة العذاب بمعونة الخطاب اذ الظاهر فان الله سريع الحساب علة الجزاء
المحذوف القائمة مقامه اي فان الله يعذبه بسبب علمه بكفره فانه سريع الحساب وقد عرفت ان
سرعة الحساب كناية عن شدة العقاب بقرينة المقام ٦ في الدين المحاجة في الدين متعلق به
فقد اول بان تلك المحاجة لكونه باطلة بديهيا يعرض كما يعرض الى قيل والفاء للترتيب على ما
فهم مما تقدم من اختلافهم في الدين لغرض دنيوي لا لاظهار الحق وازالة الشبهة فلا يجدي المجادلة
معهم والاحتجاج عليهم ولذا امره عليه السلام بالجواب المفصح عن الاعراض عن محاجتهم حمل قوله
تعالى فقل اسلمت على الاعراض عن محاجتهم والظاهر من تقرير المصنف اشارة الى الاحتجاج وهو
الظاهر لانه تبيين الحق واجب ولو كان الخصم معاندا وبعد التبليغ يسوغ الاعراض ٥ او جادلوك
فيه اشارة الى ان المراد بالمحاجة المجادلة دون المعنى الحقيقي اذ لا حجة لهم وفي الاول لم يجعل المحاجة
على المجادلة لانه محمول على المحاجة قبل اقامة الحجة بقرينة المقابلة في الجدال بعد اقامة الحجة وعلى هذا
اطلاق المحاجة على ما كان من طرفهم كما هو مقتضى المفاعلة بناء على التهكم والقول بان المراد في الاول
ايضا المجادلة لا يلائم المقابلة الا ان يقال ان المقابلة باعتبار كونها قبل اقامة الحجة او بعدها لا ينفع

٣ احترازا عن النفي المشهور عقلا ونحوه مهمه

وهو عكس ما قاله بعضهم ان النفي والاثبات متوجهان الى الفعل ... الكلام ... البغي ... مجيء العلم ... مهمه

او قبل التبليغ ... وبعد التبليغ يسوغ ... مهمه

فاستعمالها لا باعتبار كونه المحاجة باقية على معناها او مجازا للمجادلة قوله اخلصت نفسي اي المراد بالاسلام
المعنى اللغوي وهو الاخلاص قال الفراء معناه اخلصت عملي يعني لساني وجميع جوارحي
قوله وجملتي اشارة الى ذلك قوله لا اشرك فيها اي في النفس غيره معنى الاخلاص الذي فسر به الاسلام
وفي كلامه اشارة الى ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته اي جملة الشخص اي النفس بمعنى جملة الشيء
لا بمعنى الروح كما هو المشهور تعبيرا عن الكل باشرف الاعضاء الذي ينتفي الكل بانتفائه ولا وجه لان يقال
ان الكلام محمول على التوزيع بين النفس والجملة لما عرفت ان جملتي تفسير نفسي احترازا عن كونه المراد
الروح قوله وهو الدين القويم العزيز راجع الى الدين الذي قدره في تفسير قوله فان حاجوك قيل فيه
انه يفهم منه ان الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره
مما يجب الايمان به ولا كان التوحيد كما اعظم ومرجعا للكل اطلق الدين القويم على التوحيد مع انه
يستلزم الكل اذ لا اعتداد بمجرد التوحيد بدونه ما عداه ثم ان هذا الاشكال بناء على ان مرجع الضمير
هو الاسلام المفهوم من اسلمت واما اذا كان الدين مرجعا له كما اشرنا اليه فلا محذور اصلا
قوله عن النفس اكتفى بها للتنبيه على ان قوله وجملتي عطف تفسير للنفس ولقد اغرب من ذهب الى
الترديد وجعل الاعضاء بالظاهرة لانه القلب اشرف الاعضاء الباطنة قوله والقوى اي قوى الحواس
الظاهرة وهي خمس مجموعها يشتمل الوجه والحواس الباطنة ايضا انه قيل بوجودها فان الوجه مشتمل عليها
ايضا كما ذكره محمد فقوله والحواس عطف تفسير للقوى ٥ عطف على التاء ولا يقتضي هذا وما بعده
انه يكون اسلامه عليه السلام واسلامهم في وقت واحد اما في العطف فظاهر واما في المفعول معه فلانه
وضع لا يقتضي الا المصاحبة مطلقا سواء كان تلك المصاحبة في وقت واحد او لا كقوله تعالى حكاية
فاستقم كما امرت ومن تاب معك الاية وقوله تعالى اني اسلمت مع سليمان لله رب العالمين وفي حاشية
السعدية تفصيل في قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الاية واما الاشكال بان العطف وما بعده
الشركهم معه في اسلام وجهه فناب من السخافة اذ استحالة قيام الوصف الواحد بمحلين بديهية
ويتفق بحذف القول وليس المعنى اسلمت وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح الكل وعطفا وزيد
وقد اول كل منها عطفا يستقيط ظاهره بما المانع من ذلك وليس ذلك بينا ولا مبينا اذ العطف بالواو
لمطلق الجمع اي جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت او في حكم من الاحكام وقل للذين اوتوا الكتاب هو عطف
على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا الزم
الزمهم واسكتهم خاصة كن مترقيا في الالزام وعمم الخطاب لجميع الانام وقل للذين الاية ٦ كمشركي العرب
يحتمل ان يكون الكاف للجنس اذ المشهور بهذا الوصف مشركوا العرب ٢ أأسلمتم الاستفهام للتبيخ
قوله كما اسلمت فيه لان المراد الاسلام الذي يشابه اسلام النبي عليه السلام في عدم الاشراك
لما وضحت سبل الفاعل او المفعول لكم الحجة القائمة على صحته وفيه اشارة الى ان قوله فقل اسلمت
اشارة الى الاحتجاج ولذا قال ههنا لما وضحت لكم الحجة قوله ام انتم بعد على كفركم ام منقطعة بنبه على ان

١ الم
٢ الذي قامت عليه الحجج ودعا اليه الايات والرسل
٣ وانما عبر بالوجه
٤ لانه اشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس
وهو النحو والقفار ... قلبي
٥ وهي للقصاصين فقط ومفعول معه

... زيد وعمرو ...

فان اسلموا • فقد اهتدوا • وان تولوا فانما عليك البلاغ • والله بصير بالعباد •
• ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط
من الناس فبشرهم بعذاب اليم •

عديل اسلمتم محذوف حذف لقوة القرينة وهذا ابلغ من الاخبار بانكم بعد ما اتيت بالحجة وانفتاح
السبل باقون على كفركم لانه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ٥٢٤ وفيه تعيير لهم بالبلادة او
لم يفهم الدلائل والحجج او المعاندة ان فهموا ولم يقبلوا والاولى الاول ناظر الى الاميين والثاني الى اهل
الكتاب وجه التعيير انك اذا قررت مسألة واوضحتها ثم قلت لسائلك هل فهمت مع انك قد علمت انه
لم يفهم والظاهر انه حمل الاستفهام على الانكار التوبيخي لكن ليس المنكر مدخول الاستفهام بل نقيضه
وهذا خلاف المشهور من ان المنكر ما يلي الهمزة الا ان يقال ان الانكار ناظر الى مدخول ام فانه معترض عنها
كما قرره المص قال في تفسير قوله تعالى فهل انتم منتهون ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام
فقال فهل انتم منتهون ولو قيل ها هنا حث على الاسلام ايذانا باحقية الاسلام بلغ الغاية في
الحجة الساطعة وان العذر قد انقطع ولم يبق عذر بلا لم يبق فانه اسلموا ابين من مقول القول
دال فالظاهر فانه اسلمتم والعدول بانه من باب الالتفات بعيد بل يرده قوله فانما عليك البلاغ
فهو كلام مسوق من الله تعالى ابتداء ق فقد نفعوا انفسهم اي ان اهتدوا كناية عن هذا المعنى
والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ لكن نقل عن التحرير الشقاء الخ
والاول وان كان يستلزم نفي الثاني ضعيف لانه قوله فانما عليك البلاغ جواب ظاهرا علة قائمة مقام
الجزاء كما قال الشيخ فلم يضروك اذ ما عليك الا البلاغ وان الاول فكما ان ما الاسلام عين الاهتداء
احيج الى التأويل لكونه مغايرا للشرط ثم قوله فانه اسلموا امر يترتب على ما قبله بالفاء لانه لما عير
لهم بالبلادة او المعاندة فيناسب ان يترتب عليه تحقق وقوع الاسلام بناء على الشك والتولي على سبيل
الشك وهذا هو الظاهر وان حمل الكلام على معنى فانه اسلموا الا اسلموا يكون للتعجيز
كقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به الاية لكنه ليس بمراد هنا وانه حصل بالوهم وكلمة الشك في
مثله بالاعتبار اليهما في نفس الامر فانه اسلامهم وتوليهم في نفس الامر ليس بمقطوع الوقوع
واللاوقوع لا بالنظر الى المتكلم فلا اشكال ق وعد للمحسنين ووعيد للمسيئين فانه المعنى والله
باعمال العباد والمراد به اخبار الجزاء ثم هذه الجملة تذييل مقرر لما قبله وليس بعطف على الاخبار
السالفة ولو سلم فالوعد قبيل الاخبار لا الانشاء ولو سلم فعطف الانشاء جائز عند بعضهم
واختاره صاحب الكشف ق ان الذين يكفرون بايات الله اي برسله والمعجزات يعني بيهم ويقتلون
النبيين والاولى النبيين بغير حق نكره هنا لانه المعنى ان القتل يكون بوجوه من الحق ويقتلونه
بغير حق من تلك الحقوق بلا تعيين واما التعريف في سورة البقرة فلانه المراد هناك بغير الحق
المعروف بينهم بما اذنه القتل فيه وروعي كلا الاعتبارين في الموضعين اي بغير حق عندهم اذ لم
يروا منهم ما يستحقون به جواز قتلهم وانما قتلوا مع علمهم بانهم لم يستحقوا القتل ق هم اهل الكتاب ٥
نظرا لارتباط الاية بما قبلها ق قيل اولوهم ٦ جواب سؤال نشأ من قوله في عصره عليه السلام
ومتابعيهم وهم الذين يأمرونه بالمعروف والتعبير بصيغة المضارع للاشارة الى انه المضارع في النظم

---

٨ • اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة • لان لهم اللعنة والخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة • وما لهم من ناصرين • يدفعون ٥
٧ الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب • اي التورية

في النظم الكريم لحكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس اظهارا لكمال شناعة ذلك الفعل وهم
رضوا به فاسند الى الابناء ما صدر من الآباء مجازا لكونهم راضين به وهو مشروط عند البعض في ذلك
الاسناد وان كان الصحيح انه ليس بمشروط وسيجيء الاشارة اليه في تفسير قوله تعالى [illegible]
[illegible] من سورة مريم ٥ وقصدوا قتل النبي والمؤمنين فيه اشارة الى توجيه آخر
على حكاية الحال الماضية لكن الاولى او قصدوا باو الفاصلة قال في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
وفريقا تقتلون كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ثم قال او للدلالة
على انكم بعد فيه فانكم حولتم قتل محمد عليه السلام لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة
[illegible] ويقاتلون الذين
[illegible]
[illegible] رجل صالح [illegible]
[illegible] جملة معترضة بين المبتدأ والخبر [illegible] الاعتراض التشديد [illegible] الوعيد
[illegible] سيبويه [illegible] مع الفارق لانه
[illegible]
من الخبرية الى الانشاء [illegible] ان الذين كفروا [illegible]
[illegible]
قال الشاعر فاعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا [illegible]
[illegible] ضعيف جدا [illegible]
[illegible]
في معنى قولك زيد رجل صالح [illegible]
[illegible] حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة [illegible]
الدنيوية والاخروية [illegible] وما لهم من ناصرين [illegible]
[illegible] يدفع عنهم العذاب [illegible]
[illegible] الم تر الى الذين اوتوا [illegible] اي التورية [illegible]
[illegible] وجنس الكتب السماوية [illegible] للاستغراق [illegible]
[illegible] اصحاب التورية [illegible]
[illegible] يدعون الى كتاب الله الاية [illegible]
يحتمل التعظيم وهو الراجح [illegible] من الحظ العظيم والنفع الجسيم [illegible]
[illegible] من الحظ القليل [illegible]
[illegible] الله ورسوله [illegible] اوتوا نصيبا [illegible]

والحق [illegible] وتنكير النصيب للتعظيم

يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم . ٧ ثم يتولى فريق منهم . استبعاد لتوليهم ٩ وهم معرضون . وهم قوم عادتهم الاعراض

يدعونه الى كتاب الله صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية اشارة اليه في بيان سبب النزول وضمير ليحكم راجع
الى كتاب الله والاسناد مجازي ق الداعي محمد عليه السلام لم يذكر لظهوره وفيه تفخيم لشأنه وكتاب الله
القرآن وهو الظاهر من كتاب الله في اصطلاح الشرع فلا حاجة الى التأييد ق او التورية وهذا
ادفع لعوده او توافقها من الكتاب ولذا قدمها هناك ومع هذا ايده بما روى كما ذكرناه وايضا
الدعوة الى التورية دعوة الى القرآن لكونه مصدقا لما معها ق ادخل مدارسهم جميع مدرسة المواضع
بغيا اليهود التورية فيه ق فانها بيننا وبينكم وفيه اشارة الى ان بينهم في قوله ليحكم بينهم فيه
تغليب ح وفيه نزلت في الرجم وقصة الرجم سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى ق على البناء للمفعول
في الكشاف والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف والتنافي بينه من اسلم من احبارهم وبين من
لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول عليه السلام في شأن ابراهيم عليه السلام كما هو بيانه في القراءة
الاولى بل قوله ليحكم بينهم ح لا تغليب في بينهم كما في الاول والمعنى اشار اليه بقوله فيكون الاختلاف
فيما بينهم فالداعي ح بعضهم لبعض لا الرسول عليه السلام وكلامه حيث تزع قوله فيكون الاختلاف
على القراءة الثانية يشعر بانه مخصوص بهذه القراءة والظاهر من كلامه ايضا انه لا احتمال ح
لكون الاختلاف بينهم وبين الرسول عليه السلام وقول صاحب الكشاف والوجه انه الراجح لا انه
مختص به بل الاولى ان يكون هذا الوجه راجحا مطلقا لا مختصا بهذه القراءة وايضا على
هذه القراءة يحتمل الاختلاف على الاختلاف بينه عليه السلام وبينهم بطريق التغليب كما في الاول
وبالجملة يمكن الاحتمالين في كل منهما من القراءتين ولك ان تقول سلك المصنف مسلك احتياط
الاحتمال ق وفيه دليل الخ هذا مستنبط من اطلاق القول بانه الكتاب حاكم وهذا على تقدير
كون المراد من الاختلاف الاختلاف بين الرسول عليه السلام وبين اليهود لانهم لما ادعوا
ان دين ابراهيم عليه السلام اليهودية وادعى عليه السلام اثباته بما في التورية وهي دليل سمعي
ولا قائل بالفصل فعلم ان الادلة السمعية كلها حجة في اثبات الاعتقادات الحقة وهي مراده
بالاصول وبهذا القدر يكفي تقريبا والمقصود فلا اشكال بانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال ان يكون
الحكم مما هو في الفروع كالرجم لانه قد تعرض به ايضا حيث قال وقيل نزلت في الرجم فكانه قال
وفيه دليل على تقدير كون المراد اثبات ان دين ابراهيم عليه السلام اليهودية على ان الادلة
السمعية حجة فيكون مراده بالدليل الظني بقرينة قوله وقيل نزلت في الرجم ٧ ق استبعاد لتوليهم
اي ان التراخي رتبي لا زماني وان امكن حمله عليه اذ توليهم بعد ان اعطوا نصيبا من الكتاب لكن
المراد الاستبعاد والذم بارتكاب ذلك مع العلم بوجوب الرجوع واطلاق فريق منهم وهم الذين
لم يؤمنوا لان فريقا منهم اسلموا ولم يتولوا عن الرجوع ق وهم قوم الخ اول لئلا يلزم التكرار ولذا
عبر هنا بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات وعبر بالجملة الفعلية اولا لتدل على ان هذا
التولي حادث ومنشأه كونه عادتهم التولي عن الانقياد كأنه طبيعتهم مجبولة عليه فتكون جملة تذييلية

٧ ذلك . اشارة الى التولي ٤ . بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات . بسبب تسهيلهم
٦ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون . من ان النار ١١ فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
١١١ ووفيت كل نفس ما كسبت . جزاء ما كسبت

تذييلية عند الجمهور وجملة معترضة عند الزمخشري وعلى كلا التقديرين فهي مؤكدة مقررة لما سبق و
المص اختار كونها حالا اي حالا مؤكدة لا منتقلة حتى يقال انها تذييلية او اعتراضية لا حالية والقول
بانها لا تكون الا بعد الجملة الاسمية ليس بمسلم عند صاحب الكشاف وانه ابت عن ذلك فلا يتفق انها حال دائمة
ق لتخصيصه بالصفة وهي منهم ٤ ق اشارة الى التولي والاعراض بتأويل ما ذكر معدودات محصورة قليلة
اربعين يوما بعدد ايام عبادة العجل او سبعة الاف سنة ايام الدنيا سبعة الاف سنة وقالوا انما نعذب
مكان كل الف سنة يوما وتقدم في سورة البقرة ق بسبب تسهيلهم الخ اي لا جهلهم بحقيقة الحال من انه المعرض
عن الحق يعذبونه اذ الكلام في احبارهم قوله لهذا الاعتقاد ولان لهذا القول الباطل صدور عن اعتقاد فا
لا القول بلا اعتقاد وهذا اولى مما قيل والسبب في الحقيقة زعمهم اياه الا انه عبر عنه بالقول تنزيلا
لمعتقدهم الفاسد عن منزلة العقائد بالفاسدة المعتد بها الاقوال الباطلة التي لا طائل تحتها لان اشعار
التعبير بالقول اياه ليس بطائل وانه فهم ذلك بمعونة المقام ٦ وغرهم في دينهم الغرور الاطماع فيما لا يصح
ما كانوا يفترون من ان النار لن تمسهم الخ هذا قول كاذب وانما سمي افتراء وهو اختلاق الكذب على الغير
اما مجازا بعلاقة العموم والخصوص لان الافتراء اخص او لانهم اضافوا القول الى التورية كما قيل لكن لا بد له
من بيان واما المجاز فيكفيه وجود العلاقة قوله ولا جرم ان الاول هو المعول وكذا الكلام في قولهم ان اباءهم
وهذا القول اما للتغليب لان اباء الجميع ليسوا انبياء كانهم قالوا ان الانبياء الاقربين سيشفعون لهم
فاعرضوا عن قبول الحق لهذا الترجي مع قطع النظر عن اعتقادهم المذكور ويحتمل ان يكون من قبيل التوزيع
لكن في النظم الجليل لم يذكر سبب التولي سوى قولهم لن تمسنا النار الخ فالتعرض للامور الثلاثة في بيان الافتراء
لا سيما بلفظة او لا يظهر مناسبته لما قبله وايضا الاظهر من الكل افتراؤهم بقولهم نحن ابناء الله واحباؤه كما قال
قتادة ومقاتل كما في نهاية البيان ق او انه وعد يعقوب الخ هذا افتراء بلا تأويل وايضا هذا مختص باولاد
يعقوب والظاهر ان الكلام على العموم وجوابه ان اليهود من اولاد يعقوب فقط الا تحلة اي الا قليلا
تحلة القسم الكائنة في قوله تعالى وان منكم الا واردها فان الله تعالى اقسم ان كل انسان لا بد ان يدخل جهنم فيدخلها
كل بر وفاجر تحلة القسم اي للبر في يمينه فيخرج البر المتقي ويبقى الفاجر والظالم لكن الدخول تحلة القسم
سالم عن العذاب وانهم لم يحملوا قسمهم ذهبوا اليه تحلة بكسر الحاء مصدر حللت اليمين اي ابررتها تحلة
القسم ما يفعل الحالف مما اقسم عليه مقدار ما يكون بارا في قسمه والمراد منها قلة المس او قلة زمانه ق كيف
الخ الترتيب بما بعده الى ما قبله فانه هذا الاستعظام مسبب عن افترائهم المذكور وقولهم المزبور اذا
جمعناهم ليوم لجزاء يوم او حساب او في يوم على ان اللام بمعنى في لا ريب فيه اي لا ينبغي ان يرتاب فيه
نفس لقصده قريبا ق استعظام اي كلمة كيف سؤال عن الحال وليس بمراد هنا بقرينة فهي للاستعظام مجازا
والمعنى كيف يصنعون في ذلك الوقت وكيفيتها لا يساعدها البيان والتحرير لا يعلم كنهها الا العليم الخبير
ق لا محيق اي يحيط بهم قوله وتكذيب لقولهم اي اظهار كذبهم بالبيان والاستعظام ما لهم ووفيت كل
نفس اي اعطيت كل نفس صالحة كانت او طالحة ق جزاء ما كسبت اي ان في الكلام مضافا مقدرا او يحتمل

وهم لا يظلمون . الضمير للكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان . قل اللهم . الميم عوض

البلغ في الاسناد وبهذا المجاز في الحذف فيكون المجاز في الكلمة ولا مجاز

الا يكون ما كسبت مجازا مرسلا للجزاء بعلاقة السببية او الاسناد مجازا عقليا ٥ انه اعتبار انه وقت عطف على جمعناهم فهي مستقبل و الاظهر انها حال تحقيق وقوعه فهي جملة تذييلية معترضة لا قبلها ولا استغراق النفس اشتمل اعتبر كل نفس على كل نفوس ولعل اختيار النفس وهي بمعنى الذات ليعم الثقلين ٦ على ان العبارة لا تحبط اي بالمعاصي سوى الكفر ان المومن لا يخلد في النار بارتكاب الكبيرة لان له توجيه اعمالا اي جزاء ايمانه وجزاء عمله الصالح لا يكون في النار لانها دار العقاب لا دار الثواب ولا قبل دخولها بل وحق في الجنة ويثاب بقدر عمله الصالح وايمانه ثم يخرج ويدخل في النار لان الاجماع انعقد على ان من دخل الجنة لا يخرج ابدا والاعتراض بانه يجوز ان يكون فيها بتخفيف العذاب وقبلها بدفع بعض الاهوال عند موقف الحساب والمرور على الصراط في غاية السقوط اما الاول فلان الثواب لا يجمع مع العذاب وتخفيف العذاب عن الكفار على قول ضعيف لا يسمى ثوابا على انه قول مردود بالايات الناطقة بنفيه على ان الائمة اجمعوا على ان المومن لا يخلد في النار وبهذا البحث خرق الاجماع ومن طعنا في الوهم وان الثاني فلان دفع بعض الاهوال عند الموقف لا يكون توفية عمله على ان النصوص نطقت بان توفية العمل بالجنة لاسيما الايمان فانه كان في دخول الجنة قال تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله الاية قال المص هناك فيه دليل على ان الجنة وجدت وان كان في استحقاق الجنة ثم يتوجه البحث المذكور على ظاهر تقرير المص مع قطع النظر عن مثل ما ذكرناه لكن التي بنى عن مثل هذا البحث الذي يخالف الاجماع وسائر النصوص واجب وانت خبير بان مراد المص رد المعتزلة لكنهم يقولون ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان وان لم يدخل في الكفر والطغيان فلا يكون ما ذكره مقابلا لهم ٦ لانه في معنى كل انسان توجيه لتذكير الضمير مع ان النفس مؤنثة وكل تابع لمدخوله في التانيث والتذكير والاحتياج الى التوجيه لان المرجع كل ولذا قيل لانه في معنى كل انسان ولم يتعرض لتوجيه الجمعية لان كل جمع معنى فيراعي جانب معناه فيجمع مثل قوله تعالى كل له قانتون وقوله وكل اتوه داخرين وهذا كثير جدا وتذكير الراجع باعتبار اعادة اللفظ كقوله تعالى يوم تجي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس بما كسبت رهينة وغيره ان قوله لانه في معنى كل انسان من باب الاكتفاء لانه يعم الجن ايضا كما اشير انه العبرة اعتبار لفظ نفس والمعنى وهو لا يظلمون بمعاملة الظلم بتنقيص ثوابهم وزيادة عقابهم فالجملة تذييلية مؤكدة لمنطوق ما قبلها ٧ الميم عوض عن يا ولذا لا يجتمعان الا شذوذا ٤ وهو اي كون الميم عوضا عن حرف النداء اي تخفيفه ما يخصص هذا الاسم الشريف كما خص دخول يا عليه مع اللام لا يجتمع اللام مع حرف النداء لكونه عوضا عن الهمزة المحذوفة اذ اصله اله فنزلت منزلة اصل الكلمة ولذا قطع همزته واختص بالنداء لانه الحرف هنا بمحض العوضية ولذلك حكى سيبويه التعريف اصلا عند اجتماع اداتي التعريف وقال التفتازاني في تعليقه وقطع الهمزة انه يؤيد هذا الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقل بعضهم عن سيبويه وهنا بحث لطيف ذكرناه في تفسير البسملة ٣ ولذا اتقن منه اي اللام من اسماء الظاهرة فطا

١ وفيه دليل ٢ فاذا انه ليعد الخلاص منهما ٤ ولذلك لا يجتمعان ٥ كدخول يا عليه مع لام التعريف وقطع همزته

لانه كلام المص بناء على بقاء الايمان في صاحب الكبيرة وهم يثبتون المنزلة بين المنزلتين اي الايمان والكفر فالصواب الجواب عن ذلك كما اجاب المخضمون من اهل السنة واثبتوا الايمان لمرتكب الكبيرة مصحح ٤

ع وفي هذا البحث بحث ذكرناه في حاشية سورة الفاتحة ولذا قال وقال التفتازاني ٧ مصحح

مالك الملك . يتصرف ٨ تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء . تعطي منها ما تشاء ...

حطا لم تشبيها على ... اصلها الذي هو الواو بتخفيفها بعض المظهر وحمله منه ما هو اصل في باب القسم وهو اسم الله تعالى ١ وقيل اصله يا الله امنا بخير فهذا قول الكوفيين والمراد بالفعل امنا فانه امر من ام يؤم بمعنى قصد يقصد ومفعوله بكسر اللام مع جواز فتحها مفعوله الصريح وهو الخير ٢ ورد بجواز همزة انما نصار اللهم وروده لا يصح ما ذكروه في مثل قول القائل اللهم العنه واهلكه اللهم انه يقولوا ان اصله ما ذكروه ثم شاع في مطلق الدعاء جزا كان او شرا فصار حقيقة عرفية في ذلك وسره ان الدعاء بالشر بنقض الدعاء بالخير ومعنى اللهم اهلكه يا الله امنا بخير بهلاك عدونا ٣ يتصرف في الكشاف انه تعريف للملك لانه الملك من له الملك كما ان المالك من له المال وقيل مالك الملك لم يصح الا بضرب من التجوز ولذا قال مالك الملك الاولى اسقاط قوله فيما يمكن التصرف فيه ذالاكتفا بقوله يتصرف في الاشياء على ما يشاء والاعتذار عنه بانه يريد ان الملك عالم الامكان اذ الواجب والممتنع ضعيف اذ الممتنع ليس من العالم ولا يرى هذا القيد في غير هذا الموضع ٤ تعريف الملك ٥ جعله مشبها به لانه محسوس فيكون اعرف والافضل ان ما بين التعريفين والمشبه به لا يجب ان يكون اقوى بل يجب ان يكون اعرف بقي الكلام في ان التشبيه كيف يكون مفهوما من الكلام ولعله مستفاد من قوله مالك الملك وهو التصرف في الاعيان بالامر والنهي كما ان الملك بكسر الميم هو التصرف في الاعيان المملوكة لكن الملك هنا هو التصرف مطلقا لما عرفت في حاشية سورة الفاتحة الا ترى بين الملك بضم الميم والملك بكسر الميم بالنظر الى الله تعالى ولك ان تقول ليس مراد المص ان في الاية تشبيها بل مراده توضيح المعنى بالتشبيه الى المحسوس وهذا اقرب واسب ثم هذا البحث من قوله اللهم يا مالك ٦ وهذا نداء ثان ترك العطف للايذان باستقلاله عند سيبويه لان اللهم عنده يمتنع الوصفية لانه لاتصال الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف فقوله عند سيبويه يشير الى ان غيره جوز كونه صفة بناء على منع مشابهته باسماء الاصوات اذ لا يلزم اعطاء كل ما للمشبه به للمشبه واما القول بانه لا يجوز ان يكون صفة الا بان يوصف به لزم الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبي الذي هو الميم فمردود بان الميم لما كان عوضا ولازما جعل كانه بعض من الكلمة ويؤيده ما قيل في جواب نقض دليل سيبويه وعمرويه فانه مع كونه مبنيا اسم صوت يوصف بانه اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه ٧ تعطي منها ما تشاء اعطاءه من تشاء من عباده ولو كان عبدا حقيرا ولذا ذكر الملك بعد اعطاء كم من تشاء استرداده منه ولو كان عبدا شريفا شهيرا وهذا من ابداء كونه مالك الملك ومتصرفا كما لا يخفى ولذا ترك العطف لكمال الاتصال بينهما ٨ في الملك الاول الفاء تفريع على قوله تعطي منه عام لانه لام الاستغراق لانه تعالى مالك جميع الملك والاخران اي الملك المعطى والمنزع بعضا اي فرد منه لقيام القرينة على انه ليس بجميع الملك ولا معهود في الخارج فتعين ان اللام فيهما للعهد الذهني ولو اريد بالنزع عدم الاعطاء او لا على طريقة ضيق فم البئر لكان اللام للاستغراق لعموم اعطاء شي منه ولو اريد التعميم الى الاسترداد بعد الاعطاء والى عدم

١ مخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ٢ فيما يحكون

٣ فيقس عليه غيره

لانه تعالى يتصرف في الاشياء على ما يشاء ولكن شاء الا التصرف الاتي في الاشياء فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصة مصحح

٧ لانه اسم الصوت ... الجواب

٨ عام

٢ وتعز من تشاء وتذل من تشاء في الدنيا او في الآخرة او فيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان
٣ بيدك الخير انك على كل شيء قدير ذكر الخير وحده لانه المقتضى

لاعطاء راسا لكن اللام تقصد بها الماهية في ضمن الفرد كما في القضية المهملة سواء كان في ضمن جميع الافراد او البعض بلا قرينة على احدهما وبهذا المعنى من فروع لام الجنس كالاستغراق والعهد الذهني وقد فصلنا هذا المرام في حاشية سورة الفاتحة في بيان تعريف الحمد ثم المراد بعموم الملك وخصوصه عموم متعلقه وخصوصه قوله وقيل المراد بالملك اي الاخير منه النبوة فيكون اللام فيه للعهد الخارجي فلا يكون انه بعضا من الملك الاول فالمقابلة بين هذا وبين كونه المراد بالملك التصرف في الامور واضحة مرضه لانه اطلاق الملك على النبوة مجاز فلما امكن الحقيقة لا يصار وايضا لا قرينة على ارادته ومذاق الكلام على المعنى الاول والاولى وتنزعها نقلها من شخص الى شخص ولا يظهر حسن هذا النقل اذ النبوة غير منقول من احد الى احد ومن قوم الى قوم لانه لكل جعل شرعة ومنها جا وبهذا ظهر ضعف هذا المعنى ايضا قوله بالنصر والادبار ضد النصر كما ان الخذلان ضد التوفيق وهذا مترتب على اللف وهذا دائر على المشيئة اذ رب فقير يجد نعمه في القلوب بعظمه كل ملك ورب ملك لا وقع له في القلوب ويكون ذليلا في الاعين فسبحان من دق حكمته اذ لا امر في هذا الزمان كذلك والله المستعان قوله لانه المقتضى بالذات وبهذا منهب الفلاسفة والمتفلسفة فانهم قالوا الخير واقع بالقصد الاول والشر داخل في القضاء دخولا بالتبع والعرض لما ان بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل وكان ترك الخير الكثير لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا كذا نقل عن شرح المبادي كل قوله اذ لا يوجد شر جزئي قوله لا نقريب فيه فان ما ذكره لا يستلزم عدم كون الشر مقتضيا بالذات والقول بان المدعى المذكور بديهي وما ذكر تنبيه عليه ليس بشيء اذ دعوى البداهة في مقام النزاع ليس بمسموع فلو قالوا ان الشر قبيح وقضاؤه ايضا قبيح فيجب التنزه عنه لكان معتدا في اثبات المدعى لكن نحن نقول ان قضاء القبيح ليس بقبيح اذ القبح في فعله لا قضاؤه وارادته وخلقه كما فصله ارباب علم الكلام قوله او لمراعاة الادب قوله وهذا اوفق لمذهب اهل السنة فلا ايهام لعدم الشر بيده قوله او لان الكلام وقع فيه اي في الخير لانه يفهم من القصة المذكورة انه الله تعالى يؤتي البلاد المذكورة لامة النبي عليه السلام وهو خير محض ونفع كثير فالتخصيص لهذا الاهتمام فيه فلا يفهم منه ان الشر ليس بمقتضى بالذات والوجه الوسط هو الافضل الاوسط قوله لما خط الخندق اي حفره والتبس بالخط لتبيينه بالخطاط قال في سورة الاحزاب حزب الخندق والخندق معرب كنده وقطع اي عين لكل عشرة اي من الرجال المعاول جمع معول بكسر الميم وهو الفاس قوله بحجرة كلام مستانف وصل لتحير نجاه اي النبي بعدما اخبره بلا تلعثم قوله صدعتها اي شققتها الحجر الضربة الصخرة وحز لابتيها للمدينة لانها مذكورة حكما والمراد بلابتين حرتان يكتنفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحر الشديد قوله لكان مصباحا جواب قسم مقدر للمبالغة في صحة الخبرة يعني الى المهملة باسكنه دراية مدينة يعرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في صغرها وحقارتها والنفي لجعلهم بعضهم بعض مع الاشارة الى تحقيرها وان استغلوها كذا قيل قوله من العز اي من الخوف قوله ظاهرة اي غالبة على

فقال الحمد من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي منها قصور صنعاء واخبرني جبريل بان امتي ظاهرة عليها كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت وفيه تطاول اي تشريك بقوله انك على كل شيء قدير الآية

اي غالبة على كلها وهذه الغلبة باعتبار الغالب كما قيل في قوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون وهو باعتبار الغالب وهذا الحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه سبب النزول اخرجه ابن جرير وفي الحديث بيان انه عليه السلام قوي على ما يعجز عليه غيره لانه فاق على غيره بالخصائص الجسمانية كما فاق بالخصائص الروحانية وبيان كمال تواضعه واخباره بالمغيبات ووقوعها على ما اخبر بها وغير ذلك من الاسرار واللطائف مما لا يحصى قوله على معاقبة الليل والنهار وهذا مختاره في معنى الولوج والموت اشارة الى ان الموت من المقدورات والمخلوقات وسعة فضله مفهوم قوله تعالى وترزق الآية دلالة على انه من قدر على ذلك الخ ولم يعكس لانه محسوس ينبغي ان يستدل به على ذلك قوله قدر على معاقبة الذل لم يذكر معاقبة الذل والعز كذكر معاقبة الليل والنهار ولم يفهم من المنطوق ايضا غاية الامر انه محتمل لانه قول من نشا في الموضعين يفيد المغايرة للمعاقبة قوله والولوج الدخول في مضيق وقد يستعمل في الدخول في شيء مطلقا ضيقا كان او واسعا وهذا المعنى لا يمكن ارادته هنا ولذا حاول بيانه فقال وايلاج الليل قوله ادخال احدهما في الآخر ادخالا مجازيا وهو تعقيب احدهما الآخر فالولوج هنا استعارة للتعاقب او الزيادة والنقصان في الاول دخول ابتداء الضوء في ظلمة الليل ودخول بدو ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني ان يزيد اليوم في الطول فصار بعض النهار اي بعض زمانه داخلا في الليل وبالعكس كذا قيل وهو منشؤ بان دخول النهار في الليل وبالعكس متحقق ولو في بعض زمانه ولا يخفى ان الضوء عرض مضاد للظلمة والضدان لا يجتمعان فكيف يقال الاول دخول ابتداء ضوء النهار في ظلمة الليل وبالعكس وكذا الكلام في الزيادة والنقصان فالصواب ان يقال انه شبه حصول النهار عقيب الليل وبالعكس بلا فصل وانفكاك بينهما بادخال احد الشيئين في الآخر في عدم الانفصال والانفكاك فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه وشبه ايضا زيادة النهار على الليل في الطول وبالعكس بالادخال في مطلق الزيادة اذ بالادخال يزيد المدخل فيه في بعض الاشياء فاستعير الايلاج لتلك الزيادة وبهذا التحقيق ظهر ضعف ما قيل والولوج الدخول في شيء بكلفة واستعير هنا للحوق نور الليل بالنهار وقدر من النهار بالليل بالتغير على وجه يكون اللاحق من جنس الملحوق المعروف من انهما ضدان لا يجتمعان فلعلها وهذا من قبيل العارض بالمعروض لانه اللاحق معروض الضوء بالليل ويكون من جنس الليل لا نفس الضوء وكذا الكلام في عكسه وفي اللباب قال ابن فارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس وصحح القرطبي والبيهقي المذكور على هذا القول واما القول بان النهار زمن ما بين طلوع الفجر او طلوع الشمس والليل زمن ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر فلان الزمان المعروض للضوء من حيث انه كذلك لا يكون لاحقا بالليل وبالعكس واما اللاحق فزمان الزمان وبهذا القدر لا يكفي فيما ذكره وقدم الليل لتقدمه وجودا قوله انشاء الحيوانات من مواد ميتة اطلاق الميت على المواد مجاز ومعنى الاخراج الانشاء ظاهر انه مجاز في الانشاء والايجاد واماتتها وهذا معنى وتخرج الميت من الحي وهو اي اخراج الميت من الحي مجاز في الاماتة ووجه تقديم اخراج الحي ظهر من تقريبه قوله

قد مر تفصيل هذا المرام في تفسير قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية

١ والوجوه
٢ وايتاء الملك ونزعه
٦ واخراج الحي من الميت وبالعكس

٧ لا يتخذ المؤمنون الكافرين ٠ اولياء ٠ نهوا عن موالاتهم ٧ ٠ من دون المؤمنين ٠ اشارة

او انشاء الحيوان من نطفة والمراد بالميت النطفة مجازا واما فرد الحيوان هنا مع جمعه فيما سبق لانه
لبعض الحيوان لم يخلق من نطفة فلا يحسن الجمع هنا والنطفة اي اخراج النطفة التي هي الميت من الحي معنى
الاخراج هنا اظهر مما سلف اخره لعدم عمومه الى جميع الحيوانات بخلاف الاول و بين اخراجهما
منه لانه فيه مجازا في الطرفين مع امكان الحقيقة في احدهما او لانه ليس من الايات الباهرة التي تستحق
ان يستعقبها على ما ذكر مع انه المقصود من هذه الاية كما قرره ثم وذكر من مع ان الرزق غير مختص
بذوي العقول للتنبيه على ان رزق هذا الجنس وهو اقل افراد من الجنس الاخر اذا كان خارجا عن
حد الحد فالخروج عنه في الجنس الاخر في الكل بطريق الاولى وهذا تطويل بلا طائل اذ التغليب في
مثله شايع او المعنى والله يرزق من يشاء في الدارين بغير حساب بغير تقدير فيوسع في الدنيا
تارة استدراجا تارة وابتلاء اخرى وهو بهذا المعنى يختص بذوي العقول بل الانسان منهم
وقد اعترف بهذا المعنى القائل المذكور ٨ نهوا عن موالاتهم اخبار في قوة الجزم واما قراءة الرفع
فنفي هي النفي بمعنى النهي والازم المحذور فلا جرم انه بمعنى النهي اخبر النفي لانه اكد في الزجر وابلغ
في النهي والمراد بالاتخاذ هنا بمعنى التصيير لانه متعد الى المفعولين والتصيير يكون بالقول او بالفعل
او بالاعتقاد وهنا المراد بالفعل ولا يبعد ان يراد بالقول او الاعتقاد والاولياء جمع ولي بمعنى القريب
والحب كما اشار اليه بقوله حتى لا يكون حبهم ٩ لكن المنهي عنه الحب الاختياري لا الاضطراري
وخلاصة الحب الاختياري الاعانة والاصلاح فالنهي متوجه اليه في الحقيقة واما الحب الذي هو ميل النفس
النفس فغير داخل تحت التكليف ١٠ او عن الاستعانة بهم في الغزو وهذا مذهب الشافعي ومذهبنا
ومذهب الجمهور انه يجوز لكنه يشترط الحاجة و يرضخ لهم بحسب ما يرى الامام بالصاد والخاء
المعجمتين اي يعطي لهم شيئا قليلا من الغنائم قوله في الغزو اشارة الى انه يستعان بهم
على قتال المشركين لا البغاة عند القائلين به وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
قالت خرج رسول الله عليه السلام لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جرأة ونجدة ففرح
اصحاب النبي عليه السلام حين رأوه فقال له النبي عليه السلام ارجع فلن استعين بمشرك
فمنسوخ بان النبي عليه السلام استعان بيهود بني قينقاع و رضخ لهم واستعان بصفوان
بن امية في هوازن لكن يشترط الحاجة والوثوق كذا في كتاب الناسخ والمنسوخ ١١ اشارة
الى انهم الاحقاء بالموالاة والوداد يعني ليس النهي مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يكون
المفهوم جواز اتخاذهم اولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم
المؤمنون كذا قالوا و ما ذكروه اولا في مثل هذا التركيب بعيد اعتباره جدا لا اظن في موضع في
مثل هذا التركيب ان النهي او النفي او التوبيخ مقيد بكونه من دونه كذا فالوجه ما ذكر ثانيا
في كل موضع مثلا في قوله تعالى ويعبدون من دون الله التوبيخ على عبادة الاصنام مطلقا لا الخفي
بالعبادة هو الله تعالى قوله مندوحة اي سعة وغنى عن موالاة المشركين قيل وقد استدل بهذه الاية

والكفرة

٢ كادم عليه السلام وعيسى عليه السلام على رواية والبيضة الحاصل في الاشجار وغير ذلك ميرشة

١ المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ابن كمال

٢ وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر الميت بالتخفيف

٤ لقرابة او صداقة جاهلية ونحوها

٣ ونظيره المعالم الثنية للتصيير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الاية ميرشة

٧

٥ لا يكون حبهم وبغضهم الا في الله

٦ وسائر الامور الدينية

٧ وان في موالاتهم

١ ٠ ومن يفعل ذلك ٠ اي اتخاذهم ٢ فليس من الله في شيء ٠ من ولايته ٠ ٦ الا ان تتقوا منهم تقاة ٠ الا ان تخافوا ٩ ٠ ويحذركم
الله نفسه والى الله المصير ١٠ فلا تتعرضوا

بهذه الاية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في امر الدين وغيره لثبوته بالنص المؤكد ايضا ملاطفة
الكفار وقد منهم منهي عنها الا ان يكون الكفار غالبين او يكون المؤمن في قوم كافرين ليس فيهم غيره ويداهنهم
باللسان وقلبه مطمئن بالايمان ١ اي اتخاذهم اولياء المراد به المؤمن وصيغة البعد لتحقير الاتي والمذكور والمراد
بالاتخاذ لي صلا بالمصدر وفائدة المفعول لا المعنى المبني ولم يجئ هكذا من يتخذ الكافرين اولياء ٢ من ولايته
في شيء اصلاح تقدير المضاف لان استقامة المعنى به والولاية مضاف الى المفعول بقرينة قوله موالاة المتقاربين
ولا بعد في اضافته الى الفاعل لانهما متلازمان ٣ يعني ان يعني ولايته اي الكلام على السلب الكلي فهذا ابلغ من قوله
فليس من الله لانه يحتمل سلب الكمال ويجوز ان النظم الكريم قوله في شيء خبر ليس ومن الله قدم عليه للاهتمام والتشويق
المؤخر ٤ لان المتقاربين هذا على عمومه وظاهره ليس بمراد وقد قال فانهم عدو الله ومن اتخذ عدو الله وليا كيف
عن ولاية الله لكان احسن ولم يقل فليس من الله من المؤمنين في شيء لان المذكور مستلزم لذلك لانه تعالى ولي المؤمنين
كما اكتفى فيما قبل بدون المؤمنين لانه مستلزم من دونه الله فيكون في النظم صنعة الاحتباك ٥ قال ابن الشاعر استشهادا وقطع
ما ذكر لكن لا حاجة اليه لكونه من اجلى البديهيات والزكية في قوله النوك بضم النون والكاف الحماقة والعازب بالمهملة
بعيد غائب ٦ الا ان تخافوا اشار اولا الى ان تتقوا بمعنى ان تخافوا صرح به ثانيا بقوله لانه في معنى احترز
جهتهم اشار الى ان من ابتدائية قدم على المفعول به الصريح لا لان الاهم بيانه كونه الخوف من جهتهم لا بيان النفقة
ما يجب اتقاؤه منه به على ان تقية مصدر بمعنى المفعول لانه مفعول به لتتقوا او المصدر نفسه لا يكون مفعولا به في
مثل هذا فيكون بمعنى ما ينبغي من الوجوب بمعونة المقام فانه مما يحسن اتقاء وقد يدخل تحت هذا الحكم قوله او اتقاء اشارة
الى ان المصدر بمعناه مفعول مطلق لتتقوا ومفعول تتقوا منهم لانه يتعدى بمن قوله والفعل ٧ ناظر الى الاخير
لانه منهم في الاحتمال الاول حال من تقية غير متعلق بالفعل فيكون احد مفعوليه محذوفا مثل الضرر والاذى
ونحو ذلك اخره مع ان المصدر بمعناه لانه يحتاج الى تقدير المفعول به وايضا الاتقاء يتعدى بنفسه وتعديته بمن
لكونه بمعنى تحذروا اي ذكره فان الاتقاء متعد بنفسه بخلاف خاف وحذر فانهما متعديان بمن قال تعالى فمن
خاف من موص جنفا الاية وامر المحذور واضح ٨ تقية فعيلة بمعنى مفعول او المصدر والكلام فيه مثل الكلام في
تقية ٩ منع عن موالاتهم ظاهرا وباطنا اذ المنع مطلق يتناول ظاهرا وباطنا في الاوقات كلها الا وقت المخافة
اي الاستثناء من عموم الاوقات وان تتقوا في محل النصب على الظرف لكن الاستثناء بالنظر الى الظاهر دون
الباطن ولذا قال فاظهار الموالاة اي مع البغض في الباطن جائز والعزيمة عليه انه لما كانت المداواة مع اجل
الضرر والشر فاباحتها تتقدر بقدر دفع الحاجة وهي مندفعة باظهار الموالاة فيبقى المنع على الموالاة باطنا
على حاله ١٠ كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا اي داوم الاختلاط في معاشرة الناس ومخالفتهم واسلك
جانبا في موافقتهم فيما يأتونه ويذرونه دينك بجسدك اي بظاهرك مع الناس واسلك جانبا منبذا
عن الناس وفلبك في حظيرة القدس وحاصله دارهم ما دمت في دارهم المداراة المقررة من مكارم الاخلاق
وطيب القلب من الغائب الى الخطاب ابذاله بلطف الله تعالى حيث رخص لهم ما يندفع به الضرر ورأى
اول الكلام النهي يناسب الغيبة واخره التوبيخ عليهم فيليق بالخطاب تشريفا لاولي الالباب ٩ فلا تتعرضوا

٢ موالاة

٤ لا يجتمعان

٥ تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب

٧ متعدي بمن لانه في معنى تحذروا وتخافوا

٨ وقرأ يعقوب

٢٨

١ قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله اى انه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار ٦ والله على كل شيء قدير فيقدر

لسخطه ٣ وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله فان موالاة اعدائه تجر الى سخطه وعقابه فانه من يتولهم فهو
منهم كما قال عليه السلام لا تترى ناراهما اى يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدت نارا هما لم تلح احديهما الاخرى
بث هى المنهى في الفتح وهذا الاشعار بسبب الجمع بين تعليق التحذير بذات الله تعالى وحصر الرجوع
اليه مع ان تعليق التحذير بذاته تعالى من غير ذكر صفة معينة من الصفات فيه مبالغة عظيمة كما اشار
اليه المص بقوله يصدر من الله تعالى ق وذكر النفس فيه اشارة الى جواز اطلاق النفس عليه تعالى بلا مشاكلة
وهو صفة له عند المتقدمين ومأول بالذات عند المتأخرين ثم ربانه مفصلا ق عقاب يصدر من الله
تعالى ظاهره انه ابلغ من كون المحذر منه عقاب بذكره دون النفس وفيه تأمل لانه لو قيل ويحذركم الله
عقابه لكان المعنى كذلك فانه عقاب الله تعالى عقاب يصدر منه فالوجه ان يقال وذكر النفس ليعلم ان المحذر
منه امر لا يعرف قدره فانه مبهم لا يطلع عليه احد دات ثر الله تعالى اياه وبعلمه لا يبعد ان يكون هذا مراده
ق فلا يؤبه نقل عن القاموس انه قال لا يؤبه به وله لا يبالى به دونه اى عتق وبالقبال اليه بما
يحذر من الكفرة فلا تجعلوا فتنة الناس كعذاب الله فوكه انما المحذر منه اشار الى انه نفسه تنصب
على نزع الخافض والجار المحذوف لفظة من ق من ولاية الكفار وغيرها النص على ولاية الكفار
للتنبيه على ارتباطه بما قبله وسيصرح به وبيان علمه تعالى بما ظهر منهم بعد بيان علمه بما خفى للاشعار
بانه تعلق علمه تعالى بهما سيان والخفاء بالنظر اليكم وقدم الاخفاء لان الموالاة محله القلب
وهو خفى بالنسبة الينا والموالاة ظاهرا مؤخرة الى على ما في صدورهم والمراد بالعلم هنا تعلقه
به تعلقا يترتب عليه الجزاء وهو التعلق بانه واقع الان او قبل فيكون وعيدا وسيصرح به المص
ويعلم ما في السموات وما في الارض كالدليل على ما قبله اى كيف لا وهو يعلم ما في السموات وما في
الارض ولذا قال فيعلم سركم وعلنكم لانه من جملة ما في السموات وما في الارض فيكون كعطف العلة
على المعلول ولك ان تقول قوله ويعلم حال بتقدير وهو يعلم كما اشرنا اليه ق فيقدر على عقوبتكم
لانه شيء وكل شيء مقدور وقوله ان لم تنتهوا قيد العقوبة لا القدرة على العقوبة وامكان العقاب بينهما
يتوقف على العلم بالمعاصي والقدرة عليه وما بين علمه تعالى بذلك بانه عالم بالاشياء كلها جب
وكلياتها سرها وجهرها بين انه تعالى قادر على العقاب بين انه على كل شيء قدير فعلم ارتباط
قوله تعالى والله على كل شيء قدير بما قبله ولطف ذكره هنا وقدم العلم لان تعلقه مقدم واختير الجملة ١
الفعلية فيها مضارع في الاول لان المراد كما علمت التعلق الحادث وهو متجدد بتجدد المعلوم
واختير الجملة الاسمية في الثاني لان تعلق القدرة قديم عندنا وعند بعض الاشاعرة فهو ثابت
دائم ق والاية بيان ٥ اى بيانه لوجه التحذير لا معناه وهو ظاهر اى كالبرهان عليه والمراد بالبيان معناه
اللغوي وهو الكشف والاظهار باقامة البرهان ق لان نفسه ذاتية يعلم ذاتي اى يعلم يقتضيه ذات البارى
لا من غيره فاذا كان كذلك فيعم جميع المعلومات باسرها وكونه علمه تعالى ذاتيا مبرهن في موضعه ولذا اخذه
به وان لم يكن مفهوما من الاية وكذا الكلام في القدرة العزيز نقل في الكشف انه قال الذات في الاصل مؤنث ذو

١ يعني لفة احكامه وموالاة اعدائه
٢ وهو تهديد عظيم مشعر
٣ وقد منعه بعضهم بدون مشاكلة ومثل بهذه الاية حجة عليهم منه
٤ ان المحذر منه
٥ ان تخفوها او تبدوها
٦ فهو كقوله دينكا وبعلم الناس المهد وكهلا منه
٧ عما نهيتم عنه
٨ لقوله ويحذركم الله نفسه
٩ فكانه قال ويحذركم نفسه
١٠ محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات باسرها
لانه صفة البارى يعبر به الذات بالايجاز عند الجمهور منه

٢ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا يوم منصوب اه

مؤنث ذو وقطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة و
ذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتي وحكى الازهري عن ابن الاعرابي
ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما تقوم
به والفرد يستحق الصاحبية والمالكية وكان النقل لم يعتبر اليه التاء للتانيث عوضا عن اللام المحذوفة واجرى
مجرى ناء ات ولهذا اثبتوها في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على البارى فوائد والالم يجز ذلك علامة على
البارى واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على الاذن في الاطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يراد ان الماهية ق
يوم منصوب بتود وهذا من جملة الوجوه التي ذكروها في ناصب يوم واختاره الشيخ لان فيه مبالغة عظيمة في بيان
هول اليوم وشدته فانه يفيد ان ذلك التمني ناشئ من هول ذلك اليوم لا غير الا يرى ان نفس مؤمنة مطمئنة تتمنى
ذلك مع انها تجد ما عملت من خير محضرا وفيه اشارة خفية الى ذلك التمني من نفس عاصية مذنبة بلغ نهايته لا
سبب التمني في حقه منحصرا في هول ذلك اليوم ووجدانه سوء عمله بل لا يبعد ان يقال ان سبب تمني من عملت خيرا
ووجدها محضرا البيان ان ذلك التمني من تجد ما عملت محضرا خارج عن حد البيان ولا بيان قد كيفيته وكمية التقريب
الشاء وقيل انه منصوب بقدير ولم يرض به المص اذ لا معنى لتقييد قدرته على كل شيء بذلك اليوم والقول بانه اذا
قدر في مثل علم قدرته في غيره بالطريق الاولى ليس بشيء اذ المعنى كما عرفت انه تعالى قدير على كل مقدور وغيرمتناه
ولا ريب في عدم صحة التقييد بذلك اليوم وقيل انه منصوب بالمصير وهذا اذا كان المعنى الرجوع بالبعث واما
اذا كان المعنى المصير بالموت فلا يصح ذلك مع انه بعيد لفظا وقيل انه منصوب باذكر المقدر وهذا خال عن الحزازة
لكنه يفوت ما ذكرنا من النكتة الانيقة اذا كان منصوبا بتود ولذا اخره واخر ذكر وقيل انه منصوب بيحذركم
المقدر فيكون اليوم مفعولا به ومفعولا فيه اذ التحذير لم يقع في ذلك اليوم وهذا خلاف الظاهر مع فوات النكتة الذكر
ق اي تتمنى اشار الى انه تود بمعنى التمني لا المحبة لان في نفس العمل لكونه محضرا لا توجد به المعنى
ثم جوز تقدير الجزاء جزاء كان او شرا لان مما من شأنه ان يوجد حاضرا والظاهر هو الاول اما اولا فلانها توجد
حاضرا قبل الجزاء لانها توزن على قول واما ثانيا فلانه الجزاء لكونه معدوما وجوده حاضرا غير واضح الا انه
يقال المراد الحاضر بالمصدر ق وبين ذلك اليوم اشار الى انه ضمير بينه راجع الى اليوم تود وقوله بيان حاصل
المعنى لا الاشارة الى تقدير المضاف وان لم يبعد ذلك قيل الظاهر عوده الى ما عملت لقربه ولان اليوم حاضر
فيه الخير والشر والمتمني صاحب الشر وقد عرفت جوابه مفصلا من ان التمني يقع من كل ومنشأ التمني الكل
هول ذلك اليوم فيكون على ما اختاره تود تعالى وما عملت من سوء عطفا على المفعول به وحذف الثاني
ايجازا لدلالة الاول عليه والمعنى كل نفس مطيعة او عاصية بهذا لف تقديري ما عملت من خير محضرا هذا
للنفس المؤمنة المطمئنة وما عملت من سوء محضرا وهذا للنفس العاصية ق او بخبر تود او كونه فعلى سوء
وما عملت من سوء مبتدأ خبره تود او عطف على ما الاولى في تود اما حال كما اختاره المص او
مستأنف والمراد من الضمير في عملت اما في عملت من سوء وهو الظاهر او في عملت في الموضعين وهو
الموافق لما اختاره وكونه مستأنفا اولى لكونه الحال حالا مقدرة لا محققة وهو خلاف الظاهر

١ فلا تجاسروا على معصيته ادعاء معصيته الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها
٢ اطلاقه على ازلية ذاته تعالى منه
٣ منه وانما سوق اطلاقها
٤ لعل معنى انه لا ينفعه عند حدانه يعني ان القدرة حادثة كما قيل ان تعلقات القدرة حادثة او بمعنى ذهب اليه بعض الاشاعرة او بمعنى انها غير متناهية بالفعل انما قيل انه تعلقاتها كلها قديمة كما اختاره مشايخنا وبعض الاشاعرة منه
٤ كل نفس يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها من الخير والشر
٥ لو ان بينها
٦ امدا بعيدا
٧ وتود حال من الضمير في عملت

مقصور على ما عملت من خير اى على كونه تود جزاء لما عملت من سوء ولا يكون ما شرطية مراده
لكونه ما موصولة ارجح لاتفاق القراء على الرفع وعدم النقل عنهم قراءة الجزم مع ان الظاهر ذلك
لو كانت شرطية وبالجملة تود ولا يكون ما شرطية معناه ولا ينبغى ان تكون ما شرطية للقاعدة المشهورة
المشهورة ان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا يجوز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين
ان الشرطية واسماء الشرط فكلامه مأول بما ذكرنا على ان كونه ما موصولة راجح بحسب المعنى ايضا يدل
عليه ولكن الحمل على الخبر اوفق معنى فكانه قال ولا ينبغى ان تكون ما شرطية اما اولا فلان رفع تود
متفق عليه بين القراء ولو كانت ما شرطية لكان الوجهان الرفع والجزم فى تود منقولا عنهم
واما ثانيا فلان المعنى فى الموصول اوقع وهذا مراده وان تسامح فى عبارته وما نقل عن التحرير ان التعقيبا
ان رفع المضارع فى الجزاء شاذ نقل عليه المبرد وشهد به الاستعمال فليس بمن سبب لانه ورد كثيرا
فى كلام الفصحاء حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن من الجزم وقد صرح الزمخشرى فى المفصل
بجواز الوجهين فى مثل ان قام زيدا قوم بعد ونه ترجيح احدهما على الاخر قوله وقرئ ودت فيكون
ما شرطية وموصولة لارتفاع المانع لكن الحمل على الموصول اولى لانه حكاية حال كائنة فى ذلك اليوم
ينبغى ان يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على انها تفيد الاستقبال ولا عمل فى استقبال
ذلك اليوم وهذا مراده وفيه نظر اما اولا فلانه ما ذكروا بناء على ان الحكم بين الشرط والجزاء واما اذا قيل
ان الحكم فى الجزاء والشرط قيد كما اختاره صاحب المفتاح وتبعه كثير من الحذاق فالشرطية لا تنافى
ما ذكره واما كون الشرطية تفيد الاستقبال فيعدل عنها بالقرائن ويقدر بحاله كما قيل فى قوله تعالى
ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله الاية وهو مسلك الزمخشرى حيث قرر كما هنا اذا كان المعنى على
المضى وايضا على تقدير كونه ما موصولة يحتاج فى ودت الى التاويل ثم قيل فى قوله وعلى هذا يصح
فى صحتها بحث لانها ح اما عطف على تجد او حال والشرطية لا تصلح الحالية ولا لكونها معطوفا اليها
للظرف وتصحيح جعلها حالا بتقدير المبتدا اى وهى ما عملت من سوء تكلف انتهى ولا يخفى انه ان
ان تم يفيد عدم صحة كونها شرطية على قراءة تود لهذا الوجه بعينه وبالجملة حمل ما على الموصولية
احسن من وجوه فى قراءة المضارع والماضى قوله كرره للتوكيد والتكرار للتوكيد حسن شائع فى
كلام العرب كذا قال فى سورة والمرسلات فقيل الاحسن انه ذكرا والمنع عن موالات الكافرين
وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء ومراده انه مكرر بحسب اللفظ والظاهر وانه
كان المحذر منه مغايرا لما ذكرا ولا كانه قال وانما جئ الوعيد بهذا مكررا دون تحيزه للتوكيد اى
للتقرير التحذير من عقابه ويؤيد ما ذكرناه عطف التذكير عليه والتحذير مكرر والمحذر منه ليس
بمكرر قوله اشارة الى التنبيه على ان ختم الكلام بهذا القول مناسب لاول الكلام ويسمى مراعاة
النظير ولما كان المناسبة خفية اوضحه وما سبق ختم الكلام بقوله واليه المصير المشدد فى
التهديد ومناسبة ظاهرة باهرة وهنا ختم الكلام به لعضو افادة ذلك والنكتة مبنية على الا...

١ او خبره عملت من سوء وتجد
٢ لارتفاع تود
٣ ويعرف ورد وعلى هذا يصح ان يكون شرطية ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن واتفق للقراءة المشهورة
٥ والتذكير

على الارادة فيكون تتميما بما قبله قوله او انه لذو مغفرة فيكون تكميلا وكونه تتميما اولى ولذا قدمه
المحبة وهذا معنى حقيقى له وبهذا المعنى يتعلق بالمعانى والمنافع ولذا ابتنى لكمال ادركه قوله كالا
اى كما لا يلبس بحقيقى لانه مختص بالله تعالى ومع كونه ليس بحقيقى لانه مشوب بعيب جلى فهو من الله
تعالى خلق وان كان لكسب العبد مدخل فى بعضه اى صادر من الله اذ الحقيقة منحصرة له تعالى
وبالله اى حصول بحول الله وتوفيقه والى الله اى منتهيه اليه لايجاده وان كان بالواسطة قال
العبارات الثلث واحد فيه بمعنى حدوثه من الله تعالى وبقاؤه وانتهاؤه اليه بمعنى انه فى الحقيقة
كمال له تعالى باعتبار ذاته اى الكمال دال على عظمته تعالى والقول بانه كمال الغير كاله قائم به ليس فى
باب غاية الامر انه دال على كمال قائم به تعالى قوله لم يكن حبه الا لله اى حبه مختص به تعالى لاختصاص
سبب الحب اليه تعالى وفى الله اى فى رضاء الله وهما متقاربان فالاول راجع الى الاول قال الغزالى
المحبة ميل النفس اى الروح الى الشئ المستلذ فاذا قوى ذلك يسمى عشقا والبغض نفرة الى
الطبع عن المؤلم فاذا زاد يسمى مقتا ولا تظن ان الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه وتعالى
لا يدرك بالحواس ولا يتمثل فى الخيال فلا يحب لانه عليه السلام سمى الصلوة قرة عين
وجعل ابلغ المحبوبات وليس للحواس حظ بل حس البصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر والقلب
والقلب اشد ادراكا من المعانى وجمال المعانى المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار
فيكون لا محالة لذات القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التى تجل عن ان
تدركها الحواس اتم وابلغ فى ميل الطبع السليم والعقل الصحيح ولا معنى للحب الا الميل الى ما فى ادراكه
لذة فلا ينكر حب الله الا من قعد به القصور فى مربط البهائم نعم هذا الحب يستلزم انتهى والى
التفصيل اشار المص بان لفظ وجيز ومعنى جزيل فالمراد بقوله لم يكن حبه اى حبه حقيقة
الا لله قوله وذلك يقتضى ارادة طاعته لان الطاعة هى المقربة له وقد قال اولا بحيث يحملها على ما يقربها اليه
يقربها اليه فالاولى هنا ان يقال وذلك يقتضى الاطاعة والرغبة فيما يقربه مطلقا سواء كان محبة العبد
او محبة الله تعالى قوله فلذلك فسرت المحبة اى هنا بارادة الطاعة بقرينة قوله فاتبعونى فانه لزوم
الاتباع للمحبة انما هى المحبة بمعنى الطاعة لا بمعنى ميل النفس فهى مجاز مرسل ذكر السبب وهو المحبة
واريد المسبب وهو الارادة او استعارة تبعية عند من ادعى استحالة تعلق المحبة بذاته تعالى
وصفاته بناء على ان الحب مقصور على المحسوس شبه تخصيص العبادة به تعالى وفرط رغبتهم فيها
بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه وجه الشبه عدم التوجه الى ما سواه وهذا هو الذى
اختاره صاحب الكشاف حتى قال ان القول بتعلق المحبة بذات الله تعالى مما لا يليق صدوره من عاقل
وقد عرفت مختار العارفين من تحقيق الامام الغزالى قوله جواب للامر اى فاتبعونى اى يرض عنكم بهذا
معنى محبة الله عبده ويكشف بالجزم بهذا معنى يغفر لكم ولذا قال بالتجاوز قوله فيغفر لكم بهذا المعنى
من تعبير الرضاء بالمحبة واشارة الى العلاقة بينه رضاء الله تعالى عن عباده بحيث يقربهم منه

٨ الحب عن قلوبكم

١١ والله غفور رحيم ١٢ قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا ١٣ فان الله لا يحب الكافرين

١٤ ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين

جناب عزه قربا معنويا بميل القلوب الى المحبوب المعشوق بحيث يحمله على ما يقربه اليه قوله
ويبوئكم في جوار قدسه بيان له قوله فيقربكم اه اضافة الجوار الى القدس اضافة الموصوف الى
الى الصفة اى الجوار المقدس المطهر وهو الفردوس الاعلى عبر بالجوار مجازا او كناية مبالغة
في القرب المعنوي وكذا الكلام في الجناب فانه عبارة عن المكان الذي هو امام الدار اى فناء
الدار فانه عبارة ايضا عن كمال القرب مجازا او كناية ويحتمل ان يكون استعارة مكنية وتخييلية
او استعارة تمثيلية قوله او المقابلة اى المشاكلة والله غفور رحيم تذييل مقرر لما قبله قوله
رحيم اشارة الى انه تعالى متفضل بانواع الاحسان مع الغفران والرضوان الجزيل لمن تحبب
اليه فخصصه بمعونة المقام ولو عمم لم يبعد لدخول ذلك دخولا اوليا قوله لما قالت اليهود نحن
ابناء الله واحباؤه او اشياع ابنيه عزير والمسيح او مقربون عنده قرب الاولاد والدعهم
فعلى هذه الرواية كلمة ان في قوله ان كنتم تحبون الله بناء على انه زعمهم فاسد والمعنى على المعنى ولذا
جيء بكان والظاهر على هذه الروايات ان الخطاب لقوم مخصوصين والاظهر ان الخطاب عام
ويدخل هؤلاء دخولا اوليا ولذا امرض بهذه الرواية قوله فامرنا اى بقوله فاتبعوني قل
اطيعوا الله اي بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم كذا قاله المحشي في سورة
النور لكن ما بينه تامل قوله يحتمل المضي فلا يكون داخلا تحت القول ولو قيل انه داخل في المقول الا انه
لكان خارجا عن الانتظام والمضارع بمعنى فان تتولوا اى بمعنى المضي طبا اصله تتولوا في
الكشاف انه جنس يحتمل ان يكون داخلا تحت القول والظاهر اسقاط الاحتمال لان سلاسة المعنى
الدخول كما انه في الاول العكس اسلم قوله لا يرضى عنهم ويتفرع عليه انه لا يكتسف الحجب عن قلوبهم
بالتجلي ورضا قربا منهم ولا يبوئهم في جوار القدس فانه ذلك يتفرع على التعب والوالم يذكره قوله لقصد
العموم لان اللام في الكافرين للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيتناول من تولى وغيره بهذا المقتضى
كلامه والكافرين كل مشتمل على اطاعة الله ورسوله الا ان يقال من تولى قوم مخصوص كما اشار اليه بعض
والكل وانه كانه معرضا عن قبول الحق لكن المحشي طيب الله ثراه قوم مخصوصون فمثل هذا الكلام يفيد نفي
العموم لكن المعنى الصحيح على المنفي كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين ولما عم الكافرين كلهم دخل
من تولى وجد الربط بين الشرط والجزاء قوله فانه لا يحب الكافرين جزاء لا سببه القائم مقامه
وسببه تولي طائفة خاصة لعدم محبة جميع الكافرين لانه باقيهم مشاركون لهم في التولي كما عرفت
من ان جميع الكفار معرضون عن اطاعة الله ورسوله قوله والدلالة على ان التولي كفر فانه تولي
عن اطاعة الرسول واعراض عن الايمان به قوله وانه من هذه الحيثية اى من حيث انه كفر فالعدول
فالعدول عن المضمر الى المظهر لهذه النكتة لكن هذا اذا حمل اللام على العهد واما اذا حمل على الاستغراق
فليس من وضع المظهر موضع المضمر وفي كلامه نوع خدشة فتامل ولو حمل الواو الواصلة في قوله والدلالة على
ان التولي على او الفاصلة يندفع هذا الاضطراب قوله بالرسالة بالمعنى العام لا الرسالة المصطلحة

المصطلحة فان الكرخجم ليس له كتاب رباني والخضاب يعني الروحانية وهي التحلي بالفضائل والكمالات القدسية
لان الرسالة رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس لا المتزخرف بالزخارف الدنيوية الدنية قوله على
ما لم يقو عليه غيرهم كما روي انه عليه السلام ضرب صخرة عظيمة صدعتها الى آخر القصة قوله لما اوجب طاعة الرسل
شروع في بيان ارتباط بما قبله لخفائه وجمع الرسل لان الامر باطاعة الرسول يستلزم الامر با
طاعة جميع الرسل قوله انها الجالبة اى السبب لمحبة الله لانه قوله يحببكم الله جواب الامر في الشرط تركيب
للجزاء وانه لم يلزم كونه تاما ولم يذكر كونها جالبة للمغفرة اذ المحبة وهي الرضا يستلزم المغفرة
قوله به استدل على فضلهم على الملائكة لانهم داخلون في العالم لكن المراد بالاصطفاء النبوة كما قرره
المحشي حيث قال لما اوجب طاعة الرسل اه ولا ريب ان وجوب الطاعة لنبوتهم ولما علم فضل هؤلاء الاكرمين
على الملائكة علم ان جميع الرسل افضل من الملائكة ثوابا اذ لا قائل بالفصل قوله وآل ابراهيم اسمعيل و
واسحق واولادهما فيدخل نبينا عليه السلام وجميع انبياء بني اسرائيل وفيه تزييف القول بان
المراد به من كان على دين ابراهيم عليه السلام وايضا تزييف القول بان الآل منهم فعلى هذا القول
لم يذكر ابراهيم عليه السلام كما لم يذكر هود وصالح عليهما السلام فالقول بان في كلامه اشارة الى ان
المقصود بهذا ذكر جميع الرسل عليهم السلام لا لخصوص حتى خص بالذكر لا يعرف وجهه والقول بان الاكثر
حكم الكل لا يفيد في هذا المرام ونحوه على ان فيما ذكرناه من انه لا قائل بالفصل غنية عن ذلك التمحل
قوله وآل عمران موسى وهرون وآل عمران داخل في آل ابراهيم عليه السلام خصوصا على هذا المعنى فان قلنا
ذكرهم لانه يعرف العالمون شرف آل عمران وليس التخصيص بعد التعميم لزيادة الشرف وكيف نبينا
عليه السلام داخل في آل عمران انتهى قوله ذكرهم لانه يعرف اه لا يفيد ما لم يبين اى سبب في ذلك
ولعل طبق الطاعنين في آل عمران ويكشف منه ان نكتة عطف الخاص على العام لا تنحصر فيما ذكره
من زيادة الشرف قوله بالقاف وفتح الهاء قوله او عيسى وامه فعلى هذا لا يكون المراد بالاصطفاء
الاصطفاء بالنبوة فقط وهو خلاف الظاهر ولذا اخره والقول بان مريم نبية ضعيف لا يعبأ به
رب بالكل بفتح الراء وسكون الباء بعده باء موحدة وفي بعض نسخة بالنون قوله ابن يوحنا بضم الياء و
وسكون الحاء المهملة ابن اشا بضم الهمزة والواو ابن آموزر بن ميشكى بن حارث خارجه
آحاذ بن يونام بن عذريا بن يورام بن ساقط بن ابشا بن راحبعم بن سليمان بن داود
بن ابشا بن عوبد بن سلمون بن باعز بن نحشون بن عميناد بن رام بن حصروم بن فارض
فارض بن يهوذا بن يعقوب ولم ار من ضبط هذه الاسماء لكن ضبطها بالحركة على ما يتضح
في النسخ المعتمدة قوله وكان بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابا مريم الف وثمانمائة
سنة ... وهو لاوي ويهوذا اخوين ابني يعقوب فكون عمران الاول ابنا للاوي
بواسطة ابوين وهما يصهر قاهت وكون عمران الثاني ابنا ليهوذا بواسطة ... ستة
جدا والقول بانه في الاول اقتصر على بعض الآباء وبناء في الكون بين العمرانين الف وثمانمائة سنة

حال لانه بمعنى متشعبة دون الحال الآلة اوبها ونوح توله من الاولين متعلق بهما او ان خبر
وفي الاول مقدر ولم يلتفت الى القول بانه حال من آدم وما عطف عليه اذ يدل من ذلك لانه مبنا
على كون الذرية من الذر بمعنى الخلق والاب فذرية الولد والولد ذرية من الاب كما صرح به الراغب وهذا
غير متعارف اذ المتبادر من الذرية النسل اي انهم ذرية واحدة وبهذا بيان حاصل المعنى لا اشارة
الى ان ذرية خبر لمبتدا محذوف اذ القراءة النصب والذرية بمعنى الجمع فيطابق المبتدا قوله بعضها
من بعض بدل من ضمير متشعبة واما في النظم الكريم فبعضها من بعض مبتدا وخبر والجملة صفة
قوله واحدة مستفادة من التاء والمراد الوحدة النوعية فكلمة من اتصالية كما في قيل بعضهم من بعض
لا ان الذرية تأويل بهذا المعنى وبهذا المعنى حسن في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
فكلمة من ح اتصالية فعلية من الذر وهو صغار النمل ما نعتها بزنة شبر كذا في القاموس فالضم
من تغييرات النسب اذ القياس ذرية بفتح الذال وانما نسبوا الى الذر بمعنى صغار النمل لانهم
اخرجوا من صلب آدم على هيئة او الذر بمعنى الخلق والبث لانه تعالى خلقهم وبثها ومعنى الذر
المضاعف اما بمعنى صغار النمل او البث واما الخلق فلا معنى له لكن معنى البث يستلزمه فلذا اعتبره
في بيان حاصل المعنى او فعولة من الذرء بتشديد العين فاصلها ذرورة ابدلت الراء الثانية
ياء فصار ذروية ثم قلبت الواو ياء وادغمت وجعل الراء مكسورة فصار ذرية ولم يتعرض
كونه اصلها على تقدير كونها من الذر المضاعف فعولة اي ذرورة فابدلت الراء ياء ثم قلبت
الواو ياء ايضا وادغمت لانه تكلف لا حاجة اليه فعلم منه ان فيها اقوالا ثلثة باقوال الناس والاعم
داعما لهم لانه ونشر مرتب قوله فيصطفي اي بالنبوة والرسالة من كان مستقيم القول والعمل
كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته الآية فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها فاراد به بيان
الارتباط بما قبله او سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها قدم الاول لان التعليم هو المبادر من
حذف المتعلق وربط الكلام بما قبله اعرف من ربطه بما بعده وقرينة التخصيص ضعيفة حيث
لم يذكر بعد قول امرأة عمران قوله فينتصب به اذ تفريع على المعنى الاخير فينتصب به اي بكل منهما على
سبيل التنازع وتقييد سمعه تعالى بهذا الوقت لان تعلق السمع حادث عند حدوث المسموع
واما تقييد علمه تعالى به فلان المراد تعلق العلم بنيتها الموجودة الآن قبل وهو تعلق حادث حدوثه
في هذا الوقت وقيل نصبه باذكر المقدر وهذا متعين في الاحتمال الاول حنة بفتح الحاء المهملة والنون
مشددة وبالتاء بنت اسم عمران اسمها مريم التي ذكرت في قوله تعالى وقالت لاخته مريم
قال المحشي قصته الآية فظن انه المراد اي عمران بن يصهر وزوجته التي ولدت مريم وهذا الظن
فاسد لانه ترده كفالة زكريا اي ترد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا كان معاصرا
لعمران بن ماثان لا لعمران بن يصهر وقد عرفت ان بينهما الف وثمانمائة سنة وتزوج زكريا
عليه السلام ايشاع بنت عمران بن ماثان اخت مريم فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابني

ابني خالة من الاب فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث الصحيح كما قيل
وانما كانتا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها كما يدل عليه قوله روي انها
كانت عاقرا ثم حملت بمريم ام عيسى عليه السلام وايشاع كانت اكبر سنا من مريم ومريم اكبر سنا
من ايشاع واما الاشكال بما جاء في ان زكريا قال انا احق بها عندي خالتها فدفوع بان حنة وايشاع
بنتي فاقوذ فمريم بنت اخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها الاخت اطلاقا استعاريا فيكون ابني
خالة مجازا وهذا احسن ما ذكرنا من التوفيق روي انها اي حنة كانت عاقرا اي لا تلد وفي
ذلك تحرير انهما من خواص النساء ولذا لم يؤنث لحنث فيه نوع لطافة تعالى فقالت ثم سبب ما قبله
بفتحتين جمع خادم وهلك اي مات في العلماء وتحرير الاولاد في شرعهم مخصوص بالذكور وفي
هذه الصفة جاز بالبنات كذا قيل ولا بد من البيان فباي طريق يعلم انه بعد هذه القصة جاز بالبنات
بعدان لم يكن مشروعا والدليل عليه قوله فتقبلها ربها بقبول حسن الآية فانه ظاهر بها وانه دل على
قبول مريم لكنه لا يطابق الاشارة بانه شرع في البنات كذلك فلعلها والمعنى على الاول اني نذرت لك
ما في بطني محررا انه كان ذكرا او على الثاني انها ارادت بالعبارة المذكورة وهي قوله اني نذرت لك
ما في بطني محررا طلب الذكر الولد من غير تقدير فكان المقصود بها اللهم ارزقني ولدا ذكرا حتى
يكون خادما لبيت المقدس الاولى الاكتفاء بقوله او طلبت ذكرا اذ قوله محررا يدل على طلبها
ذكرا كما صرح به ائمة المعاني فقد قال فيما سيجيء لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا معتقا لخدمته
فعلى هذا يكون مستعارا من تحرير الرقبة بجامع عدم بقاء تصرف العبد فيه او مخلصا فعلى هذا يكون
تحريرا استعارا للعمم اشد الاخلاق الردية وعدم تملك الرذائل الدنيوية المانعة للاخلاص والمعنى
الاول اقرب الى الحقيقة مع انه مستلزم للاخلاص ونصبه على الحال اما من لفظ ما فيكون حالا محققة
مؤكدة قيل ويحتمل الحالية من الضمير في الظرف فيكون حالا مقدرة مانذرته غير ملحوظ ما لانه بعد عقد
العقد فبل الولادة انك انت السميع العليم والتأكيد لاظهار كمال التضرع والابتهال وتخصيص
الصفتين لما ادرج فان التقبل وهو اخذ الشي على الرضا به انما هو بسبب سمع القول وعلم النية
اذ قوله انك انت الاية علة للدعاء بالتقبل وقدم السميع لتعلقه بالقول المقدم عليه على علم النية
بالنسبة اليه او لرعاية الفواصل فلما وضعتها الفاء للسببية اذ مضمون الجزاء والشرط سبب عن
النذر والتحرير وجواب لما باعتبار تحملها كون المولودة انثى كانه قيل فلما وضعتها وعلمت انها
انثى قالت رب الاية والتأكيد بان للدلالة على ان الظن من المتكلم في الذي وجد انه لا يوجد بل
يوجد ذكرا لما في نذرها لانه كان انثى اي لان المتكلم علم انه انثى نظرا الى جانب المعنى وفي الكشاف
لانه كان انثى في علم الله تعالى انتهى وعدل عنه المحشي فقال لانه كان انثى ولم يذكر في علم الله لان
هنا التبس باعتبار علم الله تعالى بل باعتبار زعمها وقيل تأنيثه لان المقام يستدعي ظهور الانوثية
واعتباره في حيز الشرط اذ عليه يترتب جواب لما وهذا اوفق لما ذكرناه من ترتب جواب لما كما

ما ذكره المص علة مصححة وما ذكره القيل علة من جهة ق لان تأنيثها لو يعني انه تأنيث الضمير فى انى وضعتها ليس باعتبار علم المتكلم كما فى الاول حتى يلزم ايقاع كونه انثى عليه بل باعتبار قاعدة هى ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث فلفظ انثى حال وهى بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد اليها نظرا الى الحال من غير ان يعتبر فيه صفة الانوثة وتأنيثه مفهوم من الحال فقد يصح اعتبار تأنيثه قبل مجئ الحال نظيره قوله تع فان كانتا اثنتين فان ضمير كانتا لمن يرث وهو مفرد لفظا وانما ثنى نظرا الى الخبر وكان المعنى وان كان من يرث اثنتين فلا لغو هنا ولا هناك ولو حمل تأنيثه على اعتبار علم المتكلم وجعل انثى حالا مؤكدة او بدلا عن الضمير كما جنح اليه بعض الفضلاء لم يبعد ق فى انها الحال الخ تعليل لكون تأنيثها معلوما منه ق او على تأويل الخ عطف على قوله لانه كان انثى يعني يأول بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث كالنفس والجبلة بفتحتين وهى النسمة فلا يشكل تأنيثه لان المرجع وهو النفس مثلا يصلح للمذكر والمؤنث ولا يلغو ذكر انثى لانه غير معلوم كونها انثى لجواز كونه الضمير مؤنثا باعتبار لفظها لا لكونها مؤنثا فقول انثى يرفع هذا الاحتمال ق تحسرا الخ اى هذا الكلام خبر لفظا وانشاء معنى لانها تريد بها انشاء اظهار التحسر فلا اشكال بانه لا فائدة فى هذا الخبر ولا لازمها والانشاء لا يجب ان يكون غير معلوم معقولية للنبي عليه وانما المراد به انشاء امر سواء كان المخاطب اولا لانه مطلوب به اما الاستعطاف او استجلاب المنفعة او دفع المضرة وغير ذلك مما يناسب المقام والمقصود استعطاف لقبولها كقبول الذكر ولهذا التواضع والاسترحام تقبل الله باحسن القبول وانبتها نباتا حسنا بخير منها العقول ق والله الخ وهو استيناف اى كلام مستأنف من الله تع وليس من مقول ام مريم تعظيما لموضوعها والتعظيم مستفاد من تخصيص علم احوال موضوعها به تعالى فانه يشعر ان لها شانا عظيما لا يعرفه الا الله تع ولذا قال وتجهيلا لها اى لام مريم بشأنه مريم قوله وتجهيلا لها اشارة الى ان ام مريم لجهلها بشأنها قالت ما قالت والتحسر اظهرت لا للذم على الجهل بشأنها ق على انه من كلامها وفيه ايضا تجهيل لنفسها بالاعتراف بان الله تعالى اعلم بشأن المولودة فيكون ذريعة الى تسلية نفسها ق ولعل الله فيه سرا اى حكمة وعدم علمنا بتلك الحكمة لا يدل على عدمها ق او الانثى كانت خيرا اى التى وهبت لها كانت فى علم الله تع خيرا مما طلبت من الذكر وقد كان الامر كذلك فانه دائرة علمها واسنيتها لا يسعها ضبط العقل وجعل سبحانه وتعالى اياها وابنها عيسى عليه السلام اية للعالمين ق على انه خطاب الله تع لنكونه كالاول استيناف لا نحو بما ولا ابنا فيه كونه كلاما معترضا وفيه تعظيم لشأنها ق بيان لقوله والله اعلم بيان لتغيير اذ فيه تفصيل ما اجمل فى قوله والله اعلم بما وضعت على قراءة الغيبة والخطاب من خيرية الانثى لكونه الذكر المطلوب ولما كان كونه البيان مصدرا بالواو غير متعارف قال بعض المحققين هذا اعتراض لكن لما كان البيان بيانا لمفهوم الكلام اعنى الخبرية لا لمنطوقه اطلق البيان عليه لا بيانا فيه كونه اعتراضا

اعتراضا ق واللام فيهما للعهد لكن لام الانثى عهد تحقيقي حيث تقدم ذكر انثى ولام الذكر عهد تقديري حيث تقدم ذكره كناية فى قوله تع انى نذرت لك ما فى بطني محررا فانه لفظ ما عبارة عنه باشارة النص اذ الكلام سيق لنذر التحرير فكانها قالت طلبت ان يكون ما فى بطني ذكرا ونذرت تحريره وهذا معنى الذكر مذكور ضمنا فيكون كناية فاللام فيه اشارة اليه ق ويجوز ان يكون من قولها هذا بناء على ان ق والله اعلم من مقالها ق فقوله اللام للجنس اى للجنس من حيث هو اذ المعنى ان جنس الذكر خير من جنس الانثى فيه مذكور الجنسانية ليبا سبق ق فيتضح كونه اللام للجنس اذ لم نقصد خصوص ذكر وانثى بل الجنس بدون اشارة الى فرد كقولك الرجل خير من المرأة قوله وليس الذكر والانثى سيتين اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغى ان يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة وهذا القدر الذي يبالغ لا ينبغى تحقيق المقام اذ الكلام ظاهر فى التشبيه ومثل هذا ارجاعه الى التشابه يحتاج الى جعل ما هو مشبه كالمشبه به كما اشار اليه المص فى قوله تع افمن يخلق كمن لا يخلق الاية حيث قال وحق الكلام افمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيها على انهم بالاشراك به جعلوه تع من جنس المخلوقات العجزة شبيها بها انتهى فيجوز جعل كل منهما مشبها ومشبها به فرجع التشبيه الى التشابه فكان حق الكلام هنا وليس الانثى كالذكر لكنه عكس تنبيها على ان بعض افراد النساء لكمالها جعل جنس الانثى بالنسبة اليه مشبها بها ومعلوم ان جنس الذكر مشبها به فيجوز جعل كل منهما مشبها ومشبها به فيصح التشابه وعن فى الكتاب الله تراه وليس الذكر والانثى سيين تنبيها على ان الكلام ليس لالحاق الناقص بالكامل بل للتشابه ق واني سميتها مريم والتأكيد بايراد الجملة الاسمية وكلمة ان وجعل الخبر جملة ماضوية لاظهار كمال التضرع والابتهال والجملة خبرية لفظا وانشائية معنى كالمعطوف عليه كذلك ق وما بينهما اعتراض هذا على ان يكون والله اعلم الى واني سميتها من كلامه تع واما على تقدير ان من مقالها فلا اعتراض لكن عطفه على وليس الذكر عطف الانشاء على الخبر فهو صحيح عند البعض او هذا القول خبر لتسميتها السابق وان كان خلاف الظاهر ق وانما ذكرت ذلك جوابا لسؤال مقدر بانه ما فائدة الخبر ولازمها غير متصور هنا او يقال الكلام لعلم المخاطب بالتسمية تقربا الى الله لطلب القرب اليه تع بحسن النية ق بتفاؤل كونه ولدها عابدة معصومة عن الرذائل بدلالة التسمية فى الجملة الثابتة كما اشرنا اليه ق فان مريم الخ هذا حاصل المعنى اذ قدمه فى سورة البقرة ان مريم بمعنى الخادم وهناك تفصيل ق وفيه دليل على ان الاسم الخ تغاير التسمية لهما مما لا خفاء فيه واما بين الاسم والمسمى فقد طولوا الكلام فيه حيث اختلفوا فى ان الاسم عين المسمى او غيره والمص هنا اشار الى تحقيقه فى تفسير البسملة واوضحنا المرام هناك ووجه الدلالة هو ان المسمى هو المفعول الاول والاسم الثاني وهما متغايران والا لزم جعل الشيء نفسه وضرورة الكلام بلا فائدة ولان التسمية فعل المتكلم يجب ان يكون مغايرا للاسم والمسمى اذ هما ليسا فعل

٢٢ كلما دخل عليها زكريا المحراب ٢٣ وجد عندها رزقا ٢٤ قال يا مريم انى لك هذا ٢٥ قالت هو من عند الله
٢٦ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب

بتقدير قوله ق اى الغرفة التى بنيت لها وبه ذهب الاصمعى استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المساجد عندهم تسمى محاريب واشار اليه بقوله او المسجد وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس والمقدم منها واشار اليه بقوله او اشرف المجالس فذكر للمحراب ثلثة معان متقاربة والنسبة بينها تعلم بالتامل قوله لانه محل الحرب اى المحراب مفعال من الحرب اسم لمكان وان كان بهذا الوزن شايعا فى اسم الآلة لكنه قد يطلق على ما يفعل فيه اذا كان مما يستعان به كذا فى الجاربردى وهذا كذلك ق كانها وضعت فى اشرف موضع من بيت المقدس لا وجه لهذا الكلام بعد بيان المعانى الثلثة للمحراب ولعله اشارة الى انها ترجع الى كونه اشرف المواضع اذ الغرفة اشرف المواضع لكن قوله او المسجد لم يظهر المراد منه وان اراد به بيت المقدس نفسه فبلا يلائم هذا الايلايم وان اراد موضعا منه فغير متعين رد جنى ذكر المحراب المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه آخرا فى قوله كانها قال فى الدر المصون بهذه معان للمحراب من حيث هو واما فى الآية فلا خلاف فى انه المحراب المتعارف انتهى ولا يخفى ان قوله اى الغرفة التى بنيت لها شاهد على ان المعانى الثلثة للمحراب المذكور فى الآية لا له من حيث هو قوله المشهور منها الاخير لا يلايم ما فى الرواية الآتية فانه يوافق الغرفة فان الاشرف كونه سبعة ابواب البتة قوله جواب كلما وفيه خلاف مذكور فى النحو وقيل والعامل فيه الجواب بالاتفاق لانه ما فى حيز المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولا يجرى فيها الخلاف المذكور فى اسماء الشرط فانه كلمة فى اللمعا الظرفية المصدرية قد ضمن وقع فى حيز المضاف اليه فلا يعمل فى المضاف وتعرض الكشاف له للتنبيه على ذلك ق اغلق عليها سبعة ابواب وهذا يؤيد كون المحراب المراد هنا الغرفة كما مر وكان يجرى الدال على الاستمرار فاكهة الشتاء الخ ولذا نكر رزقا للتنويع اى نوعا غريبا من الرزق غير متعارف قوله من اين لك هذا الرزق اى انى بمعنى من اين لا بمعنى كيف وقد حقق فى المعنى والاشارة بهذا الى نوع الرزق لا شخصه كقوله تعالى هذا الذى رزقنا من قبل فانه فى غير اوانه بنا على انه وقع كذلك والا فالسؤال عن نفس الرزق ولو كان فى اوانه اذ الابواب مغلقة عليها واشار الى ذلك بقوله والابواب مغلقة عليك قوله وهو دليل على جواز الكرامة اى مع وجودها ولذا قال وجعل ذلك اى المذكور من الموجود من خارق العادة ق لدفعه اشتباه الامر عليه اذ الظاهر ان الاستفهام على حقيقته ولا يكون ولا صارت عنه تول زكريا عليه السلام لتحقق ان مريم يعلم مع صغرها من اين لها الرزق ام الاخلاف الظاهر على ان قوله تعالى هنالك دعا زكريا الآية شاهد على ما قاله المص وقول المعترض المذكور بناء على الذهول عن هذا ولذا قال المص لما رأى كرامة مريم هنالك دعا زكريا ربه الآية قالت هو من عند الله اى هو من الجنة لان السابق فى العندية مكانية وهو استعارة تمثيلية ق ولا تستبعد ترك هذا اولى لان الاستفهام بنا على الاشتباه لا على الاستبعاد ق يحتمل ان يكون من كلامهما فيكون تعليلا لكونه من عند الله فيكون تعتقدونا نظرا اليه وان يكون من كلام الله تعالى فيكون ابتداء كلام لا تعليلا مسوقا لتصديق مريم ويكون بغير تقدير لكثرته ناظرا اليه للمبالغة عبر عن الكثير بغير تقدير

٢ بنيت لها ٣ مواضعه ومقدمها سمى به
٤ محاربة الشيطان
٥ من بيت المقدس
لان بهذا الموضع محل محاربة الشيطان لكن الانفعل كالذى قبله الذكر به
قال فى الدر المصون وبهذا يندفع الاشكال المذكور به لكنه لا وجه لهذا الكلام لا يوافق تفسير المص
٦ وناصيه روى انه كان لا يدخل عليها غيره
٧ واذا خرج
٨ وكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس
٩ فى غير اوانه ١١ للاولياء
٤٨
١٠ وجعل ذلك معجزة زكريا
دلالة على تحقق الكرامة
١٣ فيه تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة
١٤ بغير تقدير لكثرته او بغير استحقاق تفضلا به وهو

٢٧ هنالك دعا زكريا ربه ٢٨ قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة

بغير تقدير يعنى نفى التقدير كناية عن التوسيع ولا يراد ظاهره فان الحساب والتقدير متحقق وان وسع كال التوسيع وختم الكلام به يناسب ما قبله اشد مناسبة على التقدير وعلى المعنيين ومعنى بغير استحقاق ام لغير حساب من فان حاصله بغير انغاب والانغاب لازم للحساب فنفى الملزوم واريد نفى اللازم وهذا المعنى انسب بالمقام والتعرض للاول لانه يستلزم الثانى ق وقيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه حيث شبهها به لانه ثابت بالنص ومشهور الذين تكلموا فى المهد احد عشر نظمهم الجلال السيوطى تكلم فى المهد محمد النبى محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم وصاحب جريج وشاهد يوسف وطفل لذى الاخدود يرويه مسلم وطفل عليه مر بالامة التى يقال لها تزنى ولا يتكلم وماشطة فى عهد فرعون طفلها وفى زمن الهادى المبارك يختم كذا قيل قال المص فى سورة يوسف وعن النبى عليه الصلوة والسلام تكلم اربعة صغارا ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى انتهى فنبهها بحتاج الجمع الى تكلف قوله روى ان فاطمة رضى الله تعالى عنها اخرجه ابو يعلى وبضعة لحم اى قطعة بفتح البا وسكون الضاد فرجع بها اى ارسلها اليها فاخذها ورجع بها مغطاة هلمى اسم فعل بمعنى اقبلى يا بنية التصغير للشفقة وكمال المودة فكشفت اى امرها النبى عليه السلام بالكشف فكشفت من غير توقف وبعض الطعام وفى الكلام ايجاز حذف اى فاكلوا حتى شبعوا وبقى الطعام وفى النهاية البرقال فاطمة رضى الله تعالى وبقيت الجفنة كما هى وهو دليل ايضا على تحقق الكرامة وقول النبى عليه السلام الحمد لله الذى الخ شاهد على ان هذا كرامة لها رضى الله تعالى عنها لا معجزة له عليه السلام وقوله ايضا شبيهة سيدة نساء الخ رمز لطيف الى ان ما ظهر من قصة مريم كرامة لها والعجب ان ارباب الحواشى قد غفلوا عن هذه المؤيدات لما ذكره المص فاعترضوا عليه دعا زكريا كلام مستانف وقصة مستقلة سيقت فى اثر حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط والمعنى اى قيل عليه السلام الدعاء حين شاهد ذلك امرا كما ينبئ عنه قوله كلما دخل الدعاء فان الحال الذى وقع فيه امر عجيب وشئ غريب مظنة اجابة دعاء ما كان من خارق العادة فتقديم هنالك للحصر اى دعا في هذا الدعاء فى ذلك المكان لا فى غيره فلا يضره كون دعائه بغير ذلك فى غير ذلك المكان وانه ابلغ من الحصر الحقيقى فاجعله اضافيا وكذا الكلام ان اريد به الوقت ق اذ يستعار هنا لان العلاقة المشابهة فى ان الحوادث كما لا تخلو عن الزمان لا تخلو عن المكان ولو اريد العموم المجازى لكان ابعد ولا يبعد ان يكون الى الحقيقة اقرب وان ساغ المجاز مع امكان الحقيقة لان القرينة اذا كانت ضعيفة جاز الارادة بالنظر الى وجود القرينة ساغ المجاز وبالنظر الى ضعفها يصار الى الحقيقة والقرينة هنا قوله كلما دخل عليها فانه يعم الاوقات وبالنظر الى السابق ارادة الوقت انسب وضعفه ظاهر ق لما رأى كرامتها عندها هنالك ذكر انه ابتاع ان اجابة الدعاء فى وقت رؤية الامر الحسن الغريب ومكانه مظنونة اى رغبة فى ان يكون من الولد ولد وحصله فى الكرامة عند الله تعالى وانه كانت عجوزا عاقرا وقد كانت حنة كذلك وبهذا اندفع الاشكال بان منزلة زكريا عليه السلام عند الله اعلى ما قوى من تقديم قال رب بيان للدعاء فلهذا ترك العطف واختير الرب اوقع لان التربية المذكورة من انواع التربية قوله هب لى مثل قوله رب ارحم لى

عن جعفر ابن محمد قال رب ابدا ولهذا اوصى ... نوره المتصل حين تراه احمد فى مسنده والبخارى والترمذى وصححه عن ابن عباس وابو هريرة رضى الله تعالى عنهم ويحيى فى التفصيل فى سورة يوسف
اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين
٤ الطبق فاذا هو مملو خبزا ولحما فقال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة نساء بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع اهل بيته
٤ كى عنوا وسعوا الدعاء على جبر انه
٥ فى ذلك المكان ٦ او الوقت ٧ ثم وصف للزمان
اى ما يكون دعاؤه ... اجابة الدعاء ... فى علم البلاغة ... ان هذا البديع ...
٨ ام وعشر ... من الله

بقول وتاخير ... الحاكمي

من لدنك من فضلك وجودك دهونا كيدها فانهم من هب لمزيد التفرع ذرية طيبة برث علمي وبنوتي
اخرها مع انها المقصود لانه ينها قدمه مزيد استعطاف واسترحام كما وهبتها لحنة العجوز وهذا توسل
بهبة حنة الى هبة ما طلبه بانه المدعو لو انه لم يكن معتادا فاجابة معتادة فانه اطعمه بهبة حنة ذرية
طيبة حيا ولم لو من حق الكريم ان لا يخيب من اطمعه وقيل لما رأى الفواكه لانه راى فاكهة الشتاء في
الصيف وبالعكس قوله على جواز ب على تضمين انتبه معنى اطلع وجاء الانباء وكونها خارق عادة من
لا الانباء والمذكور يقتضي سبق الغفلة عن ذلك الجواز وهذا الانباء بسبب النبوة على انه الانباء لذلك
الجواز من ولادة حنة لانه في قد تجوز اظهر وانوى فلا وبهذا العموم اصلا قال النحرير التفتازاني من
جهة ان الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة عيرا وانه لامن جهة مجرد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادة وانه
خبر بانه بعد ما مات هو عليه السلام ظهور الولد منه لما عرفنا الحاجة الى هذا البيان وانما اخذ دعاء وعن ذلك
تحريا لوقت الاجابة ومكانها وهو من عادة المتقين ومختار السالكين لانه اي الولادة المذكورة لانه ما
المصدرين يتمحض في التانيث والوجوه المعتادة هي كون الرجل غير بالغ الى حد الهرم وكون المرأة شابة
ولودة ذات حيض غير منقطعة الحيض والكل منتف بها انك سميع الدعاء مجيبه معنى مجازي مشهور لسميع
بعلوقة اللزوم اذ السمع يؤدي الى الاجابة ويستلزمه وهو هنا يستجلب الاستجابة كانه قيل انك كما
دعوتك استجبت لي وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة من نوح يكون كقوله في سورة مريم ولم اكن
بدعائك رب شقيا والمعنى انك سميع دعاء كل داع والاستجابة عادة لك وهو توسل ايضا لو قوله تحت الوجوه
دخولا اوليا والاول اولى لان العموم يحتاج الى تقييد وتخصيص بان دعاء جامع لشروط الاجابة اي
من جنسهم اي وصل اليه النداء من جنسهم دون غيرهم من الاجناس يعني الواحد الغائب بلفظ
الجمع نقلي كما عن الواحد المتكلم بلفظ الجمع ويحتمل ان يكون المراد ان اللام للجنس فيحتمل معنى الجمعية
فيشمل الواحد وغيره وقيل الظاهر انه اراد بالملائكة واحدا منها فيكون من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء
مجازا وهذا عين ما ذكرناه لكن الاولى انه من قبيل التشبيه اي يشبه الواحد من هذا الجنس وهو جبريل
بجماعة كثيرة منه لاستجماعه فضائل وقوة لا تكاد توجد الا متفرقة في افراد كثيرة ومن هذا القبيل
قوله تعالى ان ابراهيم كان امة في انثا الاية او الاولى ان يقال انه من قبيل اطلاق الكلي على الجزئي
كقولهم زيد يركب الخيل ومعلوم ان زيدا لا يركب الا فرسا واحدا فالمراد بالخيل سواء كان جمعا
معرفا باللام او اسم جمع كذلك الجنس الشامل للواحد بطريق ان اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية
الماهية المختفية تؤذن بتضمن فرد وفي ضمن افراد كثيرة وبهذا المعنى شمول الجنس للواحد وغيره فيكون اشترك
اللام حيث حمل اللام على الجنس والوحدة مفهومة من قرينة وهي الاشتراك هنا وفي الاية كونه المنادي
واحدا ليكفي في المقصود وهو متيقن فيحمل عليه فلام الجنسية مثل للعهد الذهني اذ حقيقة الجنس من
حيث هي لا يكون منادى فان المنادي كان جبريل وهذا بالرواية لا بالدراية والا فلا بعد في كونه
المنادي جمعا كثيرا درايته اي قائما في الصلوة بيانه حاصل المعنى وانما اطيرة في النظم ما اخبر لاستفادة
التاكيد والمبالغة كما فهم من تقريره ويصلي صفة قائم ذكرا ولا قائما حالا ثم بين بانه يصلي

يصلي تفرغ براءة الذهن في المحراب اي المسجد او قبلة المسجد كذا قيل لعل مراده المحراب المتعارف
اي الموضع الاشرف من المسجد او جزئان عند من يرى تعدده او حال آخر من مفعول النداء
او حال عن الضمير في قائم اخره لانه يوهم ان القيام مغاير للصلوة وقد عرفت ان المراد القيام في
الصلوة فالوجه الاول هو المعول والمراد بهذه الجملة الحالية التنبيه على ان المرادات ينبغي ان
تطلب بالصلوات وفيها اجابة الدعوات وقضاء الحاجات وايراد الجملة الاسمية الترغيب على
مداومة الصلوات في عموم الاوقات وجعل القيام متبوعا للاشارة الى ان القيام وطوله افضل
افضل المبرات لا سيما في اشرف الامكنة ولذا قال في المحراب اي بان الله يبشرك هذا على
قرأة ان بالفتح على حذف الجار واسناد التبشير الى الله مجاز عقلي لكونه امر به واسند اليه تعالى
لتقليل المبشر والمبشر به ولان النداء نوع منه اي من القول فلا حاجة الى ارادة الله
القول لانه وجد بامره تعالى فيكون مجازا بعلاقة السببية اذ امره تعالى وهو كلمة سبب
لوجوده بلا اب فتشابه البدعيات يشعر بانه استعارة شبه عليه السلام البدعيات
التي في عالم الامر في وجوده بلا سبب ولا اب فاطلق عليه كلمة ولا يخفى ذلك ما ذكرناه فان
اطلاق الكلمة على المشبه به كما ذكرناه وجعل البدعيات مشبها بها لانه وجود بلا اب
ولا ام ووجوده عليه السلام بلا اب لكن هذا ليس بملائم لما سبق منه في قوله تعالى في سورة
البقرة واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه قال هناك وليس المراد به حقيقة الامر
فلا امر ولا كلمة وانما وجوده بتعلق الارادة والتكوين فهذا بناء على القول الآخر انه و
وجود الاشياء بكلمة كن او بكتاب الله فعبر عن الجميع ببعضه مجازا ولو قيل الكلمة ما
يتكلم به قليلا كان او كثيرا لا يحتاج الى التوجيه والمراد به الانجيل لانه المناسب للاحتمال
الاول ولا باس في التعميم الى التورية وكان يحيى عليه السلام اول من آمن بعيسى عليه السلام واكبر من
عيسى بستة اشهر او بخمس سنين او بثلث سنين وكانا ابنا خالة وقتل قبل ان يرفع
عيسى عليه السلام كما في نهاية البيان لا بن الاثير الحويدرة تصغير الحادرة بالحاء المهملة اسم
غضوب اسم شاعر ولقبه وهو شاعر جاهلي اسمه قطبة بن محصن بن جرول واصل معنى
الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة قوله
ويفوقهم اي في الدين او الدنيا انه كان يتنزه مطلق السيد اصل معنى السيد من يسود قومه
ويكون له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا والمراد هنا الفائق في الدين والسيد
الاسماء الحسنى بمعنى المالك قوله الا وقد عصى اي وقد صدر منه ترك الاولى قوله وسيقتضي
عقيب مصدقا بكلمة من الله اشارة الى انه نبي كعيسى وليس من امته كما يستفاد من قوله تعالى في
الاية كونه اتبع ولا يبعد ان يكون نبي امة نبي آخر كلوط عليه السلام فانه نبي مع انه امة لابراهيم عليه
السلام فلا جزم في احد الطرفين مبالغ في حبس النفس الحصور صيغة مبالغة من الحصر واصله

وقيل الافضل طول القيام افضل هو الصحيح وقيل طول كثرة اعداد الركعات منه

وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول

٧ وقرأ حمزة والكسائي يبشرك ويحيى اسم اعجمي وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل ٤ يعني بسبب سمي بذلك

٥ دون اب

٦ التي هي عالم الامر

٧ كلمة كما قيل ٨ القصيدة

١١ وكان فايقا للناس كلهم في انه ما هم بمعصية

٨ يسود

٤ العاقر

فانه منذ لا يرجى الامر عقلا ومكان تزوجتك فاني وامرأتي لا نصلح للولادة بحسب العادة منه

٤ كما حكي يعقوب عليه السلام استغفاره ودعاءه لبنيه الى وقت السحر يوم الجمعة

٤ وقيل لما رأى الفاكهة في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة

٥ لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاجماع الجمهور

ونبيا من الصالحين قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر

المنع ويطلق على كل من لا يدخل فى الميسر وفسر البعض بانه ممتنع من النساء مع القدرة عليهن
اختيارا الشافعية حتى يستدلوا به على فضل العزوبة على التزوج ولم يرض بذلك التخصيص
نقال مبالغا فى حصر النفس عن الشهوات سواء كانت مشروعة كتزوج النساء او لا قوله روى
نبيا امتناعه عن الملاهى وانه احترازه من لدنه صباه فى ظنك فى كبره قوله نبيا منهم نبى الانبياء
اى متولد منهم مدح له بشرف النسب مع عز الحسب او كائنا من عدادهم فهو للتبعيض وقدم الاول لما
ذكرناه من المدح بالنسب فيه دون الثانى من لم يأت صغيرة ولا كبيرة تفسير الصالحين وفيه تنبيه
على ان الصلاح بشرط فيه الاجتناب عن الصغائر ايضا لكن المراد الصغيرة المنفرة كسرقة
لقمة وتطفيف حبة لا مطلقا فقال تعالى كلا لما يقض ما امره اذ لا يخلو احد عن تقصير ما الاولى من
لم يأت كبيرة ولا صغيرة لان الترقى فيه واعادة لا نفى ولا كبيرة للتنبيه على الاستقلال ولم يقل من
عدادهم لم يهم بمعصية للخبر المذكور قوله استبعاد من حيث العادة كلمة انى للاستبعاد لكن لا بالنسبة
الى قدرة الله تعالى بل بالنسبة الى العادة فلا اشكال فيه واما السؤال بانه عليه السلام بعد مشاهدة
احوال حنة وابنتها مريم ودعائه وطلبه الغلام واستبشاره بحصول مسؤله كيف يستبعد ولو
بالنسبة الى العادة فلا يندفع بهذا القيد والقول بانه كان دعاؤه عليه السلام قبل بشارته ابن سبعين
سنة او ستين سنة فلذلك نسى ما سأل حتى قال ما قال بعيد جدا اذ الفاء فى قوله تعالى فنادته الملائكة
يدل على حصول البشارة عقيب الدعاء فترك استبعاده اولى قوله او استعظاما اى عده
عظيما يدل على عظم قدرة الله تعالى وهذا الوجه احسن ما ذكرنا من الوجوه والتعجب ادراك امر
خفى السبب وهو معلوم السبب اذ سببه محض قدرة الله تعالى على خلاف العادة الا ان يقال انه معنى
التعجب فى الاصل ما ذكر لكن قد يستعمل فى معلوم السبب لعظمه وندرة وقوعه وغرابة فيشبه ذلك
الامر المعلوم السبب بالامر الخفى السبب فى وقوع الحيرة فيستعمل التعجب فى ذلك الامر قوله او استفهاما عن
كيفية حدوثه اى كلمة انى بمعنى كيف هنا وبانى على حقيقته وهذا جيد لكن ملايمته للجواب
غير ظاهر الا ان يقال انه لما سأل عن كيفية حدوثه بانه ايجعلنى وامرأتى شابا ام يبقيانى وامرأتى
على حالنا من الشيخوخة والعقر فاجيب بان الله يرزقه ولدا من غير ان يجعله وامرأته شابين
فى الاكتفاء به اولى لانه الحقيقة ولا يرد اشكال ما عليه قوله ادركنى كبر السن لا الكبر فى الرتبة جعل
الكبر فاعلا لانه مقدر له والمقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة ولا يزال الكبر
متوجها حتى ادركه وبلغه ولو عكس احتاج الى التحمل قوله ولامرأته عاقر تعرض بيانه لكبر سنها مع
ان النظم لا يفيد كبر سنها ظاهرا لان العادة قاضية بان كبر الزوج يشعر كبر الزوجة فذكرها دفعا
للتخيل والاضطراب ولا يفيد كبر السن العقر لانه لا اختصاص له بوقت وامرأتى عاقر جملة حالية
والواو للربط ودوا الى مفعول بلغنى واختيار الجملة الاسمية للدوام والثبات اى وامرأتى
عاقر فى لدنه بلوغها وخلقت كذلك لا عارض لها وهذا يورث زيادة فى الاستبعاد او الاستعظام

قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لى آية قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام

او الاستعظام او التعجب قوله لانها ذات عقر اى قطع من الاولاد يعنى انه عاقر للنسبة مثل لابن
وتامر فهو بمعنى مفعول اى معقورة ولذلك لم يؤنث عاقر مثل حائض ولم يتعرض لكبر سنها اذ
العقر يكفى فى المقصود قوله قال اى جبرئيل او الرب وهو المناسب لقوله قال رب انى يكون له الاية فى التعبير
بلفظة الجلال لتربية المهابة واشعار كمال القدرة على مثل ذلك الفعل من العجائب قوله اى يفعل
ما يشاء فقدم من العجيب تنبيه بها لتصحيح التشبيه اذ المشبه به من اعجب العجائب مثل ذلك الفعل اشار
الى انه كذلك معمول يفعل مقدم عليه والتقدير يفعل هذا الفعل العجيب يفعله كذا قال ارباب الحواشى
وفيه انه مفعول يفعل ما يشاء والبيان فى الجواب نوع خفاء بل مراده انه كذلك فى محل النصب على انه
صفة مصدر محذوف اى يفعل ما يشاء فعلا مثل ذلك الفعل فهو كالدليل على فعل ذلك سببا انه كان
من عادته انه يفعل مثل ذلك الانشاء قوله او كما انتم اشارة الى انه كذلك فى محل النصب على انه حال
من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء اى يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كما انتم
مثل ما انت عليه وزوجك فهو ايضا كالدليل على انشاء الولد من شيخ فانه وعجوز عاقر قوله من الكبر
والعقر لف ونشر مرتب والفرق بين الوجهين ان المشبه به فى الاول عام لجميع العجائب وفى الثانى
خاص فى خلق الولد وقدم الاول لشمول الثانى وتعرض الثانى لمناسبة المقام قوله او كذلك الله
مبتدأ وخبر كذلك خبر مقدم الله مبتدأ قوله اى الله على مثل هذه الصفة بيان حاصل المعنى
وتذكير اسم الاشارة باعتبار الوصف وكذلك على هذا الوجه منصوب بنزع الخافض اذ لا
يصح الحمل بدونه ولذا قال الله على مثل هذه الصفة ويفعل ما يشاء بيان له اى بيان للابهام
الذى فى اسم الاشارة فلذا ترك العطف قال رب اجعل لى آية جواب سؤال كانه قيل ماذا قال
زكريا عليه السلام حين قال الله تعالى قوله اعرف بها الحبل اى وقوع الحبل ووجوده وانما سأل
بعد اعلام كيفية الحدوث لان العلوق امر خفى فاراد ان يعلمه الله تعالى بعلامة حتى يشتغل الشكر
عقيب حصولها ولا يؤخره الى ان يظهر ظهورا معتادا فاهم الفائدة التى ذكرها المحشى لمعرفة الحبل
الشكر وازدياد العبادة قوله ان لا تقدر على تكلم الناس يعنى ان المراد بنفى التكلم نفى القدرة عليه
مع السلامة عن الآفة قوله ثلاثا اى ثلث ليال كما ذكر هكذا فى سورة مريم للدلالة على انه استمر عليه المنع
من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلاثة ايام ولياليهن قوله آيتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر
بقرينة الا تكلم الناس مع قوله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وامره قومه بالتسبيح يقتضى
انه عليه السلام يسبح بكرة وعشيا قوله واحسن الجواب اى اكثر حسنا ما اشتق عنه السؤال اى ما
استفيد منه وينتزع عنه لما طلب عليه السلام معرفة وقت العلوق ليزيد الشكر فاجيب بما يعينه
على ذلك وهو احتباس لسانه الا عن الشكر فهذا الجواب منتزع عن السؤال وقول من قال انه السؤال
لتحصيل امر يوجب الشكر واعتقال اللسان عن كلام البشر يوجبه ترتيب ما ذكرنا وايضا قول من قال
وانه لما سأل آية لاجل الشكر اجيب بانه لا يعقد والا على الشكر كذلك ليس ما اشتق من السؤال اى

الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار واذ قالت الملائكة
يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين

وعن مناسبة للسؤال كانه مشتق منه حمل الكلام على التشبيه ولا حاجة اليه الا الاشتقاق هو الاظهر وهو
متحقق بها قوله اشارة بنحو يد او رأس او الحاجبين والعينين ولذا قال بنحو يد قوله وقيل مستثنى منقطع
لانه مبني على حمل الكلام على المعنى المجازي بعلاقة العموم والخصوص اذ الكلام اللفظ الدال على
الضمير فذكر واريد ما دل على الضمير سواء كان لفظا او غيره بطريق عموم المجاز مع امكان حمله على
الحقيقة وجعل الاستثناء منقطعا فلذا رجح المنقطع على المتصل على عكس ما في الكشاف لان ادخال
المستثنى في المستثنى منه بالتأويل غير معهود والا لانسد باب الاستثناء المنقطع لانه لك ان
تقول في ماجاء القوم الا حمارا ما جاء القوم ومراكبهم الاحمارا كذا قيل ولكشاف ان يقول ان
الاستثناء المنقطع مجاز والتأويل بادخال المستثنى في المستثنى منه بجعل المستثنى منه على معنى
يتناول المستثنى مستحسن ولا يلزم الانسداد المذكور فانه في المثال المذكور لا يستحسن التأويل المذكور
في القوم بحيث يتناول الحمار وتقديرا لمعطوف مع حرف العطف غير متعارف بدون قرينة قوية
وايضا انه ليس بتأويل المستثنى منه والكلام في تأويله قوله وهو بعض جمع رامز وهو من نوادر
الجمع بقي وقد حصر في الفاظ مخصوصة قوله على انه حال منه اي من ضمير زكريا المستكن في تكلم الناس ومن
مفعوله معا بمعنى مترامزين وهذا يقتضي ان يكون الرمز من الجانبين قال في سورة مريم ولعله كان مامورا
بان يسبح ويأمر قومه بان يوافقوه انتهى ولعلهم رمزوه ايضا فالاولى حمل الجمع عبارة عن زكريا عليه
السلام للتعظيم كجعل الملائكة عبارة عن جبرئيل قوله حتى ما تلفقني قدميه حال من الضمير في تلفقني ومن
مفعوله ضمير المتكلم ترجف اي تضطرب لشدة خوف وهو مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة
وهي طرف الالية التي تلي الارض من الانسان اذا كان قائما وجمع الروانف مع الاضافة الى التثنية
لامن اللبس لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى في تستطارا اصله تستطار ان سقوط النون للجزم معناه
تتحرك وترتعش من شدة الخوف مدح الشاعر نفسه بالشجاعة وذم خصمه بالجبن محل الاستشهاد قوله
قوله لا يفيد التكرار ومعنى التكرار وقوعه مرة اخرى في اوقات متعددة واما عرضه فنحو له افراده
لستلزامه في مثل صلوا لامتناع وقوع ايقاع الافراد في زمان واحد ويفترقان في مثل طلق نفسك
لجواز ان يقصد العموم دون التكرار وعامة اوامر الشرع مما يلتزم فيه العموم والتكرار ولذا اقتصر المص
على ذكر التكرار اي لا يفيد ولا يوجب الامر المعلق عن القرينة التكرار لكنه في مذهب المص واما عندنا
فلا تحتمله ايضا سواء علق بشرط او قيد بوصف او لا والتفصيل في اصول الفقه والمراد بالعشي والابكار
استيعاب الاوقات فيؤول الى معنى الكثرة فلا اشكال بان العشي والابكار قيد للامر وتعلق باذكر وسبح
على سبيل التنازع ولان الكثرة اخص من التكرار قوله واذ قالت الملائكة يامريم شروع في بقية قصة مريم
اثر قصة زكريا عليه السلام وكان قد استطرد من قصة مريم وفيه اشارة الى ان قصة مريم من العجائب
التي اثر اليها قوله كذلك الله يفعل ما يشاء وفي نداء الملائكة باسمها تانيس لها وهذا توطئة
لتبشيرها بكلمة تنزيهها عما رمتها اليهود فانهم الله وسفهها لمن قذفها بعد ما رأى الايات الناطقة

يامريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين

الناطقة ببراءتها كلموها شفاها صيغة الجمع لورودها كذلك في النظم والا فالظاهر انه المتكلم جبرئيل
وقد مر بيانه انها كرامة لها وهو دليل على جواز الكرامة للاولياء قوله زعم ان ذلك معجزة يرد عليه ان المعجزة
المعجزة ما ظهر في يد مدعي النبوة وهنا ليس كذلك ولعل لهذا قال او ارهاصا لنبوة عيسى عليه السلام والنقل
ان عيسى عليه السلام لم يولد فكونه ارهاصا لنبوته نوع بعد ولضعفه قال زعم ان ذلك الارهاص
تاسيس النبوة بظهور الخوارق كاظلال الغمام لنبينا في طريق الشام وتكلم الحجر معه قوله فان الاجماع اي قبل
ظهوره الحق لعله فلا اشكال بان دعوى الاجماع ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي وابن
السيد الى ترجيحه لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا الاية والارسال هنا بمعنى اللغوي وهو البعث
بقرينة نوحي اليهم اذ الارسال حصر على رجال موصوفين بالوحي اليهم فلو لم يكن الارسال بمعنى الانباء
مطلقا لا اختل الحصر فتوهم ان الارسال هنا اخص من الانباء فتوهم فظهر من هذا البيان ضعف ما ذهب
اليه السبكي وابن السيد بل لا يبعد ان يقال ان المفسرين اجمعوا على ان الارسال في نحو هذه الاية بمعنى الانباء
واستدلوا بها على انه لم يرسل امرأة ولا ملكا للدعوة العامة والتفصيل في سورة النحل وحكمه في سورة
الانعام قوله وقيل الهموها الالهام القاء الخبر في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه وهذا معنى
العرفي وفي اللغة الاعلام مطلقا مرضه اذ القول حقيقة في التكلم ولا صارف عنه والالهام بمعنى مجازي
وايضا اسناد الالهام الى الملائكة خلاف الظاهر والوساطة في الهام الله تعالى غير متعارف قوله واصطفاك
الاول شروع في بيان تغاير الاصطفائين ليظهر لكل واحد منهما فائدة جديدة كونه تقبلها من امها
اصطفاء لان الاصطفاء من الصفوة وهو الخالص من كل شيء والتقبل المذكور من هذا القبيل ولم تقبل
قبلها انثى اشارة اليه وعدم قبول انثى قبلها في خدمة بيت المقدس لا يقتضي النفي قوله وتطهيرها
عما يستقذر وهو الحيض والنفاس وهو لا يلايم ما ذكره في سورة مريم بقيل تحدث في مشرقة للاغتسال
من الحيض والاولى الاخلاق الردية ومس الرجال قوله والثاني اي الاصطفاء الثاني لهدايتها اي الى
الحق والى المطلوب المطلق وفي كلامه تنبيه على ان الاصطفاء الاول قبل البلوغ والاصطفاء الثاني بعد
البلوغ وكلامه شاهد عليه فظهر اختصاص جميع ما ذكره في الاول بالاول وجميع ما ذكر في الثاني بالثاني
لكن تفريغ العبادة يليق ذكره في الثاني قوله عما قذفته اليهود اي انهمتها بيوسف النجار من عباد بني
اسرائيل بانطاق الطفل حيث قال عيسى عليه السلام في المهد اني عبد الله اتاني الكتاب الاية وانطق الطفل
نفسه بتبرئته لانه هذا ليس الاحال ولد الرشد لا ينكرها الا ولد الزنا لسانا لا قلبا لانه من اجلى
البديهيات وجعلها وابنها اية للعالمين فيه نوع اقتباس وكونهما اية بولادتها اياه من غير مسيس
او تكلم عيسى في المهد وظهور معجزات منه اية ودلالتها من غير مسيس اية فحذفت الاولى لدلالة الثانية عليها
يامريم اعبد النداء لتغاير المنادى له وفيه تنشيط لها الى الصلوة لا سيما مع الجماعة بلذة المكالمة مع الملائكة
امرت بالصلوة في الجماعة وهو مستفهم من قوله واركعي مع الراكعين تخصيص الامر بالصلوة للتنبيه على انه
الصلوة افضل القربات بذكر اركانها وهي القيام الدال عليه القنوت والركوع والسجود مبالغة في الحي

ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم
وما كنت لديهم اذ يختصمون اذ قالت الملائكة

عليها اى على الاركان وهو الظاهر والمراد بمحافظة الاركان محافظتها على وجه الكمال وفي التصريح بها مبالغة
او الصلوة لان الامر بكل جزء في مقام الامر بالكل مبالغة في المحافظة عليها اذ في ذكر الشيء تفصيلا تقرير وتثبيت
في الاجمال وفيه نظر لا يخفى فالاول هو المعول قوله وقدم السجود على الركوع الخ قال في قوله تعالى واركعوا مع
الراكعين هذا احتراز عن صلوة اليهود فان صلوة اليهود لا ركوع فيها ولا جماعة في صلوتهم لان اليهود
يصلون وحدانا انتهى فامر مريم رضي الله تعالى عنها بالركوع والصلوة مع الجماعة مخالفة لليهود
لكن الامر بها على هذا الوجه كيف يكون لها مع ان الظاهر انها على دين موسى عليه السلام ولو سلم كونها على نبي
آخر فاحكام التورية غير منسوخة بالاتفاق وانما الاختلاف في كونها منسوخة بالانجيل فليحرر ومن لم يحكم
وبنو اسرائيل كلهم مأمورون باحكام التورية وفي الكشاف امرت بالصلوة بذكر القنوت والسجود
لكونهما من هيئات الصلوة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى ولتكن صلوتك مع
المصلين اي في الجماعة وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد
غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تكون
مع الراكعين انتهى فيفتح وجها اخيرا واركعي مع الراكعين على واسجدي مع الساجدين والقول
بانه اذا كان المراد سجود التلاوة فتقدمه في مقامه ضعيف اذ لم يعرف كون سجود التلاوة في شريعتهم قوله او
للتنبيه على ان الواو الخ لكن لا بد من نكتة في الترتيب الذكري وهو التنبيه على شرفه لانه اقرب ما يكون العبد
من ربه وهو ساجد وتقديم القيام المعبر عنه بالقنوت للترغيب على الاهتمام به حيث يجوز القعود
مقامه في النفل فتقدم للتنبيه على ان الاولى في النوافل القيام ما لم يعجز عنه واما تعقيبه فلكونه افضل
من السجود فليس بتام لما سبق من افضلية السجود لقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو
ساجد وقيل قدم لان القيام مقدم على الباقي في الوجود ولا يخفى ان الركوع مقدم في الوجود على السجود
قوله او للتنبيه هذا التنبيه كالدليل الآتي اي يعلم منه ان الواو لا يوجب الترتيب على سبيل التنبيه ولذا
اختار التنبيه على ليعتقد او ليعلم ان الواو فلا اشكال ان الكلام مع من يعلم لغة العرب لا من يتعلم منه
اللغة ثم هذا الكلام مبني على تسليم تقدم الركوع على السجود بقرينة المقابلة قوله للايذان بانه من
ليس في صلواتهم هذا ليس بلائح لما مر من ان اليهود ليس لهم ركوع في الصلوة وما ذكر في الكشاف من قوله
واما ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ولا يركع قوله وقيل المراد بالقنوت الخ ضعفه لانه يفوت النكتة المذكورة
في المعنى الاول وهي الترغيب على محافظة اركان الصلوة بكمالها وايضا الاية لا تدل على الادامة واما في
قوله تعالى امن هو قانت الاية فالدوام فيها مستفاد من آناء الليل والمعنى امن هو قانت بوظائف الطاعات
آناء الليل ساعاته وام متصلة بمحذوف تقديره الكافر خير امن هو قانت او منقطعة والمعنى بل امن هو
قانت كمن بضده وبالسجود الصلوة لان السجود اشرف اجزاء الصلوة التي تنتفي الصلوة بانتفائها قوله لقوله تعالى
وادبار السجود بيان وتوجيه التعبير عن الصلوة بالسجود اذ المعنى اعقاب الصلوة لكن لا حاجة اليه اذ تحقق
العلاقة كاف في الصحة ويحتاج في تلك الاية ايضا اليها وكونها من العلاقة فبيانه بهذا الدليل بالاولى من

عكسه قوله وبالركوع الخشوع لتقديم السجود في موقعه اذ المراد بالخشوع الخشوع في الصلوة قوله
اي ما ذكرنا توجيه افراد ذلك مع تعدد المشار اليه كما اشار اليه بقوله من القصص ثم بينها بقوله من الغيوب
وهي انباء زكريا وقصة امرأة عمران وقصة يحيى ومريم وعيسى ولتعدد القصص جمع الغيوب وانباء
الغيب في النظم الكريم عبارة عن الغيوب على ان اضافة الانباء الى الغيب بيانية وافراد الغيب لارادة الجنس قوله
التي لم تعرفها الخ احتراز عن الغيوب التي تعرف بالدلائل كالصانع وصفاته واحوال الآخرة الحصر مستفاد
من قوله نوحيه اليك لانه اما حال من الغيب او استئناف وعلى التقديرين الغيب مخصص بالوحي قوله اقداحهم
اي سهامهم سمي السهم قلما لانه يقلم اي يبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد قلمه كذا قيل في اطلاق الاقلام
عليها حقيقة لغة قوله للاقتراع اي جعلوا عليها علامة يعرفون بها من يكفل مريم على وجه القرعة وتلك
العلامة كتبهم فيلم زكريا فوق الماء كانه في طينه وجرى اقلامهم بجرى الماء فلانهم قالوا من كان قلمه فوق
الماء كانه على ارض فالكفالة له وهكذا كان فلم زكريا عليه السلام فكفلها زكريا قوله وقيل اقترعوا بالاقلامهم
مرضه مع ان فيه حمل الاقلام على ظاهرها اذ فيه نوع الاختلال للتعظيم مع ان القرعة بها غير متعارفة
قوله والمراد الخ جواب سؤال بانه نفي المشاهدة عن عن البيان لظهور استحالته وترك نفي السماع من اصحاب
التواريخ وغيرها مما خفي وجهه اذ التوهم يساعده واجاب بانه اريد به التهكم والسخرية لليهود كانه قيل
لهم انكم بانكار الوحي تدعون انه شاهد القصة لانكم متفقون على انه عليه السلام لم يسمع شيئا من ذلك
من احد فنفي الاتهام باحتمال المشاهدة والعيان المذكورة وانه لم يقطعوا به لكن لزمهم من انكارهم الوحي
مع اعترافهم عدم السماع وهذا في غاية من الحماقة والسفاهة واشار اليه بقوله ولا يظن به عاقل
وقد يقال لم تولد معاملة التهكم وحاصل الجواب ليس المراد بهذا الكلام الخبري النفي افادة الحكم او لازمه
بل المراد به تهكم من اتهم انه شاهد القصة ولذا اخبرها فالكلام اما لانشاء التهكم او مستعمل فيه مجازا
لكونه لازما له قوله متعلق بمحذوف الخ ولم يجعل متعلقا بيلقون بل باسم الاستفهام لفظا ومعنى اما معنى فظاهر
والمعنى له واما لفظا فلاقتضاء الاستفهام الصدارة اي يلقونها ليعلموا ايهم يستحق كفالة مريم او ليقولوا
عطف على ليعلموا مفعول له ايضا لكن الاول علة غائية وهذا سبب باعث وانه كان مثل ليقولوا كثيرا
شايعا في العلة الغائية وقيل المعنى ليبينوا ويعينوا فيكون علة غائية لكن الاستفهام بناء فيه التعيين
والتبيين اذ وقت التعيين ترك الاستفهام وقطع الاعلام فقيل انه فلانا كفيل لها وبهذا ظهر ضعف
ما قيل بان معنى يقولوا يحكموا لان الحكم والاستفهام لا يجتمعان وما كنت لديهم اذ يختصمون الاختصام
مقدم على الالقاء في الظهر لكنه قدم الالقاء لكونه مقصودا يعلم به الكفالة وهو على ان الواو لا توجب
الترتيب ولا يخفى ان الفعل المضارع هنا لحكاية الحال الماضية التي فيها الرغبة في الشيء مع الجادلة قوله بدل
من اذ قالت الاولى فلذا ترك العطف والمراد بما بينهما يا مريم اقنتي الى هنا ومن قوله ذلك من انباء الغيب
والاول هو الظاهر قوله وما بينهما اعتراض دفع به الاستبعاد بالفصل بين البدل والمبدل منه قوله على ان وقوع
الاختصام والبشارة في زمان متسع وبهذا يتحد زمان الاختصام وزمان التبشير وان كان الاختصام في صغر

مريم والبشارة بعد مدة مديدة فيصح الابدال من اذ يختصمون بدل الكل اذ المراد بالبدل والمبدل منه زمان
واحد متسع وان كان احد المظروفين واقعا في جزء من ذلك الزمان والآخر في الآخر من الجزء منه بهذا
اذا اريد بدل الكل وفيه يجب ان يكون الزمان واحدا اما اذا جعل بدل الاشتمال فلا حاجة الى اعتبار
الزمان واتساعه لكن يحتاج في البدل الى ضمير راجع الى المبدل منه واما ارادة البعض فبعيد قيل لما
امكن زمان البشارة زمان الاختيار عن الاصطفاء واحدا لم يتعرض لتوجيه هذا الابدال والظاهر
ان كون زمانهما واحدا حقيقة غير واضح فالمراد زمان متسع لكن اتساعه لا يلزم ان يكون بهذه
المرتبة واكتفى عن بيانه الشارح مع ان النظر الى ذلك احوج الى البيان لطول الزمان كقولك لقيته سنة
كذا ولقيته في جزء من سنة فالسنة ظرف مجازي والجزء الذي وقع فيه اللقاء فيه ظرف حقيقي له وكذا الكلام
في الاختصام والبشارة والزمان المتسع ظرف مجازي لهما والجزء الذي وقع فيه الاختصام والبشارة ظرف
حقيقي له يا مريم ان الله يبشرك اعادة النداء لتقدم وجهها والتأكيد بان لان تبشير الولد بدون
مساس زوج مما يحتمل التردد بل الانكار وتقدم ان اسناد التبشير اليه تعالى من قبيل الاسناد الى الآمر
بكلمة يعني بعيسى منه اي من الله اسمه المسيح لقبه اذ هو يشعر المدح ولذا قال وهو من الالقاب المشرفة كالصديق
اي المفيدة للمدح ويصح فيهما كما هو الظاهر واصله بالعبرانية مشيحا واشتقاقهما من المسيح مبتدأ خبره تكلف
لانه مسح بالبركة فيكون المسيح فعيلا بمعنى المفعول في الاولين لكون الارض او مسح الارض فالمسيح فعيل بمعنى
الفاعل او مسحه جبرئيل فالمسيح فعيل بمعنى المفعول اخره عن الاولين لان المسح فيه وفي الثالث
حقيقي وفي الاولين معنوي مجازي ومعنى مسح جبرئيل مسحه بجناحه من الشيطان في وقت الولادة او مسحه
بيده تبركا به او من العيس بفتحتين بهذا ناظر الى عيسى كان عليه السلام كان ابيض يعلوه حمرة تكلف
خبر واشتقاقهما اذ اشتقاق الاسماء العجمية من الالفاظ العربية لا معنى له الا ان يقال انه مشتق
في العجمية من لفظ يراد به ما ذكر لكن قيل والاشتقاق لا يجري في الاعجمية في دعاوى تسمح وفيه نظر لانه
غير مبين والظاهر جريان الاشتقاق في جميع اللغات بل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بانه غير
عربي كالخليل الا انه لما عرب اجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وتوهم انها لا تنافي
العجمة كالتورية والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الا معربا مع انه لا شبهة في عجمته وعيسى اصله
ايشوع ومعناه السيد كما مر في سورة البقرة ثم في قوله المسيح لقبه اشارة الى ان المراد بالاسم هنا اللقب
وانه كان استعماله مقابلا للقب والكنية شايعا من نظمت في سلكها اي اطلاق الاسم على ابن مريم للمناسبة
المذكورة فلا اشكال بان قوله المسيح خبر عن اسمه واسمه انما هو عيسى والمسيح لقبه وابن مريم
صفة فكيف جعلت الثلثة خبرا عنه لما عرفت اولا ان الاسم هنا ما يعم اللقب فاندفع الاشكال بالمسيح
واطلاق الاسم على ابن مريم للمناسبة المذكورة في كون الاسم شاملا للمعنى الحقيقي والمجازي معا وهو
جائز عند الشافعي فلا تصرف في جانب الاسم بل هو باق على معناه الاصطلاحي وهو العلم فانه اسم جنس
مضاف فيفيد الاستغراق حيث لا عهد كالمحلى باللام فيكون المبتدأ متعددا ايضا بحمل الاستغراق على معنى
لان الاضافة كاللام يجري فيها معاني اربعة منه

حملا على معنى الكل المجموعي كما حقق الشريف العلامة في حاشية المطول في حل قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم الابن ويحتمل ان يراد اشارة الى تصرف في جانب المبتدأ
بجعل الاسم على معناه اللغوي فانه من السمة بمعنى العلامة عند الكوفيين او جعله مستعملا فيما اشتهر
به من الوصف وهو التمييز فان الاسم مشتهر بالتمييز كما ان الحاتم مشتهر بالجود وفي ابن مريم باق على
ظاهره غير منزل منزلة الاسم لكن لما كان فيه نوع ضعف اخره لان المعنى اللغوي للاسم مهجور
والحمل على الوصف المشتهر مجاز بكونه التزاما فبل مساس الحاجة بخلاف ارتكاب المجاز في ابن
مريم فانه بعد مساس الحاجة فوكد فان الاسم علامة المسمى اشارة الى معناه اللغوي والمميز
اشارة الى جعل الاسم مستعملا فيما اشتهر به من الوصف وهو التمييز وابن مريم المراد به اللفظ
لا المفهوم فلا اشكال بان ابن مريم لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم وكذا
المسيح وعيسى والظاهر [illegible] ان المسيح لقبه وعيسى اسمه وابن مريم كنيته مرادا به اللفظ كما هو
سبيل اللقب والكنية فلا حاجة الى التمحل الذي ذكره بقوله وابن مريم لما كانت فانه كونه صفة
بناء على ارادة المفهوم وكونه اسما مبني على ارادة اللفظ كذا فهم من الجواب المذكور وقدم
اللقب لانه مشعر بالمدح كما صرح به قوله ويجوز ان يكون عيسى ولا يجوز ان يكون خبرا ثانيا
وابن مريم صفة فلا اشكال اصلا ولو قدم هذا الوجه بل اكتفى به لكان اسلم من التمحل المذكور
اذ الاولاد تنسب توضيحه انه لما لم ينسب الولد الى الام الا اذا فقد الاب فنسبته الى عيسى عليه
السلام الى امه حصل التنبيه المذكور فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى وهذا التنبيه قبل ولادة
عيسى عليه السلام فلذا قال للتنبيه على انه يولد اي سيولد من غير اب في التوجيه الذي ذكره
في قوله تعالى قالت رب انى يكون لي ولد من انه استفهام على انه بتزوج او غيره ليس في موقعه
والقول بان مريم لم تتنبه بهذا التنبيه بعيد حال مقدرة لانه عليه السلام لم يولد بعد
عن حصول الوجاهة له وتذكيرها للمعنى لان المراد بالكلمة عيسى عليه السلام النبوة وهي وان جعلت
له في المهد على قول لكنها لم يحصل له قبل الولادة ومن المقربين حال اخر غير الاسلوب لرعاية
الفاصلة والظاهر انه حال مقدرة ايضا وقيل اشارة الى علو فيكون القرب بالمعنوي اي
او رفعه فيكون القربة بابه ويكلم الناس في المهد حال آخر ايضا من كلمة الواو للعطف لا للربط
يحتاج الى التأويل واختير المضارع لتجدد التكلم مع الناس يوما فيوما بخلاف السابق واللاحق
يكلمهم ترك الواو تنبيها على كونها للعطف لا للربط كما ذكرنا وذكر الناس للتنبيه على ان المراد التكلم المعتاد
لا من شأنه التكلم قيل فان الصبي قد يقدر على التكلم مع ابويه وهو طفل فتكلمه مطلقا في تلك الحال
ليس بخارق للعادة ولا يخفى ان المراد تكلمه قرب الولادة كما يفهم في سورة مريم فتكلمه في عقب الولادة
خارق للعادة حال كونه طفلا اشار الى انه في المهد حال من فاعل يكلم وفي المهد كناية عن كونه
طفلا ولم يجعل في المهد ظرفا مع سداد المعنى لعطف كهلا عليه وتكلمه في المهد ما بين في سورة

"ومن الصالحين" "قالت رب انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر" "كذلك الله يخلق ما يشاء" "اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون"

مريم قال الله تعالى حكاية عنه قال انى عبد الله اتانى الكتاب الاية وبهذا القول الجليل حصل تبرئة امه وظهر معجزته وهذا مراد من قال تكلمه لتبرئة امه عما قذفت به قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تكلم ساعة فى مهده ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق وقيل كان يتكلم طول ما كان فى المهد الى ان كبر حكاه القشيرى كذا فى غاية البيان ق كلام الانبياء مفعول مطلق للنوع انما قال كلام الانبياء ولم يقل كلام الكبار تنبيها على انه نبى ع على قول قال فى سورة مريم اكمله الله تعالى عقله واستنباه طفلا قوله من غير تفاوت اى فى تكلمه فى الحالتين حال الطفولية وحال الكهولية فلا اشارة الى هذه النكتة ذكر تكلمهم حال الكهولية مع انه خارق العادة تكلمه فى المهد دون الكهولية وقيل فائدة ذكر الكهولة التبشير بطول عمره ق والمهد مصدر اى فى الاصل مصدر مهدت الفراش اذا بسطته والمهد البسط سمى به المفعول مجازا التعلق المهد به ثم صار حقيقة عرفية فيه وهو ما يمهد اى يبسط للصبى لينوم عليه وهو المراد هنا ق وقيل انه رفع اى الى السماء شابا وسيجى بيانه عن قريب مرضه اذ الاصح انه بعث على رأس ثلثين فمكث فى نبوته ثلثين شهرا او ثلث سنة ثم رفع واول سن الكهولة ثلثون سنة او اثنان وثلثون او ثلث وثلثون ق وذكر احواله اختلاف الاحوال بتبدلات السن الطارى عليه وغيره انه لا يصلح للالوهية قوله حال ثالثة من كلمه لا يخفى انه رابع من كلمة ثالث من ضميرها ولعل مراده بالثالث بعد الثانى سواء كان ثالثا او رابعا بقرينة عطف ضميرها عليه مثل قول ابن الحاجب التوابع كل ثان الخ وعلى الوجه الاول فالنكتة فى فصل الحالين لكونهما من جنس الحال الثالث وجه تقديم الاحوال بعضها على بعض هو ان الاول فى الدنيا كالثانى فى الاخرة وكونه من المقربين ثمرة النبوة والتكلم معجزة دالة على النبوة وقد عرفت ان الاخير لرعاية الفاصلة والمعنى ومن الذين لم يصدر عنهم صغيرة ولا كبيرة وهذه المرتبة من الصلاح اعلى مقامات الاولياء قال المص فى قوله تعالى والحقنى بالصالحين ووفقنى الكمال فى العلم والعمل لانتظم به فى اعداد الكاملين فى الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره انتهى والمدح بكمال الصلاح مخصوص بالانبياء والمرسلين قوله تعجب اى بحسب العادة قد مر البيان فى قصة زكريا عليه السلام ولو قال او استعظام كما مر لكان اولى او استفهام على انه يكون بتزوج او غيره قد سبق منا ان هذا لا يلائم ما ذكره فى نكتة انه يقال ابن مريم قال كذلك الله يخلق ما يشاء قد مر بيانه واعرابه من وجوه شتى فتذكر قوله القائل جبريل وهو الاظهر لكونه مبشرا بالمباشرة او الله تعالى لانه الامر بالتبشير وجبريل حكى لها قوله تعالى اذا قضى امرا الاية بيان لقوله يخلق ما يشاء فلذا ترك العطف قوله اشارة الى انه تعالى الخ قد سبق منه فى سورة البقرة وسيجى فى سورة يس ايضا ان المراد بهذا القول استعارة تمثيلية قوله اذا قضى امرا شامل للقضاء بالتدريج والقضاء دفعة فذا استعارة فى كلامه انه اذا قضى امرا انما يقع على القضاء دفعة كما توهم وانما تعرض لذلك لبيان ارتباطه بما قبله ولعل ان كلامه محمول على العموم بقرينة بيانه فى موضع آخر اعلم انه بين ما ذكرناه من قصة مريم وبين

قال اى مبرأة عما قذفت اليهود منه

قوله تعالى يعلم ما يسرونه وما يعلنون فانه ذكر ما يعلنون للتنبيه على انه تعالى يعلم الخفيات كعلمه بالجهريات بلا تفاوت منه

٢ من صفته

٣ والمراد وكهلا بعد نزوله

٤ المخالفة المنافية رشادا الى انه بمعزل عن الالوهية

٥ او ضميرها الذى فى يكلم

٦ او استبعاد او غيره

فاندفع الاستشكال بان الصلاح اول درجات المؤمنين فكيف يمدح به من هو من الكابر الانبياء والا بهذا دخول على تقييد الكمال منه

اى يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا باسباب وموادّ ويقدر ان يخلق الاشياء دفعة من غير ذلك

"ونعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل" "ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم"

وبين ما ذكر فى سورة مريم منها مخالفة ظاهرا فالتفصى عنه حمل الحكاية على الاختصار فبعض القصة ذكر هنا والبعض الاخر ذكر هناك او حكاية بتغيير لفظ بالمعنى كما اذا كان القائل الله تعالى وحكاية جبريل بالتغيير لان اللفظ ظاهرا قال تعالى انا اخلق ما اشاء اذا قضيت امرا الاية والحمل على تعدد القصة بعيد جدا والله اعلم بعبيده قوله ويعلمه الكتاب بهذا التعليم له اما بخلق علم ضرورى او بالقائه بروعه او بالكتاب فاسناده اليه تعالى حقيقة مع كسبه ق كلام مبتدا اى مستأنف غير داخل فى كلام سابق فالواو ابتدائية وقيل بل هى جملة مستقلة غير معمولة لشئ والواو اعتراضية ولا يظهر وجه كونها اعتراضية والقول بان مراده انه معطوف على جملة مستأنفة سابقة وهى واذ قالت الاية لا يلائم قوله او عطف على يبشرك وادعاء كونه الواو زائدة كما جنح اليه ابو حيان ضعيف الا ان يقال انه ابتدائية ق لما علمت انها تلد من غير زوج من قوله ابن مريم او من قوله يخلق الله الاية او من مجموعهما والمراد من غير زوج من غير مسيس رجل بالحلال وحسن هذا التعبير لا يخفى وجه الازاحة والازالة هو ان معرفة سائرة وكانه يهون عليها مرارة اللوم وخوفه وحصول تلك المعرفة مما ذكر قبله لا يناسبه بل يقويه ق او عطف على يبشرك استبعده ابو حيان لطول الفصل بين المتعاطفين واجيب بانه اعتراض لا يضر لكن الكلام على القراءة بنون العظمة فيكون المعنى قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك وان الله نعلمه ولا يمكن الالتفات لان التكلم فى الحكاية لا من الحاكى الا ترى انك لو قلت قال زيد ان الله ارسل رياحا فسقنا لم يكن كلاما كذا حرره النحرير التفتازانى والجواب ان الكلام بتقدير القول ح اى ان الله يبشرك بكلمة ويقول نعلمه ومثل هذا كثير نعلّا الاشكال اخره تنبيها على ضعفه والعطف على وجهها ان لم يلزم فيه ذلك لكنه لطول الفصل بينهما اخره مع ان عطف الجملة على المفرد مما يستحسن فيه ويلزم ح كونه حالا مقدرة وفيه من التكلف ما لا يخفى قوله والكتاب الكتبة بالفتح وهو مصدر بمعنى الخط وانه يحرر كاتبا وهذا التعليم بواسطة اذ اول من خط ادريس عليه السلام فاللام ح لام الحقيقة قدمه لانه يتقيد به العلوم ويعلم به التعبيد فهو من اجل النعم واعظم الكرم ق او جنس الكتب المنزلة فاللام للاستغراق واختير المفرد لانه استغراقه اشمل ولا يتناول القران لانه لم ينزل ح ق وخص الكتابان اى التورية والانجيل لفضلهما لاشتمالهما اكثر الاحكام فان الاصح كون الانجيل مشتملا للاحكام والحكمة ما يكمل به نفسه من المعارف والاحكام والمتبادر من قوله انهما معطوفان على الكتاب للتخصيص بعد التعميم مع الفصل بالحكمة لانهما على الحكمة وهى عطف على الكتاب فيهما معطوفان عليه ق ويقول اى ويقول الله تعالى ارسلت رسولا عطف على نعلمه على تقدير كونه مستأنفا وهو مختار المص واما على تقدير عطفه على يبشرك او يخلق يكون التقدير ان الله يبشرك وان الله يخلق ما يشاء ويقول يعنى عطفا على الخبر ولا رابطة بينهما الا بتكلف عظيم ولذا قال ابو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول ومعموله والاستغناء بالحال المؤكدة فالاولى ان يقدر وجعله رسولا كذا قيل وعلى هذا اختار المص كونه ونعلمه استئنافا قوله بانى اننا

٢ ذكره تطييبا لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم

٥٨

٤ لفظهما

منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره

بانى قد جئتكم

ان اخلقكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
وابرئ الاكمه والابرص

الى ان قوله تعالى انى بالحذف والايصال لانه مرسل به ق او بالعطف على الاحوال المتقدمة وهي وجيها ويكلم الناس ومن الصالحين وهي حال مقدرة فيكون هذا حالا مقدرة ايضا اذ التقدير ح ورسولا الى بني اسرائيل ناطقا باني قد جئتكم فالواو في وناطقا داخلة في الحقيقة على رسولا كما عرفته لكنه اخفي في الكلام لظهور المراد وادخل الواو على المقتضي لحذف المقتضي فيه ثم الظاهر كون التضمين على كلا الوجهين اما في الثاني فظاهر واما الاول فلكونه الظاهر انه يقول على بعثه وارسلت على صيغة المعلوم عبارة عنه تعالى ق لخصوص بعثته اي لانه بعثته مخصوص بهم ق بدل اي قد جئتكم بدل اشتمال او جزء بدل آية بدل الكل لانه مع ملاحظة المعطوفات وان قبل ان الاخرى غير ما ذكرت هنا فبدل البعض الرابطة اي منها متلو وافراد الآية لارادة الجنس او الايات كلها بمنزلة آية واحدة لاتحاد مدلولاتها وجعله منصوبا في الاول بناء على مذهب من جعل ان وان بحذف الجار منصوبا واختاره المص وبعضهم جعله مجرورا لكنه ضعيف فجعل المذكورات مع كونها مضارع بدلا من اني قد جئتكم اشارة الى ان الماضي لتحقق وقوعه استعارة كانه جاءها مع انه لم يجئ بين هذا القول ق والمعنى اقدر لكم معنى التقدير والتخمين معنى لغوي واما الايجاد الذي هو معنى عرفي فلا يمكن واصور شيئا من الطين هذا معنى الخلق والتقدير ولعل التصوير من الطير لانه اصل آدم عليه السلام واولاده من فيناسب المصور بكسر الواو المصور قوله لان نفخه للنبي طين وانه لم ينفخوا به الكاف اسم المثل والهيئة بمعنى الصورة او هي جارة وما ذكره حاصل المعنى وشيئا مفعول مقدر لغفلة في ابتدائية والتعريف لكون التصوير من الطير المعلوم فقيل المراد بالطير الخفاش لانه اعجب من سائر الطير والاولى عدم الاشتغال بالتعيين ق وقرأ نافع اني بالكسر اي على الاستيناف غير متعلق بما قبله فانفخ الفاء للتعقيب ق الضمير للكاف لانه بمعنى المثل بمعنى ولذا قال اي في ذلك المماثل لان النفخ انما هو في الجسم المماثل لا في الهيئة فقط ولذا لم يجعله للهيئة وهذا يؤيد كون الكاف اسما مضافا صفة مقدر اي شيئا مثل صورة الطير كما من المص الاشارة اليه فيكون الفاء للتعقيب مع السببية قوله فيصير فسر به لانه انتقال من حال الى حال اخرى حيا هذا نابت طائرا اي الطير بمعنى اسم الفاعل اي موصوف بالطيران قوله بامر الله تفسير باذن الله والمراد بامر الله الامر التكويني لا الامر التكليفي وهذا الامر لا تعلق بالجزء فيكون التكوين احياء وعلى هذا قال المص نبه به على ان الاحياء من الله تعالى لا منه منفردا او اشتراكا وانما قال نبه لانه معلوم بجانب العقلاء عنه يحتاج الى التنبيه لا الى الدليل وفيه رد بليغ على من زعم الربوبية له في اول الامر وكون المراد باذن الله تقديره وارادته غير مناسب هنا وتفسيره بامر الله لا يلايمه قوله طائرا بالالف يؤيدها فللناس ان الطير بمعنى اسم الفاعل وابرئ الاكمه والابرص اي باذن الله كما صرح في سورة الانعام ق اي الممسوح العين هو من يشق بصره ولم يخلق له حدقة وهو المشهور وهذا اخص من الاول لوكان من المرض يحتمل ان يكون المراد بهما الاكمه والابرص وهو المناسب للنظم لكن اطلاق

مضمنا معنى النطق
وكانه قال وناطقا باني قد جئتكم
وتخصيص بني اسرائيل
اليهم او لرد على من زعم انه مبعوث الى غيرهم
او رفع على اني اخلق لكم
مثل صورة الطير
طائرا
والهمزة
ان الاكمه الذي ولد اعمى

واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين
ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم

اطلاق المريض على الاكمه بل على الابرص غير متعارف قال تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج الآية في جمع المرضى باعتبار الافراد لا الانواع ويحتمل العموم وهذا هو الظاهر من كلامه ثم الابلاغ ما قيل انه تعالى ذكر هنا خمسة انواع من المعجزات ولما قيل ايضا انه ليس في الطب ابرأ الاكمه والابرص فيكون ذلك دليلا على صدقه قوله ومن لم يطق اتاه عيسى عليه السلام يمشي اليه وهنا الابلاغ قوله يجتمع عليه اذ الظاهر ومن يطق منهم ق لتوهم الالوهية وفي نسخة اللاهوتية اي الالوهية قوله فان الاحياء ليس من جنسه فالاسناد بالدعاء مجاز عقلي وكذا ابرأ الاكمه والابرص ليس من جنس الافعال البشرية لاسيما ابرأ الاكمه بمعنى ممسوح العين كيف لا والمعجزة لابد ان يكون فعل الله تعالى فما ذكرها من الآيات كلها ليس من جنس الافعال البشرية فقوله باذن الله معتبر في الكل كما ذكره في آخر سورة الانعام غاية الامر الاحياء اظهر في هذا الشان ولعل هذا مراده وفي الكشاف انه احيى اربعة نفر واحيى حزبيل ثمانية الآف انتهى واحياء عيسى عليه السلام مقطوع به بدون تعيين عدد مخلوق احياء خرق نقض عن اعداده وانبئكم بما تاكلون اي بما اكلتم بتقريبة وما تدخرونه قال في نهاية البيان فكان يخبر الرجل بما اكل في غدائه ولذا اعيد لفظة ما في وما تدخرون ق في المغيبات بيانه بما اي مع انه تعالى لا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فكيف تترددون في رسالتي ق من احوالكم التي لا تشكون فيها اشارة الى وجه الانباء باحوالكم وتوبيخ على عدم تصديقهم ان في ذلك فيه تجريد اذ المشار اليه بذلك نفس الآية المذكورة والتذكير بتأويلها بالمذكور قوله موفقين للايمان اي المستعدين لسلامة طبعهم عن العناد والالتفات الى الآيات والمعجزات فهو مجاز اولي لان المؤمنين على الحقيقة لا يحتاجون الى الآية المؤدية الى الايمان وكلمة ان للشك لان استعدادهم مشكوك فيه ق فان غيرهم تعليل للتخصيص مع انها آية للكل لا ينتفع بالمعجزات فالتخصيص باعتبار الانتفاع وان كانت آية في نفسها للجميع قوله بالمعجزات نبه به على ان ذلك اشارة الى الآية التي هي المعجزات بالتأويل والجمع هنا لان الآية يراد بها الجنس كما مر بيانه ق او مصدقين للحق اي فلا مجاز ح والمفعول محذوف لكن المراد بالايمان المعنى اللغوي ح والمتبادر مما وقع في القرآن هو المعنى الشرعي فلذا قدمه وان كان مجازا ق عطف على رسولا على الوجهين اي على الوجهين المذكورين في تفسير ورسولا ق او منصوب باضمار فعل اي حال من فاعله والفعل المقدر معطوف على انبئكم ولا يلاحظ فيه بآية من ربكم ولذا لم ينتصب بقد جئتكم ق مقدر باضمار اي متعلق بفعل مضمر اي وجئتكم لاحل لكم قوله او مردود اي منظم معه في كونه من متعلقات قوله ورسولا اي قد جئتكم بآية من ربكم ولاحل لكم فيكون معطوفا على آية معنى لانه في معنى لاظهر لكم آية ولاحل لكم فلا اشكال بانه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به فيكون عطف المفرد على المفرد وعلى كونه مقدرا باضمار الفعل يكون من عطف الجملة على الجملة ق او معطوف على معنى مصدقا لتأويله بالجملة من باب واحد وان كان الاول حالا والثاني مفعولا له اي بتأويل مصدقا بالمفعول له اي وجئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم واما عكسه فلا يحسن لتأديته الى اسقاط اللام وقع قوله هنا على معنى مصدقا فالدال على ان المراد فيما سبق من قوله او مردود على قوله قد جئتكم دون على معنى

او الا باذن الله
فحكمه باعتبار الانواع
عن معارضين
واعتبروا جئتكم مصدقا
وبلغت كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك

وقد جئتكم او على معنى اية انه من عطف الجملة على الجملة وجئتكم لاحل لكم عطفا على قوله قد جئتكم بآية
ق الثروب جمع ثرب بالفتح وهو شحم رقيق غشي الكرش او الامعاء فالمراد بالشحوم ما عدا الثروب
والسمك المراد به بعض انواعه فانه لم يحرم مطلقا كذا قيل قوله كان ناسخا لشرع موسى عليه السلام
وفيه اختلاف قد بينه علي القاري في اوائل شرح المشكوة لكن الحق هو النسخ لدلالة النص عليه
ق ولا يخل ذلك الخ اذ يعلم من الانجيل ان ما في التورية لحرمة الاشياء المذكورة كان حقا بالاضافة
الى زمن موسى عليه السلام فانه المصلحة فيه فالانجيل كان مبينا مصدقا وبهذا الشرح يظهر ان المراد بالتورية بالذكر
في قوله مصدقا لما بين يديه اي قدامه وقبله من التورية مع انه مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة
حسبما اشير اليه بقوله ويعلمه الكتاب الخ فلا ينافي كون عيسى عليه السلام مأمورا بالعمل بالتورية ما سوى
النسخ ق فان النسخ في الحقيقة بيان ان حكم المنسوخ الى هذا الان وتخصيص الازمان اي حكم المنسوخ
مختص بالزمان الذي هو قبل نزول الناسخ لا ابطال للحكم السابق حتى يكون الناسخ مناقضا للمنسوخ
لكن لما كان الحكم المنسوخ مؤبدا بالنسبة الينا قال ائمة الاصول النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي
متراخ والا فلا رفع حقيقة بل بيان والى هذا اشار بقوله في الحقيقة وفيه ان النسخ هو بيان لانتهاء
زمان الحكم الاول لا ابطال له في الحقيقة ق الى هنا بربكم الخ فيه اشارة الى انه ليس المراد
بالاية المعجزة كما ظن بل المراد انه بعد ما ثبت رسالته بالمعجزة المذكورة جعل الله له اية يعرف بها
انه رسول كسائر الرسل واشار الى ان ان الله ربي وربكم محكية بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف
حيث قال وهي قولي ان الله الخ واما الاشكال بانه صادر عن غير المرسلين فمدفوع بما ذكرناه
من انه صدر بعد ثبوت الرسالة وبطريق الدعوة الى الحق المجمع عليه بين الرسل فغير الانبياء
بمعزل عن ذلك وعن هنا قال الفارق بين النبي والساحر ق او جئتكم بآية على ان الله ربي وربكم وهذا
على قراءة فتح ان وهي من القراءة الشاذة لكن الاول على قراءة كسر ان ولو اشار الى القراءتين في
الموضعين لكان اوضح ثم قد اشار بتقدير القول في الاول الى الكسر وقال وهو قولي وقد فهم انه
ما ذكرنا بعده تقدير قول بناء على قراءة فتح ان بتقدير الجار ق اعتراض اي على الوجهين فائدة
الاعتراض التهديد على المخالفة والترغيب في الطاعة ق والظاهر انه تكرير لقوله تعني وتأسيس
عوضا وجه الظهور هو ان الاية ظاهرة في المعجزة فيما صدر عن الانبياء ق والاول لتمهيد الحجة الثاني
الاعتراض فلا يكون بالنظر الى الغرض وكون الثاني لتقريبها الى الحكم لا ينافي كونه لتمهيد الحجة
قوله رتب عليه بالفاء اي الفاء للتفريع على هذا التقدير واما على الاول فهي اعتراضية كقوله وان
واعلم فعلم المرء ينفعه الخ ق بالمعجزات الظاهرة اي الايات المقرونة بالتحدي مع المعارضة والمراد
بالايات الخوارق الساطعة فهي اعم ويحتمل ان يراد بها المعجزات والعطف للتغاير بالاعتبار ولعله
اغرب حيث وصف المعجزات بالقهر والغلبة ووصف الايات بالبهر والتفوق فيما ادعوكم
اليه لا في امور دنياكم قوله غاية التوحيد وهذا بناء على الحصر وفيه خفاء الا ان يقال ان الجز

٣ معطوف ٤ مصدقا
٦ كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك
٥ اي في شريعة موسى عليه السلام كالشحوم ٦ ولحم الابل
٧ وهو يدل على ان شرعه كان
٨ بكونه ٩ مصدقا للتورية
١٠ كي لا يعود نسخ القران بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب
١١ اي جئتكم باية اقوى
١٢ وهي قوله ان الله
١٣ فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر
١٤ وربكم ١٥ وقوله فاتقوا الله واطيعون
١٦ قد جئتكم باية من ربكم اي جئتكم باية من ربكم بعد اخرى مما ذكرت لكم
١٧ حجته
١٨ وذلك ١٩ قوله تعالى فاتقوا الله اي لما جئتكم
٢٠ والايات الباهرة

ان الجزاء اضافة للجنس فيفيد قصر جنس الربوبية والالوهية في الله تعالى وهو التوحيد ق قوله استكمال القوة
مبالغة نون التمكين ق ونظيره قوله عليه السلام هو حديث اخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان بن
الثقفي ان رجلا قال يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا اسأل عنه احدا بعده قال امنت بالله ثم استقم
كما قيل وهذا من جوامع الكلم حيث اندرج في قوله امنت بالله جميع ما يجب الايمان به وفي ثم استقم جميع
الاعمال الصالحات وثم لتراخيه عن التوحيد والاقرار في الرتبة من حيث انه مبدأ الاستقامة او لانها فيما
ما يتبع التوحيد والحديث مبني على ان الاستقامة هي العمل بل هي منتهى العمل والمص نص على انها
هو الجمع بين الامرين وعن هذا قال ونظيره الخ وقد صرح في سورة السجدة والاحقاف بان الاستقامة
في الامور التي هي منتهى العمل وهذا يخالف لما صرح به هنا ق تحقق كفرهم الخ اشارة الى ان احس استعارة
تبعية لعلم علما يقينا بما هي الحسية في التيقن والثبات اذ فيه مبالغة جدا واما تقدير احساس الكفر
باحساس اثار الكفر فلا يناسب لفوت المبالغة وتشبيه العلم اليقيني بما ادرك بالحس متفق عليه عند
العقلاء نقلا عن الفضلاء ما قيل فيه فقد ما قيل ولا يخفى ان الكفر امر باطن يعرف بامارات
ولا يعلم بيقين الا لاثم يقينه والفاء فصيحة تنبئ عن محذوف اي لما نقل في احوالهم بعد ما قال
لهم ذلك واحس منهم الخ ق ملتجئا الى الله اشار الى ان النصرة لا يتعدى بالى فجعله حالا والافراد لانه
من منه لفظا او حال من المفعول لانه امام قومه فالنبي واه متبوع لا انجياء لهم او حال من مجموع المضاف
والمضاف اليه على سبيل البدل او باعتبار كل واحد والمراد طلب النصرة في دين الله قوله او ذاهبا
الى الله اي الى موضع امرني الله تعالى الذهاب اليه او الى حيث التجيء فيه لعبادته ق وضما نصرته
اياي الى نصرة الله فيكون المحذوف حالا من المشترك في انصاري كذا قيل لكن الاولى ان يجعل حالا من
الياء كما حرره والمعنى من ضام نفسه الى اولياء الله في نصرة دينه ومحاربة عدوه وقدم الالتجاء الى المنا
النصرة ق انفسهم مفعول مقدر للاضافة المتضمنة من الذين يضيفون اشار الى الانصار جمع نصير
او جمع ناصر بمعنى المستقبل الاضافة في نصري الى المفعول حاصل ينصرونني كما ينصرني الله ق وقيل
الى بمعنى مع اي قيل صرح بذلك المعاني في شرح التسهيل والمعنى على الاول من انصاري مع الله و
وعلى الثاني من انصاري في دين الله تعالى وعلى الثالث من انصاري لتقوية دين الله تعالى فلا يحتاج
الى تقدير ق خالصة اي جماعة الى الصحة في تكونه جمعا لحوري وهو الظاهر من كلام المص والنحرير
التفتازاني جعله مفردا ويمكن حمل كلام المص عليه ويؤيده اطلاقه على الواحد قال عليه السلام
ان لكل نبي حواريا وحواريي الزبير والتأويل تكلف ق للحمريات اي الساكنات في الحضر
والمدينة لخلوص الوانهن فوجه التسمية لتشبيههم في اصل المعنى وهو مطلق الخلوص
البيض فسموا من اسم لباسهم حوكه يحور الثياب فسموا من اسم اثر اعمالهم وقال الزجاج
حواري منصرف لانه منسوب الى الحوار وليس كبخاتي وكراسي لان واحدها بختي وكرسي وقد وقع مفردا
في غير موضع ومثله الحوالي وهو كثير الحيلة وبالجملة يحتمل كونه مفردا وجمعا لغة والمص الجمع حيث

٦١
فاتقوا الله في المخالفة واطيعون فيما ادعوكم اليه ثم شرع في الدعوة واشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربي وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي ثم قرر ذلك بان بين ان الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة
٤ ويجوز ان يتعلق الجار بانصاري مضمنا معنى الاضافة
٥ اي من الذين يضيفون
٦ الى الله
٩ حواري الرجل ١٠ من خلوص وصفوه البياض الخالص

نحن انصار الله ٥٣ امنا بالله واشهد بانا مسلمون ٥٣ ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين
٥٤ ومكروا ٥٤ ومكر الله ٥٤ والله خير الماكرين

في سورة الصف والحواريون اصفياؤهم وهم اول من امن به من الحوار وهو البياض وكانوا اثني عشر
رجلا ق اي انصار دينه وفي هذه الاجابة اشارة الى ان المراد بقوله انصاري من ينصرني في دين الله تعالى
فاضافة الفاعل الى المفعول بحذف المضاف امنا بالله اخبار لا انشاء اذ الظاهر ان ايمانهم مقدم على
القول وذكره تمهيدا لقولهم واشهد وفي عطف اشهد على امنا بالله وقيل اشهد وان قيل امنا
الايمان فالامر ظاهر ربنا امنا تضرع الى الله تعالى بعرض ايمانهم بالانجيل واتباع عيسى عليه السلام بعد
اشهادهم وفائدة العرض الاستعطاف واستنزال الرحمة وللتفريع عليه طلب الكتابة مع الشاهدين
وطلب الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان الى ان تقبض كل روح حاصله انه سؤال عنه تعالى الموت على
الاسلام ق اي مع الشاهدين لوحدانيتك المناسب لما سبق اي مع الشاهدين لحقية ما انزلت لكن اختار
خلاصة الاعتقاد وهي التوحيد وقد ذكره اولا فاللام للاستغراق فيدخل فيه الانبياء ايضا ق او
مع الانبياء فاللام على هذا اما للاستغراق ايضا بالنسبة الى الانبياء او للعهد والظاهر انهم طلبوا
ان يكونوا شهداء للناس واما انهم شهدوا والنهم في عدم مساعدة اللفظ بكونه تكرارا لانه منفهم من
قولهم واشهد بانا مسلمون ويؤيد ما قلنا قوله او امة محمد عليه السلام فانهم طلبوا ان يكونوا من زمرة
الشهداء سواء كان للناس او عليهم وعلى كل تقدير كلمة مع لا تقتضي الا اتحاد زمانا في الكتب واللام على
الاخير للعهد لا غير لان امة محمد عليه السلام هم المعروفون بالشهادة على الناس وبهذه المعرفة ترتب على
العهد ق من اليهود واشار الى انه جزء منهم في فلما احس عيسى منهم راجع الى اليهود وهم بنو اسرائيل المذكور
المذكورون سابقا ق حيلة بكسر الغين المعجمة وهو ترقب الفرصة واظهار المحبة حتى اذا وجد الفرصة
يقتله في وقت من حيث لا يشعر وهذا بيان مكرهم قوله اعتبارا له اي اهلكوه حتى تقتل من قصد اغتياله ق
لا يسند اليه تعالى لان الحيلة فعل العاجز تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله في الاصل حيلة اشارة الى ان
المكر اذا اخرج عن هذا الاصل واريد به معنى آخر فلا حرج في اسناده اليه تعالى حقيقة ونقل عن الامام
ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى عليه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طائفة
وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه انتهى وهذا المعنى غير ما ذكره المص حيث اسقطوا
الحيلة وعبروا بالتدبير المحكم فالنزاع لفظي ومع ذلك الاولى انه لا يطلق عليه تعالى لايهامه الحيلة
حتى صرح العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا يجوز اطلاق الخادع والماكر عليه تعالى وانه جاء
في القرآن لانه هذا الاطلاق لمشاكلة والاشكال عليه بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله
الآية فانه اطلق عليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة مدفوع بانه استعارة تمثيلية كما نبه عليها في بعض المواضع
كما هو عادة الشريف من انه ذكر اللطائف الانيقة في المواضع المتفرقة ولذا انه نقول ان مثل هذا من
المشاكلة التقديرية كقوله تعالى صبغة الله الآية ق اقواهم مكرا وهذا معنى خير الماكرين قوله وانفذهم نسبة
على ما ذكرنا من انه اذا حذف الحيلة ولم تعتبر يصح اسناده اليه تعالى ولا يحتاج الى القول بالاستعارة والمشاكلة
واما اذا اعتبر الحيلة في مفهوم المكر فلا ريب في احتياج حين اطلق عليه تعالى الى احدهما وانما لم يحمل على انه

٢٢٧
اذ قال الله ٥٥ يا عيسى اني متوفيك ٥٥ ورافعك الي ٥٥ ومطهرك من الذين كفروا ٥٥ وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ٥٥ ثم الي مرجعكم ٥٥ فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ٥٦ فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا
شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ٥٧ واما الذين امنوا وعملوا
الصالحات فيوفيهم اجورهم
٥٧ والله لا يحب الظالمين

على ان مكره تعالى احسن واوقع في محل الحذر عن الظلم لانه ما اختاره المص انسب بالتهديد والخبر ماله عاقبة حميدة
ولا شك في ان افعال الله تعالى كلها لها عاقبة حميدة ق ظرف لمكر الله قدمه اذ ظهور مكره تعالى في ذلك
الوقت والمراد وقت منع او خير الماكرين وجه التقييد لان مكره تعالى اقوى واشد فهو ظرف له كالا ظرف لا اصل
المكر غاية ملاحظة القوة وعدم ملاحظة قوله مثل وقع ذلك او اذكر ق اي مستوفي اجلك اي المستوفي بمعنى
المستوفي لان ظاهر معناه ليس بمراد لعدم ملايمة قوله تعالى ورافعك الي فالمراد بيانه عصمته عن القتل اذ هي
لازمة لاستيفاء الاجل وتاخيره الى اجل مسمى قدم هذا الاحتمال لانه ينبئ استدراك بما قبله حين ظهر
مكر الله تعالى اشد ظهور قوله او قابضك من الارض هذا مثل الاول فان هذا يستلزم العصمة ايضا قوله من توفيت
مالي بمعنى استوفيته والظاهر ان مالي كلمة واحدة واحتمال كونه ما موصولة ولي صلته بعيد قوله او متوفيك نائما
اي مميتك بالنوم فيكون استعارة تبعية او مميتك عن الشهوات فيكون مجازا مرسلا اذ هذا الانقطاع
لازم للموت الحقيقي وجعله لازم الاماتة والمعنى يجعلك منقطعا عن الشهوات اخره لانه غير ملايم لما قبله
وان كان حسن لطيفا في نفسه وهذه الحالة الرفيعة لا دلالة في النظم الكريم على اختصاصها بعيسى عليه السلام
لا سيما العروج بالروح وقيل يجوز ان يكون العروج بالبدن مختصا بعيسى عليه السلام بسبب نفخ جبريل ولم يوجد
تلك الخاصة لغير الانبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله على غيره من الانبياء عليهم السلام كالملائكة فان
لهم خاصة الرجوع الى السماء مع انهم لا يفضلون وضعفه ظاهر فان نبينا عليه السلام عرج الى ما شاء الله تعالى
وشتان ما بين العروجين قوله الى محل كرامتي بتقدير مضاف ق من سوء جوارهم فالتطهير تبعيده عنهم
واخراجه من بينهم لانهم انجاس فكان اخراجه تطهيرا والتطهير من قبيل ضيق فم البئر او تصدهم والتطهير
عن قصدهم منعهم من قتله فهو مجاز اذ المنع عنه مستلزم للتطهير عن خبث القتل وتلويثه وهذا التطهير
بالرفع لا بعد الرفع ونزوله الى الارض والى هذا اشار بقوله او عن قصدهم قتله ق يعلونهم بالحجة حمل
الفوقية على العلو بهما لان قوله الى يوم القيمة اذ العلو بهما ينتهي في يوم القيمة وان انتهاء العلو
الرتبي فمن حمل العلو على ذلك يحتاج الى القول بانه الى يوم القيمة للتابيد الا ان مراده العلو بها
وحدها قوله في غالب الامر قيد لهما او قيد للسيف ق والنصارى كونهم من اتباعه عليه السلام بالنسبة
الى من امن به قبل بعثة نبينا عليه السلام ونسخ شريعته والا فكونهم من اتباعه بمجرد الادعاء والا فانهم
بعيسى عليه السلام كلا ايمانه ق والى هذا الآن لم يسمع وهذا يؤيد كون المراد مطلق النصارى لغلبتهم على
على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم لكن هذا لا يلايم قوله من آمن بنبوته قوله غلبة اليهود
اشارة الى ان المراد بالذين كفروا هم اليهود ولذا عمم المتبعون الى المسلمين والنصارى كافة ق وغلب
المخاطب وهو عيسى عليه السلام لشرافته ومتبوعه العرفي ولطف هذا التغليب هذا التنبيه قوله تفسير للحكم
وتفصيل له لانه اما التفصيل ما اجمل المتكلم تقديم زمرة الكافرين لكثرتهم او للمناسبة بما قبله في تهديد
الكفرة والعذاب في الدنيا اما بالقتل او السبي او الجزية والذلة قوله فيوفيهم اجورهم اي في الآخرة او في الاولى
والآخرة والله لا يحب الظالمين وفيه المطابقة التفت من التكلم الى الغيبة ومعنى لا يحب لا يرضى واللام في

٢٢٨

ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
ثم قال له كن

الظالمين للاستغراق ومؤدى الكلام رفع الايجاب الكلي لكن المراد السلب الكلي بلا حظ الاستغراق اولا والنفي ثانيا فهو للعموم في السلب لا سلب العموم ثم قيل الظاهر من قوله الي مرجعكم الرجوع بالبعث فكيف يترتب عليه التعذيب في الدنيا اجيب بانه ليس المراد ايقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب في الاخرة واحدا منهما يوم القيمة بل المراد ان مجموعهما يتم يومئذ ولصعوبة الاشكال وقوته ذهب البعض الى ان الرجوع اعم من الدنيوي والاخروي ولا يبعد ان يقال ان كونه تفسيرا للحكم باعتبار المجموع ولا يجب ان يكون مدخلا لكل من التعذيبين في ذلك التفسير فالترتب بالنظر الى التعذيب في الاخرة واما التعذيب في الدنيا فذكره لاظهار مزيد الغضب والعتاب والعلم عند الله الملك الوهاب قوله تقرير لذلك اي للحكم المفصل وجه التقرير لانه يفيد انه جار على الحكمة والعدل فيكون الجملة تذييلية قوله الى ما سبق بتأويل المذكور ووجه افراد ذلك وصيغة البعد للتفخيم نتلوه من التلاوة وصيغة المضارع باعتبار وقوله حال الماضية من الآيات الدالة على رسالتك لانها من انباء الغيب قوله ويجوز ان يكون الخبر بل هو الاولى لانها فائدة الخبر ومحطها على ان العامل معنى الاشارة احتراز عن كونه الجار والمجرور لان مثله لا يجوز تقدمه على العامل المعنوي قوله ان ينتصب اي ذلك يعني ان ذلك يجوز نصبه على الحكم لكن المختار الرفع قوله على الحكم جمع حكمة فاطلاق الحكيم على القرآن باعتبار اشتماله الحكمة شبه المشتمل عليها بمن قامت به فاستعيرت الحكيم له استعارة تبعية او الحكيم اي المتقن نظمه لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى او منعت من الفساد وتفصيله في اوائل سورة هود فعيل بمعنى مفعل ويجوز كونه الاسناد مجازا في الاول بان اسند اليه ما هو لصاحبه بتأويل هو الحكيم في اسلوبه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة قوله اللوح المحفوظ لاشتماله على الذكر اي القرآن او لعدم تأويل زائغ فيه ولا تبديل قوله اي شأنه الغريب اشار الى ان المثل هنا بمعنى الصفة العجيبة لا المستعمل في التشبيه والاستعارة التمثيلية جملة مفسرة ولذا اخر الفصل مبينة لما له الشبه اي لوجه الشبه وهو خلقه بلا اب فهو مشابه لآدم من هذه الجهة ولا يضر كون آدم مخلوقا من غير اب وام لان وجه الشبه مطلق الغرابة والخروج عن العادة والاباء بقوله شبه حاله بما هو اغرب منه لا الخلق بلا اب فالمشترك بينهما الخروج عن العادة وكونه المشبه به اغرب وهو الخلق بلا اب وام وان تم شأن التشبيه فلا اشكال بانه لا يدري وجه الشبه بين المص وايضا يندفع الايراد بان عيسى عليه السلام خلق من نطفة على ما صرح به المص في سورة مريم لما عرفت من ان ذكر خلقه بلا اب لا لانتزاع وجه الشبه من ذلك قوله اي ما الخصم وهو النصارى حيث اثبتوا له الالوهية وقطعا لمواد الشبه لان آدم عليه السلام حال اغرب من حاله فاذا نظر الى حالهما زال الشبهة المذكورة بالمرة قوله والمعنى انه خلق قالبه اي جسده من التراب قوله اي انشأه بشرا بنفخ الروح فيه وفيه اشارة الى ان خلق الانسان كان مرة بعد اخرى على ما يدل عليه كقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر كما اشار اليه بقوله كقوله تعالى ثم لكن اطلاق الانسان بعد نفخ الروح وكذا اطلاق البشر واما اطلاقه على ما قبله من الاطوار فمجاز باعتبار ما يؤول اليه ومنه عليه بقوله اي انشأناه بشرا كقولهم ثم قوله انشأناه يريد به ان قوله كن كناية او مجاز عن الانشاء والاحياء اذ ليس المراد به حقيقة امر

الحق من ربك فلا تكن من الممترين فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم
فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل ٢٢٩

امر كما حققه في سورة البقرة فالتراخي بين خلق القالب الجسد وبين الاحيا فلا اشكال بكلمة ثم قوله او قدر تكوينه من التراب ثم اي المراد بالخلق معناه اللغوي في امر التراخي واضح كون قوله كن فيكون كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب في صورة التعبير بالابداع واما التكوين فيستعمل في صورة تغيير في زمان غالبا كما صرح به في سورة البقرة ولا ريب ان كن فيكون في شأن آدم معبر بالتكوين واما سرعة الايجاد فيحول الى الارادة فاذا تعلقت بالارادة حصل المراد بلا مهلة قوله لا الخبر وهذا ليس بمتعارف ولذا اخره لعله توكيد قوله حكاية حال ماضية اذ المقام للمضي لكان ثم قال له وهذا اذا كان القول مرادا واما اذا كان المراد كناية ادعى زاعم الايجاد كما اختاره فهو غير ظاهر وكون الكلام في جعل الاستقبال بالنظر الى ما بعده وهو كونه لا يوجب ان يكون كن متخففا قبله مع انه لا امر ولا قول ثم هذا استقيم عند القاضي بانه محمول على حقيقته ومع هذا ينبغي ان يكون حمل التقدم على التقدم الذاتي لا الزماني قوله اي هو الحق راجع الى البيان المذكور فالحصر المستفاد من تعريف الخبر رد لما زعم النصارى من الالوهية له ولاسيما المقام قدمه قوله اي الحق المذكور من الله تعالى ذي نده الخبر حذف العناية ببيان الحكم المذكور ورد خلافه فاللام للعهد على التوجيهين وقد يجوز كونها للجنس في سورة البقرة والمص اختار الوجه الثاني في سورة البقرة وهنا قد مرضه ثم العقد بناء على كون اللام للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى مثل الذي مر بيانه لا لم يثبت كالذي عليه النصارى وعلى العهد معناه الحق الذي مر بيانه قوله على طريقة التهييج اي التحريك والترغيب لان الشك غير متوقع منه قوله او لكل سامع من الامة فيكون امرا باكتساب المعارف المزيحة للشك وتمام التفصيل في سورة البقرة والمراد به كل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا يلزم بين الحقيقة والمجاز بل المجاز في الجمع على انه لا ضير فيه عند مذهب الشافعي وعموم المجاز عندنا قوله اي من البينات اي مجاز بعلاقة السببية وجمع البينات اشارة الى زيادة العلم في القوة ولو ابقى على حقيقته لصح لكن الحام النصارى بالدلائل العقلية والنقلية والقرينة عليه ذكره بعدما المحاجة وهي انما هي بالادلة قوله هلموا بالرأي لا بالابدان لانهم حاضرون او لا نفع لحضورهم بالاجساد ما لم يكونوا حاضرين بالعزم والفؤاد قوله تعالوا امر من التعالي واصله ان يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه للتعميم قوله اي يدع كل منا اشار بهذا التفسير الى ان ندع تغليب المتكلم على المخاطب والاولى تأخير نفسه قوله والاعزة جمع عزيز والصقهم اي احبهم الى المباهلة متعلق بندع قوله ويحمل بالجزم معطوف على يدع قوله يخاطر اي يوقع الخطر والضرر بنفسه وذاته فيهم لاجلهم ولسلامتهم ويحارب دونهم اي عندهم ومع ذلك تقديمهم في الدعوة الى المباهلة المؤدية الى الهلاك ابدا انما يكمل الامنه عليه السلام بانهم لم يصبهم شائبة مكروه ولذا اخبر ولا يجي العلم تنبيها على ان المسلم لا ينبغي ان يباهل الا بعد اليقين بالسلامة قوله ثم نبتهل اي الافتعال بمعنى التفاعل قوله بان نلعن الباهل المباهلة قوله والبهلة بالضم والفتح اللعنة وهي عبارة عن الدعاء بالبعد عن رحمة الله ثم شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل الى الله تعالى في

قضاء حاجته وكشف كربته كذا في الكشاف وصرار بكسر الصاد المهملة خيط يشد على خلف الناقة لئلا
يرضعها فصيلها قيل وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله عطف على
نبتهل عطف المفصل على المجمل لانه بعد الاجمال ومعقبه واما عطف نبتهل على ندع فيتم لان الابتهال
بعد الدعوة متراخ عنها وفيه اشارة الى ان العاقل ينبغي ان يتراخى عن مثل هذا الامر قوله حتى ننظر اي
امهلنا حتى ننظر ونتفكر في امرنا ثم نأتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا فلما تخالوا وفي الكلام حذف
باكثر من جملة تخالوا تفاعل من الخلوة اي خلا بعضهم الى بعض او بعض وانفرد بعض مع بعض والعاقب
والعاقب وهو صاحب مشورتهم واسمه عبد المسيح والله لقد عرفتم نبوته ولكم لم تدعنوا ولم تؤمنوا
فلا يلزم من المعرفة الايمان فانه هو نسبة المخبر الى الصدق بالاختيار والبائن في الفصل للتعدية او للملابسة
اي القول الفاصل بين الحق والباطل قوله في امر صاحبكم وهو عيسى عليه السلام حيث قلتم
تارة انه هو الله تعالى واخرى هو ابن الله وتارة هو ثالث ثلثة واجاب بالبرهان القاطع فاثبت
انه عبد الله ورسوله وكلمته فلم تستطيعوه والى ذلك جنحها نطق السورة من اولها الى هنا قوله الا
حكموا استثناء من اعم الاحوال والقصر اضافي فان ابيتم اي عن كل شيء الا الف دينكم اي اقامة
دينكم وعليها انتم عليه من النصرانية فوادعوا وصالحوا الرجل يعني به رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عبر به اصرارا على الكفر وانصرفوا الى بلادكم امر من الانصراف فاستحسنوا ذلك القول
ورضوا به فاتوا رسول الله وقد غدا اي والحال انه عليه السلام وقد صار وقت الغداة اي الصبح
محتضنا اي اخذا اياه في حضنه وهو ما دون الابط فاستوا من النبي وفيه تغليب والاسقف
بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم معرب اسكف بالرومية اي الطيب انهم اي عالمهم
كذا نقل عن التحرير التفتازاني بوله وجوها اي اصحاب وجوه بحذف المضاف او يكون مجاز العرب
واذعنوا بمعنى انقادوا واطاعوا اما الاذعان بمعنى الادراك فليس من كلام العرب بل هو
اصطلاح المتكلمين والمنطقيين قوله الفي حلة الحلة صفة الف في رجب قوله فسخوا قردة اي بعضهم
وخنازير اي بعضهم وثلثين درعا من حديد اي عادية كما في المعالم والكشاف ولاضطرم اي
اشتعل ولاستأصل الله اي اهلك الله بالاصل قوله حتى الطير على الشجر اي شأنه كقولهم لنقرى
الى الطير في الكشاف ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى تهلكوا قوله وهو دليل على نبوته لانه لم يرو
احد من موافق ولا مخالف انهم اجابوا الى ذلك قيل اي كلام العاقب والاسقف دليل على
نبوته اذ علم من كلامهم انهم علموا النبوة بما ذكر في كتبهم وبما شاهدوا منه عليه السلام فلاوك
وامتناعهم عن المباهلة قوله اي ما قص اشار الى ان المشار اليه ووجه افراد اسم الاشارة وتذكيره
والتأكيد بان لكمال العناية بشأن الجملة او لرد المنكرين قوله بجملتها خبر ان الجملة اما المصطلح
عليه او بمعنى المجموع ولذا قيل لا يخفى لطف بجملتها قوله او هو في هذا اللطف ايضا يعني انه مأخوذ
قوله اي يفيد القصر اي قصر المسند اليه على المسند والقصر اضافي لانه من قصر الموصوف على

على الصفة قوله انه تدخل المبتدأ ولذا سميت لام الابتداء لكنها اخرت لئلا يجتمع حرفا التأكيد واما على الاول
فاللام داخلة في المبتدأ الجملة الصغرى قوله للاستغراق في نفي الالوهية عن ماسواه فيكون بمنزلة لا التي
لنفي الجنس فيكون هذا مثل لا اله الا الله في افادة الاستغراق وفي الاعراب والاستثناء والقول بانه قوله وما من
اله اكد من لا اله لانه من مقدرة اذ التقدير لا من رجل في لا رجل مدفوع بانه لا فرق بين كونه ملفوظا او مقدرا
بل قول صاحب الكشاف ومن في قوله وما من اله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله الا الله يفيد اكديته لا اله الا الله حيث
جعله شبيها به ولذا جعل لا اله الا الله كلمة توحيد لمن قال حكم باسلامه ولو دهريا واما من اله الا الله فكونه كلمة
توحيد وقد نزع وصار حكم باسلامه فلم ينقل من الائمة وان كان الظاهر عدم الفرق بينهما قوله في تثليثهم
والرد ايضا في قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم وقولهم المسيح ابن الله ولا يظهر وجه تخصيصه بالذكر وانما قال
تأكيد للرد لانه اصل الرد مستفاد من قوله ان مثل عيسى الاية وهذا تأكيد له واراد به الاعتراض على صاحب الكشاف
حيث قال والمراد الرد على النصارى في تثليثهم قوله لا احد سواه اشارة الى الحصر من اللام في الخبر والفصل مؤكد له
وبهذا القصر حقيقي لا يجري فيه القلب وغيره قوله في القدرة التامة وهي معنى العزيز وقيد التامة والبالغة
مستفاد من صيغة المبالغة ولما كان هذا الوصفان مختصين به تعالى والالوهية لا تتصور بدونهما ثبت اختصاص
الالوهية له تعالى وعن هذا قال ليشاركه في الالوهية فضلا عن تفرده بها وهذا ايضا للرد على النصارى فيكون تأكيد
بعد تأكيد وهذه الجملة مقررة لما قبلها بمنزلة العلة له فلذلك صدرت بان ووضع لفظة الجلال موضع المضمر
وقد تعرض لبعض ما ذكرنا في قوله فانه يتولوا الاية والقول بانه لم لا يجوز ان يكون الهه متفاوتة العزة
والحكمة مدفوع بانه ان لم يقدر ما يقدر عليه ما فرض الها معه لزم عجزه فلا يكون الها قوله وعيد لهم بانواع
العذاب اذ الاخبار بالعلم بالافساد في الدين يستلزم الوعيد وهو المراد كناية اوعي زان قوله ووضع المظهر
اختار كون اللام للعهد والمعهود النصارى ولم يحمل على الجنس حتى يستغني عن القول بوضع المظهر
لانه لا يلائم قوله فانه تولوا فان ضميره راجع الى من في من حاجك فانه تولوا يحتمل الماضي والمضارع على الغائب
للتنبيه على ان التولي مسبب عن اقامة الحجج قوله ليدل وجه الدلالة لان الحكم على المشتق يفيد علية المشتق منه
قوله حتى الحجج تنبيه على المتعلق المحذوف في وان تولوا ويمكن التعميم بالمعنى فان تولوا عن كل حق حتى الحجج
والتوحيد ويكون الكبار الشرط بمنزلة اللازم بالمعنى وان فعلوا التولي بل هذا ابلغ قوله المؤدي صفة للافساد
بناء على ان اللام للعهد الذهني وهذا اولى من القول بان المؤدي صفة للاعتقاد على انه صفة جرت على غير ما هي له
اي المؤدي فساده لانه متعارف بيانا لكر الفاعل في الاسناد المجازي اعتبارا ذلك غير مستحسن وجعل ضرا بعيد
ضرخان السوق مع ان هذا اختلاق بدونه عطف الى فساد النفس اي الذات او الروح فقط قوله بل والى
فساد العالم منه حول بل محذوف بل الى فساد النفس والى فساد العالم معاد القرينة عدم الاضراب عن فساد
النفس وذكر فساد النفس مع ان فساد العالم شامل له للاهتمام بشأنه مع اعتناء المتأخر عن المتقدم لا بأس به
واما المحذور في عكسه فلا اشكال بانه كيف جمع بين حرفي العطف قوله ثم اهل الكتاب يعمه وهم اليهود
والنصارى والكتابين التوراة والانجيل واشار الى ترجيح عموم اهل الكتاب مع ان الكلام في قصة وفد نجران الظاهر

تأكيد للرد على النصارى

٥ والحكمة البالغة

٦ موضع المضمر

٧ على التولي

٨ والاعراض عن التوحيد ٩ والافساد للدين

كون المراد به وقد تقرر انه نقل الى القصة المذكورة وان كان الظاهر من اهل الكتاب ما اختاره والدعوة
ثم اهل الكتابين ولم ينقل في الاول وقيل يهم كما في الكشاف لابهام التضعيف وترك في الثالث ايضا اما الاكتفاء
او لان هذا القائل متردد وكمن قول الكشاف وقيل يهود المدينة يؤيد الاول وان احتمل الاستدراك على
الزمخشري ثم كون المراد اهل الكتابين بناء على كون اللام للجنس تعالوا اي هلموا بالعزم والاعتقاد تقدم
بيانه لتعالوا آنفا الى كلمة هي قول لا اله الا الله والمراد بها المعنى اللغوي تتناول الكثير والقليل لا تختلف
فيها الرسل ه تفسير سواء وظاهره لا تختلف فيها لكن لما كان عدم اختلاف الامم فيها لعدم اختلاف الرسل والكتب
اختار ماذكره وحاصل المعنى ان معنى بيننا بين رسولنا وكتابنا الذي اوجبتم متابعته كما ان معنى بيننا بين
كتابنا في اصله ماذكر المص والا فالاختلاف بيننا وبينهم متحقق ق وتفسيرها ما بعدها اي يعلم منه الكلمة
فهو تفسير معنى لا مبني لان لفظة ان اذا كانت للتفسير لا تنصب فهي ان المصدرية تقديره لان لا نعبد
ق ان نوحده بالعبادة اشارة الى ان الاستثناء من النفي اثبات كما هو مذهبه وعندنا هو ثابت اما ضرورة او
دلالة قوله وان نخص فيها تفسير معنى للتوحيد في العبادة وفيه رمز الى ان عبادتهم بمعزل عن ذلك وان ادعوه
لقولهم عزير ابن الله ق ولا نجعل غيره شريكا يعني ان شيئا مفعول به لا مفعول مطلق وانه اصدق في التحقيق
العبادة لملاحظة الارتباط بما قبله فيكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبله ولو اريد ولا نجعله شريكا في الخالقية
او في وجوب الوجود لكان تأسيسا لا تأكيدا قوله ولا نراه اراد به ان نفي الشرك في العبادة نفي اجنبيا
قوله ولا نقول عزير ابن فيه اشارة الى ترجيح عموم اهل الكتابين تشريكا لهم بالعابد قيل لا نجعل بعضنا يتناول
عزير والمسيح والاحبار لانه لو كان ضمير المتكلم عبارة عن المحكي فيجعل بعض شاملا للاصنام لفات المقصود
اذ المقصود نفي المكلفين عن اتخاذهم اربابا لا نفي المحكي مطلقا لان بعض المحكي وهو الحيوان والاحجار
والاشجار والنباتات لا يدخل تحت التكليف فلا جرم ان المراد بالبعض الاول المكلف فلا يتناول البعض
الثاني الاصنام كما لا يتناول البعض الاول ومعلوم ان البعض انه بالنسبة الى امر واحد قوله لان كلا منهم بعضنا
اشارة الى ان المعنى ولا يتخذ بعضنا بعضا فاختصر فقيل بعضنا بعضا فاتضح ما ذكرناه قبل هذا القول
والمعنى من دون الله وحده او من اشرك بالله فقد عبد غيره ولم يعبد الله اصلا فلذا قيل من دون الله
قوله فتأخذونه حكاية حال ماضية او الاخذ مستقبل بالنسبة الى الحل والحرمة واستعمال ثم مع ان المناسب
بلى لجعلها تصديقا للاثبات المستفاد من انكار النفي توزعن التوحيد وذلك انه تقول عن الحق صنى
التوحيد ق لزمتكم الحجة مستفاد من قوله اشهدوا بانقضاء النفي قوله فاعترفوا اي المراد بالشهادة
الاعتراف والاقرار مجازا فان من عجز عن اثبات مدعاه بالمغلوبية وجب عليه الاعتراف بان الحق في
طرف الخصم لا عنده وعن هذا قال فاعترفوا بانا مسلمون دونكم لكن هذا ليس بملاحظة البرهان السابق
على الدعوة الى كلمة التوحيد واما الوجه الثاني فلا يحتاج الى تلك الملاحظة ولذا قال او اعترفوا
بانكم كافرون بما نطقت به الكتب ق ان هذا مستفهم من قوله قل يا اهل الكتاب تعالوا الآية ثم هذا على
طريق التعريض كما في الكشاف لعل مراده الكناية بطريق التعريض لان هذا لازم معنى انا مسلمون

٤ اهلا لان يعبد

٤ ابن الله ولا المسيح ابن الله

٥ ولا نطيع الاحبار فيما احدثوا من التحريم والتحليل

٦ بشر مثلنا

٧ روى انه لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون

٨ بقولهم انتم هو ذلك

٩ فاعترفوا بانا مسلمون دونكم

١٠ وتطابقت عليه الرسل

انا مسلمون او التعريض بدون كناية نحو المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ق تنبيه وسمه بالنسبة
ان زعم ما بين علماء اجمالا بحث يمكن الفقه عنه قوله بين انتفى في معاني احوال عيسى من ولادته بلا اب
واستقراره في بطن امه مدة ولو قليلة وغير ذلك مما بين بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم الآية قوله وما تقادم
اي عرض على سبيل المناوبة من الاطوار من كونه في المهد صبيا وشابا وكهلا حسبما تعلق به قوله ويكلم الناس
الآية قوله ويزيح تفسير لنجل وشبهتهم تفسير لعقدتهم ق بنوع من الاعجاز اي بنوع من اعجازهم عن المعارضة
حيث لم يبق سبيل على المباهلة وانقادوا ببعض الانقياد حيث قبلوا الجزية واعرضوا عن الاسلام عاد
عليهم بالارشاد حسبما دل عليه قوله قل يا اهل الكتاب قوله الى ما وافق عيسى عليه السلام وهو المراد بكلمة
سواء الآية ق لم يجد من الجدوى في القاموس الجدوى العطية جدى عليه يجدو واجدى اعطاه انتهى
اي معنى الثلاثي والافعال واحد فلم يجد من الثلاثي او من الافعال ولا يخفى على المنصف ان بيان المص
يقتضي ان يكون المراد من اهل الكتاب وقد تقرر ان يا اهل الكتاب ثم اهل الكتابين بدون اختلاف قوله
تنازعت اليهود اشارة الى القوم كما ذكرنا قوله وزعم كل فريق انه منهم الاولى انهم منه ولفظ من القابلية اي
ان ابراهيم عليه السلام متصل بهم دينا وترافعوا الى رسول الله عليه السلام ولم يذكر المؤمنين كما في الكشاف اكتفاء بذكر
المتبوع وفي الكشاف زعم كل فريق انه منهم وجادلوا رسول الله عليه السلام والمؤمنين فيه ولم يذكر المص ذلك
فقيل ويمكن التوفيق بين الكلامين بان مراد الكشاف انهم جادلوا رسول الله عليه السلام والمؤمنون بعد ترافعهم
الى رسول الله عليه السلام وسماع الجواب بما لم يشتهيه واحد منهما انتهى ولعل المص تركه لانه متعلق النظم الكريم
محاجة كل واحد من الطائفتين مع الاخرى دون المجادلة مع رسول الله عليه السلام ق والمعنى ان اليهودية ان اراد
المراد بقوله وما انزلت التورية الآية بهذا المعنى فعلم منه ان اليهودية ظهرت بمتابعة التورية والنصرانية بمتابعة
الانجيل لا مخالفتهما حيث ان اليهودية حدثت بنزول التورية والنصرانية بنزول الانجيل ق وعيسى بالفين هذا
انه بين ابراهيم وعيسى الفين وفي الكشاف ثلاثة الاف والمفهوم من كلام المص في قصة ابراهيم كذلك ولعل كلام المص
هنا مبني على الرواية الاخرى افلا تعقلون لما ظهر لجاجهم وعنادهم ولم تغن الآيات الناطقة بالصواب نفى عنهم
العقل والادراك بقوله افلا تعقلون اي الا تنظرون نظرا صحيحا فلا تعقلون تدعون المحال وهو اثبات
اليهودية والنصرانية لابراهيم عليه السلام مع انهما حدثت بعد مدة متطاولة ومن كان حاله ذلك فذو عقل له شرعا
لان الاستفهام لتقرير النفي بقي ولا يرد عليه الالزام في قوله انه عليه السلام على دين الاسلام لانا ما نقول بحدوث
دين الاسلام بنزول القرآن ق تنبهوا بها عن حالهم عن يعني على لست كلمة التي غفلوا عنها ق جملة اخرى
وهذا يفيد الجملة الاولى فائدة تنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا
وباعتبار ما سيحكي غيبا كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا ويحتمل ان يكون الجملة حالا والعامل فيها معنى
الاشارة ويحتمل ان يكون هؤلاء تأكيدا والخبر هو الجملة وبقي هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلة والمجموع هو
الخبر كذا قال المص في سورة البقرة في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء الآية ق اي انتم هؤلاء الحمقى وحاصل
مستفادة من مجادلتهم ويدل عليه قوله وبيان حماقتكم انكم حاججتم الخ وقد قال انه حاججتم بيان لجملة هؤلاء

٢ انظر الى ما راعى في هذه القصة من المبالغة في الارشاد وحسن التدريج في الحجاج

٣ اولا حجه

٤ علم بعد الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم ويحاجهم

٥ فلما راى عنادهم دعاهم الى المباهلة

٦ ثم لما اعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقا اسهل

٨ والاخبار شائع الانبياء والكتب

٩ ثم لما لم يجد ذلك ايضا عليهم وعلم ان الآيات والنذر لا تغني عنهم اعرض عن ذلك وقال قولوا اشهدوا بانا مسلمون

١٠ والنصارى في ابراهيم عليه السلام

١١ فنزلت

١٢ والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام

ويجيء من المص تحقيق هذا المقام

ابراهيم قبل موسى بالف سنة وقبل عيسى بالفين

١٤ الكيف يكون عليهما

١٥ وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره كما وحاججتم

١٦ جملة مبينة للاولى

وقيل هما فانهم مستفادة من الاشارة الى ذواتهم لتعريفهم اياها اى انكم لا تدركون ذواتكم الا بالاشارة
الحسية ولا يخفى ضعفه ق فلم تجادلون فيما لا علم لكم به اى الاحكام ان المجادلة فيما لا علم لهم ليس باغرب
منها فيما لهم علم فاشار المحشي الى وجه بقوله انكم جادلتم فيما لكم به علم عنادا وحسدا فلم لا تجادلون فيما لا
لاعلم لكم يعني هب انكم تستجيزون محاجة فيما تدعون من دينكم الذي وجدتموه في كتبكم وقلتم ان شرعيته
باقية لا تنسخ مثلا فلم لا تجادلون فيما لا علم لكم من امر ابراهيم عليه السلام اذ لا ذكر له في كتابكم من الدين
انكم لستم بمعاصريه فالمجادلة في شأنه اغرب وعليه لا تحافتكم اقوى وحاصل المعنى انكم حاججتم
فيما لكم به علم وافتضحتم مع علمكم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادخل في الافتضاح ق ما حاججتم فيه بهذا بعد
المفعول بمقتضى المقام او والله يعلم كل شئ فيدخل فيه ذلك دخولا اوليا قوله وانتم جاهلون به اى بما حاججتم به
وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي في الموضعين للحصر او لتقوية الحكم وفيه تنبيه على ان محاجة رسول الله عليه السلام
محاجة الله انتهى ولم يتعرض المحشي لمجادلة رسول الله عليه السلام لانه ليس بثابت فالتنبيه ليس بواضح ق ما كان ابراهيم
يهوديا لدوام النفي لا لنفي الدوام بانه يلاحظ النفي اولا ثم الدوام ثانيا لا بانه يلاحظ الدوام اولا ثم النفي وكذا
الكلام في قوله وما كان من المشركين ولا نصرانيا اعيد لا تنبيها على انه منفي كل واحد منهما ق تصريح بمقتضى ح بيانه
وجه الفصل ولم يذكر الفاء التفريعية للتنبيه على ان هذا المعنى واضح في حد ذاته مع قطع النظر عن برهانه
والمراد بالبرهان ما اشير اليه بقوله فلم تحاجون فيما ليس لكم الاية فانه يدل على ان ابراهيم ما كان يهوديا ق مستقادا شرعيا
تشرع بالمعنى اللغوي كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي وعن هذا قال وليس المراد به انه كان الخ فلا لا
الالزام بان يقال ان الاسلام حدث بنزول القرآن على محمد عليه السلام وكان ابراهيم عليه السلام قبل رسول
عليه السلام بدهر طويل ودفعه ما ذكره اما ما قيل من انه ولا يرد علينا الالزام في قولنا انه عليه السلام كان على دين
الاسلام لانا انما نقول بحدوث دين الاسلام بنزول القرآن فمخالف للعرف على انه اعترف في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام بذلك حيث قال هو الشرع الذي جاء به محمد عليه السلام وفي رسالة البركلي ان الاسلام مخصوص
بهذه الامة كما قيل والشريف الجرجاني صرح به في حاشيته على شرح مختصر المنتهى وبالجملة فيه اختلاف وما
المحشي اولى من ان المسلم اذا اطلق على الامم السالفة يراد به الانقياد والبعض اختار انه على الاصطلاح غاية الامر
انه شريعته والاكثر فروعه موافقة لشرعنا وبهذا ظهر الجواب عن الاعتراض بانه لو كان ابراهيم عليه السلام على دين الاسلام
انه اريد به الموافقة في الفروع كالاصول لزم ان لا يكون محمد عليه السلام صاحب شريعة بل مقرر الشرع من قبله
وظهور الجواب عن ان الموافقة في اكثر الفروع لا في الجميع بعد تسليم ذلك الا الاطلاق على الاصطلاح دون اللغوي
واما الجواب بانه يجوز ان الله تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ بشرع نبينا عليه السلام
شرع موسى عليه السلام الذي هو موافق لشرع ابراهيم عليه السلام فيكون عليه السلام صاحب شريعة مع موافقته
لابراهيم كذا قال البيضاوي فضعيف لما عرفته ان الاكثر في الاصل وايضا رسالة موسى عليه السلام مختص ببني
اسرائيل ولم يبعث الى العرب وسيدنا ابراهيم عليه السلام مبعوث الى العرب وحواليه الى بني اسرائيل فالقول
المذكور مشكل ق تعريض بانهم مشركون الظاهر ان المراد بالتعريض ههنا ما دل على معنى لا من جهة الوضع

الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة الاشارة من عرض اللفظ وجانبه وليس من اقسام الكناية وتحقيق
المعنى ومما كان من اليهود والنصارى لانه عليه السلام ليس بمشرك وهم مشركون فهو عليه السلام ليس يهوديا
ولا نصرانيا فهذا اثبات له بعد نفيهما عنه عليه السلام فلا تكرار لقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
قوله ورد لادعاء المشركين وهم عبدة الاصنام من العرب وهذا اقامة البرهان على ذلك بالتقرير المذكور
وعلم من مجموع كلامه انه حمل المشركين على مطلق المشركين سواء كانوا عبدة الاصنام او المشركين بعزير
والمسيح ولهذا اورد كلمة او دون الواو او الفاصلة فلا يكون المشركين من باب وضع الظاهر موضع المضمر كما فهم
من كلام العلامة الزمخشري والمص لم يلتفت اليه لان الافادة خير من الاعادة فالنفي على الاول كونه عليه السلام
من زمرتهم وعلى الثاني كون المشركين الذين عبدوا الاصنام على دين ابراهيم وملته فاريد بعدم كونه عليه السلام
من المشركين عدم كونهم على ملته عليه السلام على وجه ابلغ فان عدم كونه عليه السلام من المشركين مستلزم لعدم
كون عبدة الاصنام على ملته وهذا مراد كنايته فليتأمل ق من الولي اى ان اولى افعل تفضيل من الولي بمعنى
القرب ولما كان المراد القرب المعنوي قال ان اخصهم به ثم عطف عليه اقربهم عطف تفسير تنبيها على ان المراد القرب
المعنوي وافعل التفضيل اما لمجرد الزيادة او من قبيل الصيف احر من الشتاء اى ابلغ في قربه منهم من تباعدهم
في بعده ق لمن اتبعه في اكثر ما شرع لهم وهذا دليل على ما ذكرناه انفا في حل قوله مستقادا الله تعالى قوله على
متعلق بشرع بصيغة المجهول اراد به ان ما شرع لنبينا عليه السلام وان كان موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام
لكن شرع له عليه السلام بالاصالة اى بالاستقلال لا بمجرد اتباع ابراهيم عليه السلام فهذا شرع جديد وانه
اكثره لشرع ابراهيم عليه السلام وانما قال في اكثر لان في شرعهم ما لا يجب علينا وايضا في شرعنا ما لا يجب عليهم من الفروع
وان لم يكن متعينا واما القول بانه قيد الاكثر لانه وجب على المؤمنين الايمان بالقرآن اجمالا وتفصيلا ولم يجب على
الذين اتبعوه ووجب على الذين اتبعوه الايمان بتفاصيل صحفه ولم يجب على المؤمنين فيرد عليه ان الكلام
في الفروع لا في الاصول والايمان والا فكل الانبياء متحدون في الاصول ق وقرئ النبي بالنصب فيه اختصار
وتسامح اذ المراد وقرئ وهذا النبي وفي بعض النسخ وقرئ وهذا النبي بالنصب قيل والتقدير للذين اتبعوا
ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين امنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بلغو لان اتبعوا
النبي عن ذكره لان المؤمنين يشمل مؤمني امة موسى وعيسى عليهما السلام وعلى قراءة الرفع هو معطوف
على الموصول قبل الذي هو خبر ان وهذا النبي اولى الناس بابراهيم وتقديم المتبعين لتقدمهم زمانا فانه يكون
المراد بالذين امنوا امة محمد عليه السلام او هم ومؤمني اهل الكتاب او مطلق المؤمنين فيكون عطف العام على
الخاص وبالجر عطفا على ابراهيم والمعنى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه واولى الناس بهذا النبي للذين
اتبعوه وحذف لدلالة المعطوف عليه على هذا المحذوف والفصل بين العامل والمعمول وان لزم لكن الفصل الجزئي ليس
باجنبي من المبتدا لانها عند القائلين بكون المبتدا عاملا في الخبر والذين امنوا ان كان معطوفا على هذا النبي
فيكون من قبيل عطف بعض الصفات على بعض وان كان معطوفا على الذين اتبعوه لزم الفصل بين العامل
والمعمول فالاول هو المعول ق ينصرهم اى المراد لازمه والتعبير بالمستقبل لافادة الاستمرار التجددي ويجازيهم من

٢ انهم عطف على ابراهيم
٣ اى ان اخصهم به واقربهم منه
٤ وهو القرب
٦ وهذا
٧ عطفا على الذين اتبعوه

النفرة في الاخرة الحسنى اي الخصلة الحسنى او المثوبة الحسنى قوله لايمانهم اشارة الى ان الحكم على المشتق يفيد
عليه ماخذ الاشتقاق والى ان الايمان وحده كاف في المثوبة وختم الكلام بهذا يناسب مبدأه اشد المناسبة
قوله لو يردونكم
ودت طائفة اي جماعة منهم فالخطاب في لكم على سبيل العموم لانه وردهم ذلك في شان المؤمنين كافة قوله لو بمعنى
ان اي ان المصدرية قال ابن هشام والذي اثبت لو المصدرية الفرآء وابو علي وابو البقاء وابن مالك
واكثرهن بعد ود ويود وقال المحشي في تفسير قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم لا يردونكم
فان لو تنوب عن ان في المعنى دون اللفظ اي لا ينصب لو المصدرية مثل ان المصدرية واختاره هنا
وفي سورة البقرة اختار كونه للتمني لا بمعنى الشرط مراعاة للمذهبين وهذا حكاية لودادتهم وكان اصله
لو تضلكم فاجرى على الغيبة لقوله ودت كقولك حلف بالله ليفعلن وصيغة الماضي اشارة الى ان
ودادتهم ماض بالنسبة الى الاضلال وهو مستقبل بالنسبة او اشارة الى ان ودهم ذلك قبل كل شيء ٤ وما
يضلون الا انفسهم اوله لئلا يؤدي الى جعل الضال مضلا فهو مجاز مرسل وتم يلاحظ كون المعنى او وما يضلون الا امثالهم
على ان المراد بانفسهم امثالهم للتكلف البعيد في بكون الانفس مستعارة عن الامثال لشبههم في الكفر
والتمرد في المعاصي ولابد في الاضلال من التأويل بزيادة الضلال بطريق التسبب او ان اريد بالامثال
المشاركون بالضلال وهم الذين سبق العلم بسوء خاتمتهم لم يحتج الى التأويل في الاضلال لكنه بعيد
ثم القصر قصر الصفة على الموصوف اذ المعنى مفهوم الكون مضلا لهم مقصور على انفسهم او على
امثالهم ٥ وما يشعرون وزره لتمادي غفلتهم مع انه كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس واختصاص ضرره بهم
ناظر الى الاحتمال الاخير كما ان الاول ناظر الى الاخير قيل وهو من الاخبار بالغيب اذ لم يشهدوا ولم يسلم فقط لم تكونوا
بآيات الله الاستفهام هنا وفي امثاله للانكار اي لا سبب من الاسباب لكفرهم فبين الظاهر قل يا اهل الكتاب
ومحل هذا قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون لكن لا حاجة اليه قوله بما نطقت به في الكلام حذف مضاف
وفيه تعطف دلت على انه نطقت استعارة تبعية التورية اي المراد بايات الله الكتاب بقرينة الخطاب
لاهل الكتاب وان المراد بالكفر بها الكفر بما دل عليه من نبوة نبينا محمد عليه السلام ومعنى الشهادة الاعتراف
بحقيتها مجازا وفيه توبيخ على انكار نبوة نبيه عليه السلام بانكم تعترفون بحقية الايات مع انكاركم ما دلت عليه
٦ او بالقران عطف على قوله بما نطقت به في لا تقدير فيه اذ كفرهم به انكارهم به من اصله وفي معنى تشهدون
تشاهدون من الشهود الضمير في نعته راجع الى القران لا الى الرسول اذ يفوت الارتباط بين الكلامين وجوز بعضهم
كونه من الشهادة في الوجه الثاني لكن قوله في الكتابين آب عنه مع انه ليس بصحيح في نفسه ٧ او تعلمونه
بالمعجزات عطف على تشهدون نعته اي المراد بالشهود العلم والمعرفة مجازا بعلاقة السببية وانما جمع
المعجزات للتنبيه على قوة العلم الحاصل لهم واظهار فرط العناد لهم وما علم بالمعجزات وان كان نبوة الرسول
عليه السلام اولا لكنه حقية القران معلومة بها ثانيا فعلم منه ان المراد بالمعجزات ما سوى القران ولو اريد
بالمعجزات اعجاز القران على ان الجمع للتعظيم او لتعدد الايات المعجزة لم يبعد وعلى كل حال لا يخلو عن التمحل فيه
دلالة اخرى واما رجوع ضمير انه حق الى الرسول عليه السلام فبعيد ٨ بالتحريف نقل عن الراغب انه قال اصل اللبس

٢ نزلت في اليهود
٣ وعمارا ومعاذا الى اليهودية
٤ وما يتخطاهم الاضلال
٥ الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم
٦ والاعز ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
٧ انزلت آيات الله
٨ وانتم تشهدون نعته
٩ انه حق

اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني كلبست عليه امره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل قال المحشي في سورة البقرة واللبس
الخلط وتدليسه جعل الشيء مشتبها بغيره فالمعنى لم تخلطون الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه
حتى لا يميز بينهما لقوله هنا بالتحريف اشارة الى ما ذكرناه ان اريد بالتحريف المحرف فالباء صلة وتغيير الباطل و
وان اريد به المصدر فالباء سببية فلا يكون تفسير الباطل لو ابراز الباطل اما عطف تفسير للتحريف او اشارة
الى تأويل الكتاب بالباطل فيكون تنبيها على قسمي التحريف فيكون اللبس مجازا عن جعلهم الحق المنزل مشتبها با
الباطل سواء كان بتبديل المنزل بالمخترع او بالتأويل الزائغ بدون تحريف الكلم عن مواضعه ٢ او بالتقصير
عطف على التحريف في التمييز بينهما فالتقصير في تأويل ما يحتاج الى تدقيق النظر من اطلاق التقصير على مثل
هذا ليس بمناسب فالاولى كون هذا اشارة الى التأويل الباطل وكون ابراز الباطل في صورة تفسير التحريف وقرئ
تلبسون بالتشديد على صيغة المعلوم للمبالغة اللازمة للتكثير وقرئ تلبسون بفتح الباء فانه يجيء به وبابه فالبس
بمعنى الاكتساء مجازا عن الاخذ اذ هو لازم للاكتساء ويحتمل ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان شبه الحق مع الباطل
من حيث انهم يلازمونهما باللباس وشبه الاخذ والمصاحبة بالاكتساء ومع ذلك قرينة المكنية او ايقاع اللبس
وهو الاكتساء قرينة المكنية بدون الاستعارة في اللبس في الاكتساء قوله مع الباطل اشارة الى ان الباء للمصاحبة او بمعنى
مع كقوله عليه السلام استشهادا لاستعمال اللبس في حال الشيء وصفاته كذا قيل كلابس ثوبي زور اخرج البخاري
ومسلم رحمهما الله تعالى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت جاءت امرأة وقالت يا رسول الله ان لي
جارة اي ضرة فهل علي جناح ان اتشبع من مال زوجي بما لم يعطني فقال عليه السلام المتشبع وهو الذي يظهر
انه شبعان وليس كذلك اول الحديث المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور توضيحه ان المتشبع هو الذي
يظهر انه شبعان وليس كذلك والمراد بهذا المتصلف ولابس ثوبي زور وهو الذي استعار ثوبا يتجمل
او يمسك به لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه له وليس به فيلبس جهتي زور ويصير كانه لابس
ثوبين من الزور ووجه الشبه بين المتصلف بما لم يعط ولابس ثوبي زور ان المتصلف ادعى الكذب بزعمه
ان له فضيلة ويفوق الناس بزعمه الباطل فيكون له جهتان شبيهتان بالزور واضافة الثوب الى الزور
للاختصاص كما في حاتم الجود وكذا قيل وذلك انه يقول انه هو المرائي يلبس ثياب الزهاد وباطنه مملوء بالفساد
او المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى باحدهما واتزر بالآخر ٨ قوله لعلهم يشكون
انما قال يشكون اذ رجوع اهل الايمان انما هو بالشك فهو ثابت باقتضاء النص لانه لازم متقدم والمعنى
كما في الكشاف لعلهم يشكون في دينهم ٩ ويقولون ما رجعوا وهم اهل كتاب وعلم الا لامر قد تبين لهم
فيرجعون برجوعكم وهذا مراد المصنف لكنه اختصر فلم يذكر الرجوع قوله والمراد بالطائفة ١١ وهذا بناء على
جواز اطلاق الطائفة على اثنين ولم يرض به في سورة النور حيث قال والطائفة فرقة يمكن ان يكون
حافة حول شيء من الطوف واقلها ثلثة وقيل واحد واثنان انتهى وتقديم دولة اثنا عشر انيب
بما ١٢ آمنوا اي اظهروا وانتم مصرون على الكفر بالجنان وصلوا اليها لدلالة على ايمانكم فان الصلوة
مع الجماعة من شعائر الاسلام اول النهار اي الوجه مستعار لاوله بجامع ان كلا منهما اول ما يواجه

١٢ ثم اعلم من ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يرجعون

٢ في صورته
٧١ اي تلبسون الحق مع الباطل
زور
٨ نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ونعته
عالمين بما تكتمونه
٩ ظنا بانهم حكيم ١٠ لا تظهروا
١١ كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف
١٢ فلا تحبطوا احوالهم القبيحة
١٢ الا اظهروا عليهم من الصلاة الى الكعبة

نعالوا فالمعنى ح وقالت طائفة من اهل الكتاب بعضهم لبعض امنوا وكان لهذا مرجحا
اذ المتبادر مغايرة الاقوال امورد قد عرفت ان الطائفة تلايم هذا القول وكذا وشاورنا علماء
من عزنا فانهم من العلماء والاحبار ايضا لعل اصحابه يشكون فيه اي في شان نبوته فيرجعون وانما
قالوا لعل لعدم القطع فيه ولا تؤمنوا عطف على آمنوا ق ولا تقروا ولاستعمال الايمان باللام فسر
بالاقرار لكنه مع المواطأة بالاذعان والقبول لا الخالي عنه كما في الاول بقرينة لمن تبع دينكم والحاصل
لا تصدقوا عن صميم قلب الا دينكم بمعنى اثبتوا على تصديقه ولم تغيروه بتصديق القران ومحمد عليه
السلام واما القران فاظهروا الايمان باللسان لا بالجنان لعلهم يرجعون وبهذا البيان ظهر ارتباطه
بما قبله بهذا المعنى ق او لا تظهروا ايمانكم باللسان الا لمن كان فيما مضى على دينكم فدخل الاسلام فانه
رجوعهم عن دين الاسلام ارجى لانهم كانوا على اليهودية فلما تشكوا في دين الاسلام برجوعكم رجعوا
الى اليهودية وهذا اهم لليهود فعلى هذا الايمان في الموضعين بمعنى الاقرار خاليا عن الايقان في نو
تبع مجاز باعتبار ما كان قل يا ايها الرسول لهم قطعا لاطماعهم ان الهدى هدى الله فلا يفيد مكركم
من يهدي الله الى الايمان ويثبته عليه فعلى هذا يكون اخبارا بالغيب فيكون معجزة ق متعلق بمحذوف
اي دبرتم ذلك التدبير المذكور وهو الامر بالايمان اول النهار والكفر في اخره لرجاء رجوعهم وقلتم
عكسه اولى كما في الكشاف حيث قال وقوله ان يؤتى معناه لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك
ودبرتموه لا لشيء آخر فعلم منه ان مراد المص ان لام الجارة محذوفة ومتعلق بمحذوف مؤخر
وعلى هذا قال والمعنى ان الحسد حملكم على هذا اي ان ما بكم من الحسد والبغي ان يؤتى احد مثل
مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى قول ما قلتم قال الله تعالى ود كثير من اهل الكتاب
لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم اي من تشهيهم لا من قبل التدين والميل الى الحق
فدم بهذا الاحتمال ليوافق الاية المذكورة ق او بلا تؤمنوا اي او متعلق بلا تؤمنوا هذا وجه ثان اي
ولا تظهروا ايمانكم وجه النهار بان يؤتى تدر لبا بجعل الايمان بمعنى الاعتراف ولم يجعل الايمان باقيا
على حقيقته حتى يستغني عن التقدير لانه غير مراد هنا كالانخفى وقيل ولو ابقاه على حقيقته لاستغنى
عن التقدير اي ولا تظهروا تصديقكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاشياعكم انتهى فعلى هذا التابع
يكون اشارة الى الوجه ثالث لقوله ولا تؤمنوا الى التصديق القلبي ان يؤتى احد وقوعه من اليهود
محل نظر الا ان يقال ان هذا التصديق ليس بايمان لعدم قبولهم بالاخبار ويؤيده قوله تعالى الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الاية ق وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض
اي على هذا الوجه الثاني لا بالاول فانه على الاول كلام الله تعالى كما ان قل ان الهدى هدى الله
كذلك وفائدة الاعتراض ما ذكره بقوله يدل على ان كيدهم الخ وخبر ان هو هذا وجه ثالث
لقوله ان يؤتى والبدل بدل الكل واحتمال بدل البعض ضعيف وفائدة البدل التفسير مع تعظيم
الهدى وحمل ان يؤتى احد مع انه وصف لاحد على الهدى مع انه وصف له فتأمل بدليه بهدى الله منه

وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنا عشر من احبار خيبر ٤ بان يدخلوا في الاسلام اول النهار ويقولوا اوله نظرنا في كتابنا ٥ فلم نجد محمدا بالنعت الذي ورد في التورية

٦ عن تصديق قلب ولا لاجل دينكم

٧ وجه الظهور الاول كان على دينكم

٨ يهدي من يشاء الى الايمان ويثبته عليه

٩ ولا تفشوا الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام

هدى الله منه اما بتقدير المضاف اي هداية ان يؤتى او الهدى مبني للمفعول وهدى الله بدل الا شتمال
منه وقراءة ابن كثير ح لما كان التقدير خلاف الظاهر ابده بقراءة ابن كثير وجه التابيد ان الاستفهام لاقتضاء
الصدارة كان تعلقه بالمحذوف المؤخر متعينا ولا يتعلق بما قبل واتحاد القراءتين لما لم يكن واجبا بل
كان حسنا قال يؤيد ولم يقل يدل قوله للتقريع اي الاستفهام للانكار الواقعي وحاصله التقريع والتوبيخ
على التدبير المذكور فان الاستفهام وان دخل على الفعل لكن الانكار مسلط على المحذوف لانه داخل عليه
في الحقيقة ح وقرئ ان على انها النافية هذا وجه رابع من الوجوه الاربعة التي ذكرها المفسر وفي ان يؤتى
اخرها لان كون ان نافية غير متعارف فيما سوى الاستثناء وايضا يحتاج الى تقدير كثير كما قرره قوله فيكون
من كلام الطائفة كما كان كذلك حين تعلقه بلا تؤمنوا في قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض والمعنى
تفنن في الكلام حيث ذكر في الوجه الثاني كون هذا القول اعتراضا وهنا كونه من كلام الطائفة فكانه شبيها
بصنعة الاحتباك ح عطف على ان يؤتى على الوجهين فالمعنى قلتم ذلك ودبرتم لان يؤتى احد مثل ذلك
ولما يترتب عليه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة هذا على الوجه الاول والاخير او للاشعار بانه احد الامرين
في كونه سببا لحسدهم وعلى الثاني وهو ان يتعلق بلا تؤمنوا فالمعنى ولا تظهروا ايمانكم وتصديقكم بان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاتباعكم الذين شنعوا اليهودية و
ولو ليقصد العموم اذ التردد في المنفي دون النفي بانه بلاحظ العطف او لان النفي ثابت ولو عكس لعكس الحكم
وكون المحاجة يوم القيمة مصرح في الكشاف حيث قال والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا
لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وقال النحرير التفتازاني
ليس المراد بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيمة بل المحاجة في تقنانه وتقديره يعني لم يقدر الله ان تغلب
احد من غير من يتبع دينكم عليكم بالحجة لا غلبة عليكم الا لمن يتبع دينكم اذا كان الحق معه في دينكم ولم يبين
فساد كون المحاجة يوم القيمة ولم يبين ايضا ما اختاره بالدليل فلا جرم انه لا اعتداد به ق وعلى الثالث
معناه حتى يحاجوكم او والثالث هو ان يكون ان يؤتى جزاء فيكون او بمعنى حتى لان حاصل الكلام
ح قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصح عطف يحاجوكم عند ربكم
عليه اذ المحاجة عند الله ليس هدى ولفظة او التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير ان بمعنى الى ان
لا بمعنى حتى لكن وضع حتى هنا موضع الى ان لاتحاد المعنى وعلى انه النافية معناه ما يؤتى احد مثل ما
اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما اوجد الايتاء المذكور للمحاجة فتظهر ما ثبت فتحدثنا دالة
التعرض له كما في قراءته ق لانه في معنى الجمع اذ همزة احد اصلية قد علله بما سبق بانه نكرة واقعة في
سياق النفي وهنا على كل احتمال كونه كذلك محل نظر فالاولى في التعليل ما في المطول من ان معنى احد الذي
همزته اصلية ما يصلح ان يخاطب مذكرا كان او مؤنثا مفردا او غيره فيستعمل في معنى الجمع يعني ان احدا
هنا ليس واقعا في سياق النفي على كل احتمال كما ذكرناه مع ان ائمة اللغة ذكروا ان احدا لا يستعمل في الايجاب
اصلا كما صرح في التلويح او لا يستعمل في الايجاب بدونه كل كما في المطول الا ان يقال ان الكل مقدر هنا

اشارة الى ان بينه كلامي النحرير في كتابيه نوع تخالف

٢ ان يؤتى على الاستفهام

٣ تؤيد الوجه الاول

٤ اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم

٥ الاولين

ولا يخفى بعده قيل ان الفضل وهو الاسلام بيد الله لا بيد غيره اذ الكلام بقيد الحصر يؤتيه
بمعطيه تفضلا وتوفيقا من يشاء فلا يمكن لاحد رفعه فضلا عن رده ومن يرد الله فما له من
مضل ويكون تقريرا لقوله قل ان الهدى هدى الله ولذا اعيد لفظة قل اعتناء بشانه ويحتمل اعتراضا
آخر لتأكيد شانه او بقاء في قوله ان يؤتى اى النبوة والوحي الذى هو الفضل العظيم بيد الله يؤتيه
من يشاء لا بحكمكم وتعنتكم ولا ينفعكم الحسد ولا يفيد لكنه بناء على بعض وجوه ان يؤتى والاول اعم واهم والله ذو
الفضل العظيم فيه دفع وهم القصور في افضاله المتعدد الى الفهم مما اختص من يشاء برحمته كذا قيل
فيكون احتراسا قال المصنف في سورة البقرة اشعار بان النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس لضيق
فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من الحكمة لكن المص حمل هذا الكلام على رد وابطال وعن هذا قال رد وابطال
وابطال لما الظاهر ان المراد مما زعموا قصد عرضهم وارادة تضليلهم بالايمان وجه النهار والكفر آخره فرد الله
تعالى بانه ولي الهداية والفضل فلا يضر كيدهم من يريد الفضل والرحمة ق استودعه قنطارا فيه اشارة
الى ان قوله ان تأمنه من امنته بمعنى استحفظته والاوقية بالفتح سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا
والقيراط خمس شعيرات والوقية كالاوقية قال في اوائل السورة والقنطار المال الكثير وقيل مائة الف دينار
وقيل ملء مسك ثور وما ذكره هنا يخالف له فالاولى الاكتفاء بالمال الكثير فنحاص بكسر الفاء وسكون النون
والحاء المهملة بعدها الف ثم صاد مهملة وقيل بالكسر والخاء المعجمة ق وقيل المأمونون الخ فعلى هذا المراد
باهل الكتاب اليهود والنصارى والتقسيم باعتبار النوع المتحقق في ضمن الافراد الكثيرة او القليلة وهو
تكلف ولذا مرضه واما في الاول فالمراد اليهود فقط والتقسيم باعتبار الافراد وكون الغالب في اليهود
الخيانة لا ينافيه من لا يخونه كعبد الله بن سلام ق مدة دوامك يريد به ان ما مصدرية ظرفية مستثنى
من عموم الاوقات قوله قائما على رأسه كناية عن المبالغة في مطالبته اذ القيام يلزمه المطالبة بالتقاضي
اى طلب القضاء ويلزمه الالحاح فيه وعدم المفارقة كما هو الظاهر كذا قيل وفيه تأمل والاظهر ما ذكره المص
قوله اشارة الى ترك الاداء فصيغة البعد للتحقير وان المدلول عليه بقوله لا يؤده وهذا هو الصحيح وفي بعض
النسخ سقط قوله لا يؤده اكتفاء بالاضافة العهدية لظهور عدم كون ليس علينا مقولا له ولذا قيل انه من سهو
الناسخ للايهام ان بانهم قالوا مقولا له في بادي النظر والاميين منسوب الى الام في انه لا يكتب ولا يقرأ
نبعوا على حال ولادتهم من الام يعنون به العرب ق عتاب وذم اى في اخذ اموالهم لانه تعالى لم يجعل
لهم في كتابنا حرمة فترك الاداء ليس بمستقبح منا فتجاسروا على ذلك وهذا افتراء على الله وعن هذا
ردهم الله تعالى بقوله ويقولون على الله الكذب وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستغرابه
وكمال شناعته او للاستمرار ق بادعائهم ذلك اى بان ذلك في كتابهم وانه حكم الله تعالى ق انهم
كاذبون اذ المحظور الافتراء عليه تعالى مع العلم بذلك لا مع عدم العلم لانه لا يدخل تحت الوسع
قوله في التورية اشارة الى ان المص عنده كون المراد باهل الكتاب هنا اليهود ق وقيل لو يستفاد منه
ان اليهود استحلوا ظلم من اسلم وترك دينه واما قبل الاسلام فلم يستحلوا ذلك وان لم يكن على دين

علي دينهم اليهود وهذا ليس بموافق لظاهر النظم ولذا مرضه واخره ق اى بلى عليهم فيهم سبيل اى طريق
لهم يصلون اليهم بالعتاب والذم اذ حرمة الظلم عامة في كل شريعة لمن خالفهم ومن وافقهم ق مقرر لما
اثبته بلى وجه التقرير هو انه يفيد هذه الجملة ان من لم يوف بعهد الله فانه مبغوض ومعاتب والى ان الامانة
ممن لم يوف بعهد الله تعالى ق لكن في العهد مضاف الى الفاعل اولا فهو مضاف الى المفعول وعموم المتقين لـ
الـ من اوفى بعهده وغيره بناء على ان اللام للاستغراق ولو حمل اللام على العهد الخارجي لكان من قبيل
وضع المظهر موضع المضمر اختاره المص في اكثر مثل هذه المواضع وحاصله انه لا بد من رابط الجزاء بالشرط
وان الاكثر هو الضمير ولذلك قال ناب مناب الراجع وقد يقوم مقامه شيء آخر وههنا قام عموم المتقين مقامه
كانه قيل فان الله يحب ويرضى عنه وعن غيره من المتقين ولم يشترط بعض ربط الجزاء بالشرط بالضمير وغيره
ق يعم الوفاء وغيره فذكر التقى تعميم بعد التخصيص وجه تخصيص الوفاء بالذكر لكونه انسب بالمقام وخص
التقوى في سورة البقرة بالاجتناب عن المناهي حيث قال والثالثة اى المرتبة الثالثة للتقوى التجنب عن كل
ما يوجب من فعل او ترك واداء الواجب ليس من ذلك الا انه يقال اداء الواجب التجنب عن ترك الواجبات
ق يستبدلون اى يشترون استعارة تبعية والمعنى يتركون عهد الله ويعرضون عنه ويختارون
ثمنا قليلا وتفصيله قد مر في سورة البقرة والباء داخل على المتروك ق بما عاهدوا عليه اشار الى ان العهد
مصدر بمعنى المفعول او يراد به المعنى الشرعي له والاضافة الى المفعول قوله والوفاء بالامانات اشارة
الى ربطه بما قبله وايمانهم عطف على عهد الله عطف الخاص على العام وجمع الايمان لاضافتها اليهم
وافراد العهد لاضافته اليه تعالى قوله بما حلفوا اشار به على ان الايمان اطلق على ما حلفوا به لا على نفس
القسم من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه تفصيل في قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية ق متاع الدنيا
فانه وان جل قليل مسترذل بالاضافة الى ما يفوت عنهم من حظوظ الآخرة ق بما يسرهم توجيه لنفي
التكلم بان المراد نفيه بما يسرهم وان وقع التكلم بما لا يسرهم فلا ينافيه مثل قوله تعالى فسئل المجرمون او يسئل
او المعنى ولا يكلمهم بشيء وان الملائكة يسألونهم والآيات الدالة على سؤالهم محمولة على سؤال الملائكة
فلا اشكال بمثل قوله تعالى فوربك لنسئلنهم ولانه تعالى اسند السؤال الى ذاته في قوله او لا ينتفعون
فيكون عدم التكلم مجازا عن عدم الانتفاع اذ ما لا ينتفع به فكانه معدوم ق والظاهر انه كناية جواب
آخر عن نفي الكلام فالاربعة الاجوبة والظاهر منها كونه كناية لانه يمكن ان يراد من عدم التكلم معناه الحقيقي
فلا وجه للحكم بالمجاز والا لم يصح ارادة المعنى الحقيقي كذا قالوا وفيه نظر لان كثيرا من المواضع يذكر فيه النفي له
كون اللفظ حقيقة او مجازا من ضعف القرينة المانعة فانه نظرا الى ضعفها يصار الى الحقيقة وان نظر
الى تحققها يصار الى المجاز لوجه الظهور وما ذكره المص يعود لقوله ولا ينظر لا ما ذكر ارباب الحواشي يعني
كان قوله تعالى ولا ينظر اليهم كناية عن نفي التكلم كناية ق اعرض عنه ناظر الى قوله ولا ينظر اليهم وعن التكلم
معه ولو بما لا يسره ناظر الى قوله تعالى ولا يكلمهم الله نشر غير مرتب قوله كان من اعتد بالانسان يحتمل فيه بغيره
وفي الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاده نظر عينيه

من قريش فلما اسلموا تقاضوهم فقالوا اسقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا انه كذلك في كتابهم

وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر
٣ اثبات لما نفوه
٤ استيناف
٨ والاجتناب عن المناهي
٩ من الايمان بالرسول
١٠ ولتنصرنه
١١ احلا
١٢ يوم القيمة
١٣ بالكلمات
١٤ غضب عليهم
١٥ لقوله
١٦ والالتفات نحوه
١٧ بعينه وبملء النظر اليه

٤ لما عهدوا بالحجة الواضحة
٤ كعبد الله بن سلام ... اوقية ذهبا فاداه اليه
٦ كفنحاص بن عازوراء ... القرشي دينارا فجحده
٧ على الكثير الغالب فيهم الخيانة
وقرأ حمزة وابو بكر وابو عمرو يؤده اليك باسكان الهاء
١٠ مبالغة في مطالبته بالتقاضي والترافع واقامة البينة
١٦ وتحالفوا لم يعطوهم
١٧ حرمة

كثر وصار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد معنى الاحسان
مجازا عما وقع عنه كناية فيمن يجوز عليه النظر انتهى واخذ العلماء من هذا الكلام ان الكناية عند صاحب
الكشاف لا يمكن الحقيقة فيه والمجاز فيما يمكن الحقيقة مع قطع النظر عن قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
وهنا لما كان النظر بتقليب الحدقة يكون مجازا فيمن يجوز ذلك كالانسان اذا كان قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي فيراد به الاعتداد والاحسان اثباتا او نفيا اذ النفي تابع للاثبات ويكون كناية فيمن لا يجوز
ذلك التقليب كما في هذا الكلام فان تقليب الحدقة محال في حقه تعالى وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة البصر
فاستعماله في شانه تعالى يكون مجازا لا كناية لان ارادة المعنى الحقيقي او جواز ارادته شرط للكناية وقوله
بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحوها مجاز عند صاحب الكشاف
لا كناية مصطلح اهل البيان وان اطلق الكناية على مثلها فهو على اصطلاح اهل الاصول فهي ما استتر
المراد منه سواء كان حقيقة او مجازا وتفصيل هذا المقام وبيان الفرق بين المجاز والكناية محل فنه
البيان وقول المحشي والظاهر انه كناية عن غضب عليهم لقوله لم يخف لرأي صاحب الكشاف فان الظاهر
انه جعل قوله ولا ينظر كناية مع ان الزمخشري لم يرض به وجعل ولا يكلمهم كناية لا مجازا لان المعنى الحقيقي
وهو التكلم نفيا واثباتا ممكن وهو موافق لرأي الزمخشري وان قيل ان مراد المحشي كونه ولا يكلمهم كناية
دون ولا ينظر اليهم يكون موافقا لما في الكشاف ومراده من قوله لقوله تعالى ولا ينظر بيانه كون الاول غير
محمول على ما ذكره اولا قوله ولا يزكيهم اي في الدارين فانه غير مقيد بيوم القيامة وان كان المعطوف عليه مقيدا به اذ اعتبار قيد المعطوف عليه في المعطوف وعدمه غير واجب بل هو موكول
الى القرينة واستقامة اعتباره وعدمه في تقييد فائدة زائدة قوله نزلت في احبار اليهود وهم ابو رافع
ولبابة بن ابي الحقيق وحيي بن اخطب كذا في الكشاف ولاحتمال الزيادة والنقصان قال رض في احبار
اليهود فالمراد بعهد الله ما عهد اليهم في التورية من امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره فالعهد مضاف
الى الفاعل والمفعول متروك كما ذكره قوله ورشوة فهي الثمن القليل قوله وقيل نزلت في رجل مرضه
لان الجمع في النظم الجليل لا يلائمه والقول بان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم والجمع للتنبيه على
ذلك لا يرفع الضعف بل هذا اخرجا البخاري في صحيحه عن عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام
سلعة في السوق فحلف بالله لقد اعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه
الآية قوله وقيل في ترافع كان اخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وتعدد سبب النزول
لا مانع منه كما مر انتهى وذكر في الاول شان العهد وفي الثاني والثالث شان الحلف مع ان النظم
الكريم مسوق لذمهما جميعا ولا مانع من بيان حكم الشيء الذي هو غير محقق في سبب النزول قوله يعني
المحرفين تفسير للفريق لا الضمير في الكشاف لفريقا هم كعب بن الاشرف والمراد حكام كعب
ككعب الا لما ذكرنا من انه يحتمل الزيادة والنقصان فالاولى عدم التعيين او عدم الحصر وحيي بالتصغير
واخطب بالخاء المعجمة افعل من الخطب في الاصل ثم صار اسما قوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء

والتاء الفوقية معنى اللي والصرف عن وجهه واستقامته واصله فتل الحبل استعمل هنا لامالة الشيء عن
المنزل الى الباطل مجازا اذ الامالة لازمة للفتل قوله فيميلونها اشارة الى ما ذكرناه وحاصل المعنى انهم
يميلون الالسنة في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغيرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون ان المحرف
هو التورية فيلتبس عليهم الامر قوله او يعطفونها بمعنى يميلونها والتعبير به تفنن اي يعطفون الشيء بشبه
الكتاب اي المضاف مقدر وهو الشبه ومع الباء صلة يلوون والمعنى يقرؤون شبه الكتاب وهو المحرف
ثم يقولون صريحا هو من عند الله بعد ما لم وهموا انه من عند الله بقراءته ترويجا للمفسدة واما على الاول فالمضاف
المضاف المحذوف القراءة فالباء بمعنى في وكونها للملابسة اولى اي ملتبسة بالكتاب ولعل الاول
اشارة الى كون التحريف بالتأويل والثاني الى تبديل كلمة بكلمة ووضعها في مكانها وقيل ولا فرق بين
الوجهين في المعنى الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب قوله وقرئ يلوون اصله يلويون كيرميون
فصار بعد الاعلال يلوون كيرمون وهي القراءة الاولى ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي
كما في اجوه اصله وجوه ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وحذفت الهمزة ولا بناء فيه
ما ذكره المحشي من حذف الهمزة اولا اذ الواو لمطلق الجمع فصار بعد ذلك يلون بفتح الياء وضم اللام
بعدها واو مفردة ساكنة وقيل ولم يرض بنقل حركة الواو الى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين لانه
لا يكون لما فيه من توالي الاعلالين في كلمة واحدة قياسا لجعلها ما فيه ابدال وتخفيف الهمزة واشار بقوله
قياسا الى ان قلب الواو همزة ثم حذفها هو على خلاف القياس فلا يجتمع فيه الاعلالان قياسا وهذا قراءة مجاهد
وابن كثير قوله الضمير للمحرف او الشبه كما اشير اليه في الكشاف لكن المحشي ذهب الى انه هو المحرف فاكتفى به قوله المدلول
عليه فالمرجع مذكور معنى قوله والضمير للمسلمين وكذا الخطاب لهم في قراءة الخطاب قوله تأكيد لقوله وما
هو من الكتاب اي وما هو من عند الله تأكيد له قوله وتشنيع عليهم الاظهر الى قوله ويقولون هو من عند الله
يعني ان هذا القول منهم يدل على فرط جسارتهم وحكايته اشارة الى كمال شناعتهم وفرط قبحهم بانهم
لا يعرضون فقط بل يصرحون بانه في التورية ومن عند الله ولظهور المراد قال تأكيد لمجموعه قوله
وبيان انهم عطف تفسير للتشنيع اذ التصريح بالكذب اشنع من التعريض اي ليس تعني معنى
وما هو من عند الله اي ليس نازلا من عند الله تعالى وهذا تمهيد لقوله وهذا لا يقتضي والاظهر
كونه معناه ظاهر قوله انه لا يكون فعل العبد لانه قد علمت ان معناه ان المحرف ليس نازلا من عند الله
كما زعموا لا انه كان فعله تعالى خلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الذي هو كونه فعله تعالى بلا انزال
فلا اشكال بان المحرف لما لم يكن فعل الله تعالى يكون فعل العبد فيكون العبد خالقا لفعله وهو مذهب المعتزلة
قوله تأكيد اي زيادة تأكيد وتسجيل اي تصريح افترائهم على الله تعالى بعد الرمز والاشارة اليه
والتعهد وقد عرفت ان المذموم الكذب عمدا وصحة العطف مع التأكيد لان المغايرة بينهما حاصلة
في الجملة بالتصريح والتعريض وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم اليهود الذين قدموا على كعب
بن الاشرف غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله عليه السلام ثم اخذت قريظة ما كتبوه

يخلطوه بالكتاب الذي عندهم قال عليه السلام شرار الناس شرار العلماء ما كان اي ما صح وما استقام لبشر
لاحد والتعبير بالبشر للتنبيه في اول الامر ان القول الاتي ليس من شأنهم لمنافاته البشرية وتنكيره للتعميم ٥
والنفي للعموم في النفي لا لنفي العموم ان يؤتيه الله الكتاب الآتي بالتوحيد والناهي عن الاشراك فاللام
للاستغراق اي جنس الكتب السماوية فيدخل الانجيل وعيسى عليه السلام دخولا اوليا والحكم اي الحكمة التي
يكمل بها نفوسهم من المعارف والاحكام ومن جملة المعارف صرفه كونه عبدا لا ربا والنبوة التي هي
اعلى المراتب وبعدهم يعطاها سوء الفعل وفتح الخطاب والمعنى ان من كان مرزوقا بالكتاب الناطق
للحق والفهم به والامر بالارشاد والى الصواب كيف يأمر الناس بالباطل الذي اسند اليه الكفرة الفجرة
ن تكذيب ورد على فبدة عيسى في افترائه على ان عيسى عليه السلام امرهم بعبادته حاشاه عن ذلك فيه ايضا
بيان لافترائهم على الانبياء عليهم السلام اثر بيان افترائهم على الله تعالى ن ان ابا رافع القرظي بضم القاف
وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة اي يهودي من بني قريظة وعبر في النسبة بحذف المضاف وحذف الياء
والتاء في قريظة والمراد من السيد علم شخص من نصارى نجران ن واني نأمر بغير عبادة الله اي ان
نأمر بعبادة غير الله اذ غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص اعني عبادة غير الله فانها
من افراد غير عبادة الله والكناية لما كانت ابلغ اخترت وفي رواية محيي السنة في معالم التنزيل بل معاذ الله
ان آمر بعبادة غير الله نفيه روايتان رواية الشيخين ابلغ كما عرفت ن ولكن يقول لما كان لكن متوسطة
بين النفي والاثبات والمنفي سابقا القول المذكور قدر المعنى بيقول اشارة الى ما ذكرنا نعم ان النفي
متوجه الى المعطوف دون المعطوف عليه وهو منصوب لكونه معطوفا على منصوب وهو ثم يقول ان
وصحة رفعه لكونه عطفا على المعنى لانه لا معنى لا بقول ضعيفة واضعف منه ما قيل يصح عدم القول
على معنى لا يكونون قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين لانه خلاف الظاهر ويحتاج الى تغيير ما ن بزيادة
الالف والنون زيادة الالف والنون في النسب للمبالغة كثيرة كاللحياني بكسر اللام عظيم اللحية والرقباني
غليظ الرقبة ومنه الجسماني والصيدلاني وهو الكامل في العلم والعمل فمن خلا عن العلم او العمل او عنهما
نفقد انقطع نسبته الى الرب العياذ بالله تعالى وفي الكشاف وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد
نفسه وكد روحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل فكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه
بمنظرها ولا تنفعه بثمرها انتهى ولا يخفى ان من عمل بخلاف علمه اشد خيبة منه ونكون ممن اضله
الله على علمه نسأل الله التوفيق وحسن العاقبة ن بسبب كونكم معلمين اي الباء للسببية وما مصدرية
فهي متعلقة بكونوا اي كونوا منسوبين الى الرب واحترزوا عن الانقطاع بالنسبة بانواع المراء
والاجتناب عن المنهيات بسبب كونكم معلمي الكتاب اي جنسه من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد
وكونكم عالمين ن فائدة التعليم والعلم معرفة الحق فائدة التعلم اي العلم ظاهر واما التعليم
ففائدته تعريف الحق واعلامه دون المعرفة اذ هي حاصلة بالعلم المتقدم على التعليم والاعتذار
بان التعليم يوجب زيادة المعرفة ولكنها يؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز مع عدم مساعدة

٥ ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ٦ ويأمركم بالكفر ٧ بعد اذ انتم مسلمون
٨ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به ولتنصرنه

مساعدة اللفظ لذلك وانما قدم كونهم معلمين لانه عبادة متعدية وايضا انه مستلزم للعلم فهو اشرف
وبالتقديم اليق قوله للاعتقاد ناظر الى معرفة الحق وهي معنى الكمال في العلم قوله والعمل ناظر الى معرفة الخير وهذا
معنى الكمال في العمل وفي جعل الاعتقاد غاية للمعرفة تنبيه على انها غير الاعتقاد فان اهل الكتاب يعرفونه
الحق ولا يعتقدونه ن يعني عالمين في يكون تدرسونه تأكيد له وكذا تدرسونه من التدريس يكون
تكرارا لتعلمونه من التعليم والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة وكذا الكلام اذا كان القراءة المشهورة
بهذا المعنى ن عطفا على ثم يقول اي على يقول لا على ثم يقول ولظهور المراد شاع ولا مزيدة اذ قد شاع
زيادة لا لتأكيد النفي تنبيها على الاستقلال والمعنى ما صح لبشر ان يجمع بين النبوة وبين ان يقول لهم ولا
ويأمرهم بعبادة نفسه ويأمر اتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وما وجد بشر كذلك قط ن او غير مزيدة
على تقدير عطفه على يقول لا على ثم يقول والمعنى ح ما كان لبشر ان يجمع بين النبوة وبين ان يأمر بعبادة
نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة بل كان ينهى
عن عبادة الكفار من الملائكة والانبياء وينهى ايضا عن عبادة نفسه فلا يتوهم ان نفي النفي اثبات
اذ النفي الاول متوجه الى الجمع بين الامرين الامر الاول مثبت والامر الثاني منفي وانتفاؤهما معا
اما بكونهما ثابتين او عدميين وكونهما ثابتين بطريق نفي الثاني كما اوضحناه من انتفاء النهي
ليس بثابت فقط بل الانتفاء النهي متحقق في الكل قوله بل ينهى الظاهر انه عطف على لا يأمركم باتخاذ ال
عطف تفسيري والنفي مسلط عليه غرضه منه الاشارة الى ان معنى عدم الامر هنا النهي تبعا للكشاف
وان كان اعم منه لكنه صرح به لكونه انسب بالمقام والعام وان لم يكن دالا على الخاص لكنه قد يراد به مجازا
او المراد العام لكن في الخارج تحقق في ضمن الخاص والوجه الاول هو المعول لكون الثاني محتاجا
الى التمحل ن وهو ادنى ن اي اتخاذ الكفار اربابا ادنى اي اقرب الى العقل من عبادة القوم نفسه
في كونها عبادة لغير اهلها اذ اتخاذ الجميع من حيث جميع اقرب الى العقل بالنسبة الى اتخاذ نفسه ولم يكن
واحد منهم مستحقا للعبادة وادنى بمعنى اقرب اسم تفضيل من الدنو فان من يريد ان يستعبد شخصا
يقول له ينبغي ان تعبد امثالي واكفائي وقيل ادنى بمعنى انزل واقل من العبادة لان الاتخاذ ربا
لا يستلزم العبادة بالفعل ولا يخفى ان اتخاذ الرب معناه هنا العبادة لا غير ن ورفعه ابن قرة في الكشاف
الرفع على ابتداء الكلام اظهر وينصره قراءة عبد الله لن يأمركم وجه الاظهر كونها خالية عن تكلف جعل
عدم الامر بمعنى النهي وبان العطف يستدعي تقديمه على لكن ويفهم منه اظهر الحالية ن أيأمركم اي
الاستفهام للانكار الوقوعي والتعبير بالكفر للاختصار والتنبيه على ان ذلك الامر كفر والقرينة للبشر وهو
المناسب للسياق وقيل لله وهو لا يلائم ما سبق واللام في البشر من الحكاية لا من المحكي فيكون الانكار عاما
وقيل على ان الخطاب اي ولا يأمركم للمسلمين في تأخيره وقيل قال رجل يا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ليس بمناسب فضلا عن ترجيحه هذه الدلالة بناء على ان الاسلام بمعناه الاصطلاحي
فلا ربما المعنى اللغوي فلا دلالة على ذلك فالدلالة ظنية ولو قال وفيه تأييد لكان اولى ن قيل انه

وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون من ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم

الاعتقاد ... باختباره والمعرفة اعم بحسب ذلك الحق بالصدق

ويجوز ان تكون القراءة المشهورة ايضا بهذا المعنى على التقدير والمعنى تدرسونه

على القراءة المشهورة الاولى اختيار ويجدا الجواب على تعلمونه بمعنى عالمين لئلا يلزم التكرار

٦ وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب تعلمون

٦ نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب

٧ تكون لا لتأكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا

٨ على معنى انهم ليس له ان يأمر بعبادة ولا يأمر لاتخاذ الكفار اربابا

٩ عنه ١٠ من العبادة

١١ على الاستئناف ويحتمل الحال

وقرأ ابو بكر عن عاصم برواية الدوري باختلاس الضم

١٧ وهم المستأذنون لان يسجدوا له

اشارة الى ان هذا الافساد ... ناشئ من الاحبار والرهبان وهم عبدة الانداد وصاحب الطغيان منه

٧ وقيل

اشارة الى ارتباطه بما قبله

٢ والسيد النجراني قالا يا محمد ٤ اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا نقال معاذ الله ان يعبد غير الله

٥ فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت ٦ وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك قال لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله

٨ كونوا ربانيين ٩ والرباني منسوب الى الرب ١٠ والنون

١٢ الكتاب ١٢ وبسبب كونكم دارسين له

وفي ان الانخون العظيم في اهل الزمان لفساد العلماء الا من ... منه

١٥ الحق والخير للاعتقاد

على ظاهره اى بلا حذف المبتدا، وبدونه حذف المعطوف مع حرف العطف واعتبار اضافة الميثاق الى
اضافته الى المفعول والآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم النبيون وانما جعل هذا ظاهرا لعدم
التكلف الذى يلزم فيما سواه ق ولذا كان هذا حكم الانبياء الخ لما كان الله عهد الى جميع خلقه بان يجانه
سوا احتاج تخصيص الانبياء الى التوجيه فقال لان النبيين لما كانوا اصحاب الوحى امكن اخذ
الميثاق عنهم واما غيرهم من الامم فاخذ الميثاق عنهم بواسطة انبيائهم هذا وجه التخصيص ظاهرا ؤ
واما فى الحقيقة فلا تخصيص لان حكم الامم ثابت بدلالة النص وهذا معنى قوله كان الامم به اولى
ق وقيل معناه الخ معادل لعوله قيل على ظاهره قوله واسمهم اشارة الى حذف المعطوف مع حذف حرف العطف
وهذا خلاف الظاهر وان كان المقام يدل عليه كدلالة الحر على البرد فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر الآية وفى هذا
القول ايضا اضافة الميثاق اضافته الى المفعول وآخذ الميثاق هو الله تعالى وليس المبتدأ محذوفا
ق وقيل اضافة الميثاق الخ وفى هذا القول خلاف الظاهر فى اضافة الميثاق وفى الاحتياج الى تقدير
الامم ق وقيل المراد الخ وفى هذا القول خلاف الظاهر حذف المبتدا المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
او حمل النبيين على الاستعارة التهكمية قوله او سماهم مقابل على حذف المضاف تهكما بهم شبه
اولاد النبيين بهم لتنزيل التضاد وهو عدم النبوة منزلة النبوة بواسطة التهكم فذكر اسم المشبه به
واريد المشبه قال فى الكشاف ويدل عليه قراءة ابى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب غرضه التأييد لهذا المعنى لبعده والمص تركه لان دلالة القراءة الشاذة على
المعنى المراد من القراءة المتواترة ليست بقوية ق واللام موطئة الخ كانها وطئت طريق جواب القسم
اى سهلته لفهمه كما قيل اى مأخوذ من قولهم وطأ الموضع يوطئ اى يسهل المشيه فيه وعرفها
النحاة بانها اللام التى تدخل على الشرط سواء لفظة ان وغيرها وان كان غالبا فى ان ليشترط تقدم القسم
لفظا او تقديرا ليؤذن ان الجواب له لا للشرط وعند الفراء جاز ان يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه
ومن هذا ترى الشيخين يقولان هذا جواب الشرط والقسم فى مثل هذا الموضع وايضا لا يجب دخول هذا
اللام على كلم المجازاة صرح به صاحب الكشاف فى سورة هود فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ لما
بالتخفيف ورضى به المص فالدخول على الشرط ليس بلازم عند بيانه الكثرى ولعل هذا المراد من الشرط
ذلك ق وما يحتمل الشرطية وهو احتمال قوى لان وقوعها بعد [illegible] كلمة الشرط اكثر او لازم قوله ساد مسد
الخ ظاهره انه ليس بجواب بل قائم مقام جواب القسم لكنه ليس بمراد بل غرضه انه جواب القسم ودليل على جواب
على جواب الشرط كانه جواب لهما او جواب الشرط على مذهب الفراء ودليل على جواب القسم ولا يجوز ان يكون
جوابا لهما معا لان جواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فلا يجتمعا والقول بانه يحكم على الجملة الواحدة
بالمحلية وعدمها باعتبارين ضعيف لانه ما دام معربا ولو محلا القول بانه لا محل له من الاعراب بعيد بل ميل الى التدقيق
الفلسفة ق ويحتمل الخبرية اى ان يكون ما موصولة وما ان متضمنة لمعنى الشرط كانها دخلت على كلمة الشرط
وعلى هذا ما مبتدا خبره لتؤمنن به والعائد محذوف حتى قال فيما سيأتى او موصولة والمعنى اخذه للذى

٢ انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين واممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم

٣ الى النبيين اضافة الى الفاعل
٤ والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذى وثقه الانبياء على اممهم
٥ اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنوا اسرائيل ٩ نبيين
لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا

٦ فى لما لام القسم لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف

لا و لتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط

٧٨

المراد ما يقابل الجزائية او الموصولة الاسمية دون الحرفية
منه

للذى آتيتكموه وضميره راجع الى الموصول لكن لا لتقدير هناك ق بعض الكتاب اشار به الى ان من تبعيضية
باعتبار كل واحد لكن لا يختص بقراءة حمزة فالتنبيه عليه هناك اولى ثم فى صورة كون ما شرطية من بيانية لكن
ملحوظ فيه التبعيض واللام متعلقة بالقسم المحذوف لا بقوله لتؤمنن به فان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
ثم بحسب المعنى متعلق به كما فهم من كلام المص وهذا اى كونه الجار متعلقا بالقسم المحذوف مما صرح به صاحب
الكشاف فى قوله تعالى فبما اغويتنى لاقعدن والمص ايضا صرح به فى نهاية البيان ومن كسر اللام قال هى
متعلقة بالاخذ لان المعنى اخذ الله ميثاقهم لما اوتوا من الكتاب والحكمة ومن هذا قال بعض المحشين
فانه يتلاءم ح جعل الايتاء المذكور علة لاخذ الميثاق وقيل اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وهو ان
الايتاء المذكور يوجب الايمان بالرسول المصدق لهم ونصره والكتاب وان كان خاصا ببعض الانبياء
لكن الحكمة عامة لجميعهم عليهم السلام ويظهر بذلك سر عطف حكمة على كتاب الا ان يقال ان ما لاخذ
الله ميثاقهم القسم بالله ويؤيده قوله لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف قوله للذى فى قوله والمعنى
اخذه للذى بكسر اللام الاولى تقديم بيانه لهذا المعنى على قراءة حمزة قوله وجاءكم رسول مصدق له اشارة
الى ان قوله تعالى ثم جاءكم عطف على الصلة وقوله مصدق لما معكم وضع موضع الضمير وهو جائز عند
الاخفش وبناه على ان ثم بمعنى الواو لكن لا يظهر وجهه ق وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم بمعنى حين
آتيتكم ولما اذا كان ظرفا كان نعم الذى تعلق به محذوفا يقدر من جنس جواب القسم ولذا قال فى الكشاف
بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته فادنه
سعيد بن جبير قوله او لمن اجل ما آتيتكم على ان اللام موطئة ومن للتعليل كالاشارة على ان اصله لمن ما
فادغمت النون فى الميم فاجتمعت ثلاث ميمات والمحذوف اما الاولى او الثانية وهو المختار واذا الثقل حصل به ورجحه
ابو حيان والمص قال فحذفت احدى الميمات استثقالا بان المقصود التخفيف وقيل من زائدة فى الايجاب
على رأى الاخفش عند ابن جنى والمص لم يرض به اذ التعليل صحيح وموافقة لقراءة التخفيف قوله
استثقالا مفعول له لحذف وعلة حصولية ولو قيل ازالة الاستثقال يكون علة تحصيلية ق آتيناكم بالنون
والالف على التعظيم قال أأقررتم الآية بيانه اخذ الميثاق وكانه قيل كيف اخذ الله الميثاق فهى جملة استئنافية
بيانية ولذا ترك العطف اى قال الله للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له ان ادركتموه اى محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال صاحب الارشاد وقال اى الله تعالى بعد ما اخذ الميثاق فلا يكون بيانا له والقاء
الموافق لقوله قالوا اقررنا هو الاول واخذتم اى قبلتم على ذلكم اى ذلك الايمان والنصرة اصرى اى عهدى
والاستفهام للتقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ولذا قال قالوا اقررنا اقررنا انشاء لا جزء لانه
اى العهد يؤصر اى يشد فى التسمية المفعول اى المشدود بالمصدر قوله كعبر بكسر العين وسكون الباء
وعبر بفتح العين وسكون الباء كناقة عبر اسفار بالكسر والضم بمعنى انه لا يزال يسافر عليها وهو يستوى
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كذا قيل او جمع اصرى اى او بالضم جمع اصار بكسر الهمزة وتخفيف
وتخفيف الصاد وهو ما يشد به فى الاصل ثم استعير للعهد بحيث صار اسما له فالتسمية من قبيل

٢ وقراءة حمزة لما بالكسر فيكون ما مصدرية
٣ اى لاجل ايتائى اياكم
٤ ثم لمجيء رسول مصدق اخذ الله ميثاق
٥ ولتنصرنه

قيل ان الزمخشرى يرى جوازه انتهى ويرده ما نقلنا عنه فى سورة هود
منه

٦ او موصولة والمعنى اخذه للذى آتيتكموه

لان يقال ان مراده بيان حاصل المعنى لا جعل ثم بمعنى الواو
منه

٧ بالادغام فحذفت احدى الميمات الثلث

٨ اى عهدى سمى به لانه

٩ وقرئ بالضم اصرى

والاستشهاد من كلامه ان الاصر فى اللغة الثقل
ويدل انه فى اللغة الثقل

٨٤ قالوا اقررنا قال فاشهدوا ٨٤ وانا معكم من الشاهدين ٨٥ فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
٨٦ افغير دين الله يبغون ٨٧ وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها

المفعول باسم الاشارة قوله فاشهدوا الفاء للسببية اذ الاقرار سبب للامر بالشهادة واشار بقوله بعضكم
الى ان الخطاب للنبيين او لاولادهم وان الامر بالشهادة ليس بالشهادة على غيرهم بل بعضهم على بعض
وكل منهم شاهد ومشهود عليه والتغاير بالاعتبار اذ كونه شاهدا من حيث هو هو مغاير لكونه مشهودا
عليه من حيث هو كذلك قوله وقيل الخطاب فيه للملائكة اي فاشهدوا على الانبياء واتباعهم بالاقرار وانا
معكم من الشاهدين وادخال مع على المخاطبين مع انه داخل على المتبوع لما انهم المباشرون للشهادة
حقيقة انه دفع الوجوع عن الاقرار وذلك ان تقول انه مع قد تدخل على التابع وهنا كذلك قوله و
انا معكم من الشاهدين اي المشهود عليه هذا الامران الاقرار وشهادة بعضهم على بعض قوله شاهد حاصل المعنى
واما التعبير بمن الشاهدين فلانه فيه مبالغة في كونه شاهدا قوله وهو توكيد للثبات على الاقرار وتحذير عن
الرجوع اذا علموا بشهادة الله تعالى وشهادة بعضهم على بعض قوله فمن تولى اي اعرض عن الاقرار والشهادة
الفاء للسببية فان اقرارهم وشاهدهم سبب للاخبار عن حال توليهم قوله بعد الميثاق فالاشارة
الى الامور الكثيرة بتاويل ما ذكرنا قوله فاولئك هم الفاسقون فيه حصر الفسق اي الكفرة المتولون لكنه حصر
التمرد وهو مستفاد من الحصر قوله عطف على الجملة المتقدمة اي مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط على ما صرح
به الكشاف لكن قوله ايتولون ظاهر في الاول مخالفا للكشاف والعطف بالفاء لانه طلب غير دين الله بعد
بعد التولي عن ذلك وفي عقيبه وسبب له وانما حسن العطف مع انتفاء تناسب الجملتين لانه اريد بالجملة
الاولى الثبوت وبالثانية التجدد قوله للانكار اي للانكار الواقعي اي لا ينبغي ان يبغي ذلك قوله او محذوف اي
عطف على محذوف هو مدخول الهمزة فالانكار متوجه الى المتعاطفين معا هذا هو الظاهر اذ لا احتياج
الى الاعتذار بان الاستفهام على حقيقته بل للانكار فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار كما في الاول قوله
وتقديم المفعول بالانكار للفعل دون الفاعل لان المنكر يلي الهمزة فلا يكون التقديم للحصر لان المنكر اتخاذ
غير دين الله دينا ولو مع دين الله كما قال في اواخر سورة المائدة فمن عبد الله مع غيره فقد عبد غيره فلا
وجه للحصر هنا والقول بان الانكار لا يتوجه الى الذوات بل يتوجه الى الافعال جوابه ان معنى انكار المفعول
انكار مفعوليته لذلك الفعل وكذا انكار الفاعل انكار ذاته وهذا الاعتراض اعتراض على القاعدة
المقررة في كتب المعاني قوله على تقدير وقل لهم اتتولون على ما اختاره المص او قل لهم اتفسقون فتبغون
غير دين الله ومن جملة الفاسقين يتولون واما المعطوف عليه فالانكار متوجه الى الفعل وكونه المفعول
مقصودا بالنظر الى الجملة المعطوفة وله اسلم من في السموات اشارة الى ان الدين كله لله فيكون كالتا
تاكيد لما قبله من انكار ابتغاء غير دين الله تعالى قوله اي طائعين الخ اي الطوع مصدر في موضع الحال وانما
لم يجمع لانه مصدر وكذا كرها قوله بالنظر اشارة الى ان المراد بالطوع الانقياد فيما يتعلق بالدين فمنهم
من انقاد بالنظر الصحيح في الادلة ومنهم من انقاد بالكره وهذا بناء على الاغلب والا فايمان الانبياء والملائكة
وانقيادهم بالحدس لا بالنظر او النظر عام للاستدلال وللحدس لانهم يعرفون الاحكام من الدليل لكن لا
لا بالاستدلال بل بالحدس على ان المراد بالنظر معناه اللغوي لكنه خلاف الظاهر والانقياد كرها مقبول

٧ ان كونه شاهدا على نفسه ... من الشاهدين ... المشهود عليه ...

٨ وانا اليف على اقراركم و
تشاهدكم شاهد

٨٦ المتمردون من الكفرة

٧ والهمزة متوسطة بينهما

٨ تقديره ايتولون فغير دين الله
يبغون

٩ وتقديم المفعول ... الانكار بتخصيص ... غير دين الله ...

١١ بالنظر واتباع الحجة
وكارهين بالسيف و
معاينة ما يلجئ

واليه يرجعون ٨٨ قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون
من ربهم

مقبول من البعض ومردود من الاخر كالاسلام في حال البأس قال المص في اول سورة الفتح وتكميل النفوس
الناقصة قهرا ليصير ذلك بالتدريج اختيارا انتهى وهو الذي هو مقبول قوله الى الاسلام اي الاسلام الشرعي
بقرينة قوله كنتق الجبل فان هذه المذكورات مما يلجئ الى الايمان الشرعي نعم صورة النتق اسلامهم مقبول ان
ثبتوا عليه واما في الاجبرين فالايمان في حال البأس فلا ينفع وبعضهم حملوا الاسلام على الاسلام اللغوي
اي الانقياد الظاهري وغرضه دفع الاشكال بان الكل لم يسلموا بالاسلام الشرعي فاجابوا بان المراد به
الانقياد والخضوع والمص اشار الى الجواب عن هذا الاشكال بان الكل اسلموا بالاسلام الشرعي طوعا وهو
اهل السموات باجمعهم وبعض اهل الارض وهم المؤمنون وكرها وهو مختص ببعض اهل الارض فمنهم من كان اسلامه
مقبولا وهو الاسلام في غير حال البأس ان ثبتوا عليه ومنهم من كان اسلامه مردودا كالايمان في حال البأس وادراك
الغرق كما وقع لفرعون والاشراف على الموت وهو الواقع لكل الكفرة الفجرة وكلاهما مثال للاسلام الغير المقبول
قوله او مختارين هذا تفسير آخر وحمل الاسلام على المعنى اللغوي اي المراد بطوعا الاختيار وبالكره التسخير
او التسخر فالانقياد المؤمنين بسهولة والانقياد الكافر به بمشقة واباء من النفس فهم مسخرون لحكم القضاء
وما اراد الله بهم ومن جملة ما اراد الله بهم الكفر فهم مجبورون ومسخرون على ما هم عليه لان الله تعالى لم يرد بهم
ارشادهم بسبب انهماكهم واعراضهم عن الدلائل فضرب قلوبهم بالكفر وبصائرهم عن الحق عميت فاحدث فيها
في قلوبهم تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعة واليه اشير في قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم الآية وهذا اي احداث هذه الرسية هو المراد بالجبر والتسخير ولهم اختيار جزئية ابطلوها بالاصرار
على الكفر فيصيرون كالمجبورين في الحال البقاء لانتفاء الاختيار الجزئي وقد صرح بعض العلماء بانهم مجبورون في
الحالة الثانية وان كان لهم ارادات جزئية في الحالة الاولى كما اشير اليه في قوله تعالى ساصرف عن اياتي الذين
يتكبرون في الارض الآية فمن قال انه مذهب الجبرية فقد خرج عن الانصاف وليت شعري ● ماذا يقول
في تفسير ختم الله وساصرف وبهذا اضمحل ما قيل ان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه التعذيب لانهم مختارون
في الاصل ثم افسدوا اختيارهم كما عرفته وكلام المص لمن مات مصرا على الكفر والبعض اجابوا عن هذا بان الكفرة
مسخرون لارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا يريده وهذا الابناء في الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة انتهى
ولا يخفى ان المسخرين لا يقابل المختارين فانهم مختارون بهذا المعنى والوجه ما تقدم والله تعالى اعلم
قوله فانهم لا يقدرون ان يمتنعوا جبرا لما مر من ان كسب العبد فانهم لا يقدرون ان يمتنعوا عن الكفر والمعاصي مما قضي
عليهم بعد الختم والطبع على قلوبهم كما فصلناه بخلاف حال الملائكة والمؤمنين فانهم يفعلون ما قضي عليهم
بالارادة الجزئية والفرق مع الفارق الآن في كالكفرة بالنسبة لان المؤمنين بعض العصاة الجفاة
قوله واليه ترجعون الا الى غيره فاحذروا عن طلب دين غير دين الله نهي الجملة اما مستانفة لن كبر التهديد
او حال ونبني او معطوفة على وله اسلم فهي حالية ايضا قوله على ان الضمير لمن ومع قراءة الخطاب فيهما
التفات تنشيطا للعارفين وتحذيرا للنكرة قوله امر للرسول اشار الى ان الخطاب للرسول عليه السلام
في تكرمه امنا عبارة عن نفسه الشريفة وعن الامة تغليبا قوله يا او يخبر عن نفسه اي ي لفظ امنا جزما

٧ ومعاينة ما يلجئ

كنتق الجبل اي وقعه فوقهم من نتق
الشيء جذبه ونزعه حتى يسترخي كنتق
عرى الحبل ومنه استعير امرأة ناتق
اي ولد بها كثير ونزيد ناتق اي وارك وا
نتق معه

٧ كالملائكة والمؤمنين ومسخرين
كالكفرة فانهم لا يقدرون ان
يمتنعوا

٨١

ابن كمال باشا

عصام

ان لا يمتنعوا عما قضي عليهم

٥ وفي نهج يا

٧ عليه السلام بان يخبر عن نفسه

٦ ومتابعيه بالايمان والقرآن

لا انشاء كما في بعض المواضع ولذا قال تحرزا احترازا عنه قوله منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم او لانهم متعبدون به كما قال في سورة البقرة والصحف وان نزلت على ابراهيم لكنهم متعبدون بتفاصيلها كما ان القرآن منزل الينا وايضا المنسوب اليه فيكون مجازا عقليا فمن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز العقلي قوله او بان يتكلم عطف على قوله بان يجعل من تفسيد في يكون استعارة مصرحة قوله اجلالا بيان وجه الشبه قوله اجلالا لهم اي لعد المعظم كالجائي لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة في اشخاص كثيرة قوله والنزول كما يعدى فلا فرق بينهما الا باعتبار وبعضهم حاول بيان الفرق بينهما فلم يرض به الشيخ الزمخشري وحكم بانه تعسف لان المعرفة ومعرفة المعرفة متقدمة على معرفة المعرف او لتعظيمه والاعتناء به وكونه حكمه بانبيا ومناسخا لسائره قوله بالتصديق والتكذيب واما التفريق بالتفضيل ونحوه فجائز بل واجب واضافة بين الى احد تقرر وجهه في اواخر سورة البقرة قوله منقادون له اي الاسلام اما بمعنى الانقياد او بمعنى الاخلاص لكونه معرفا باللام والقول بان الاول مبني على انه تكرير عبارة عما يعم المسلم والكافر والثاني مبنيا على تخصيصه بالمسلمين لا يلائم قوله قل امنا بالله لعل الفائدة في هذا الامر تعريض اهل الكتابين بانهم امنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لا يؤمنون حقا ولم يذكر ما انزل على آدم وشيث وادريس لان اللوم والتوبيخ للمشركين واهل الكتابين وهم لا يدعون تلك الصحف ايمانا وعملا ولهذا لم يذكر تلك الصحف في سورة البقرة ايضا قوله الواقعين في الخسران اشارة الى ان الخسران نزل منزلة اللازم قوله بابطال الفطرة التي هي تقبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه بافاضة القوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة وابطالها بالاعراض عن النظر الصحيح وعدم الالتفات الى الايات وفيه اشارة الى انه الى سر به استعارة تبعية تمثيلية فاضاعوا رأس المال فبقوا خائبين والربح فاتهم والتفصيل في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم الاية قوله والجواب الخ حاصل هذا الجواب ان الاسلام هي الاعمال الخمسة المعلومة ويجوز ايضا ان يكون الدين تلك الاعمال ومفهوم الاية ان الاعمال التي هي غير الاسلام اذا جعل الشخص دينا واعرض عن الاسلام لن يقبل منه ولا يلزم من عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الاسلام حتى يلزم عدم قبول الايمان وهو التصديق فينتفي الى الحكم بترادف الايمان والاسلام فان الايمان وان كان مغايرا للاسلام ان الاعمال لكنه ليس بعمل يغايره حتى لا يقبل بل تصديق يغايره وهذا مختار الاكثرين واختاره المحقق وبعضهم ذهبوا الى الترادف فيكون الاستدلال بناء على ان المراد من الاسلام ما هو المراد من الايمان والدين بمعنى الانقياد واليه اشار بقوله ولعل الدين ايضا اي كالاسلام للاعمال فهذا قريب كون النزاع لفظيا مع ان النزاع لا طائل تحته فان الاسلام الحقيقي لا ينفك عن الايمان وبالعكس فلا ثمرة لهذا النزاع قوله استبعاد لهدايتهم مجاز مرسل بعلاقة السببية اذ الاستفهام حقيقة مسبب عن الجهل المسبب عن استبعاده عادة او ادعاء قوله لانه يبعد بهم الله اي لانه يوفقهم لم يتعلق استبعاد كيفية الهداية لان ذكر الكيفية كناية كما صرح به قوله كيف تكفرون بالله الاية ففي هذا الكلام اشارة الى ان المصر على الكفر لم يرد الله رشده لكن امره تعالى اذ الامر غير الارادة والى ذلك اي والى ان لسيما يتبين بعض الاثل المعرض عنه قوله وقيل نفي وانكار اي انكار

اي انكار للوقوع مجازا فان الاستفهام مسبب عن الجهل المسبب عن عدم توجه الذهن اليه المسبب عن الانكار وانما مرضه لقوله وذلك من لكن الاولى ان يقال وذلك يقتضي ان لا يوفق المرتد الى التوبة ولا يهتدي به مع ان كثيرا من المرتدين مهتدون لهم غاية انه مستبعد منه لانه اختار الكفر بعد ذوق حلاوة الايمان فيبعد منه دخول الايمان لكنه لا ينافيه فلا جرم ان الاستفهام للاستبعاد دون الانكار الا ان يقال اريد به التغليظ والتهديد اي يستبعد منه التوبة استبعادا كالاستحالة فالوجهان صحيحان والاول راجح قوله من معنى الفعل اي كفروا بعدما امنوا او بعد ان امنوا كفروا تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وكلام المص يميل اليه قوله ونظيره فاصدق واكن من الصالحين فان اكن معطوف على اصدق من حيث المعنى لانه مثل اصدق ان لو لم يكن فيه فاء لكان مجزوما ولكنه مجزوم يقال في مثل هذا العطف في غير القرآن العطف على التوهم وبهذا التقرير اتضح وجه كونه نظير الاستدلال قوله او حال باضمار قد وهذا هو الجيد لان كون المصدر لكونه دالا على الحدث فقط بمعنى الفعل الدال على الحدث والزمان والنسبة الى فاعل مما يحتاج الى المناقشة فيه واضمار قد شائع في الحال مع انه ليس بشرط عند البعض فهو احق بالتقديم قوله وهو على الوجهين اما على الاول فلان الظاهر ان المعطوف خارج عن المعطوف عليه واما على الثاني فلان الاقرار وهو الشهادة لو كان داخلا في حقيقة الايمان لا يفيد القيد بالحال ولو اختار دخوله في الايمان ان يختار العطف لمغايرته مفهوما وان كان جزءا منه لا سيما بقيد ان الرسول حق فانه مغاير للاقرار مطلقا وكذا الحال على هذا المنوال وبهذا ظهر ان المراد بالدليل الامارة لا البرهان قوله والله لا يهدي اي لا يوفق ولا يوصل الى الايمان واما الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب ونحوه فثابتة لهم قوله الذين ظلموا انفسهم مفعوله المحذوف لان هذا الظلم غير متعد الى الغير ظاهرا وان تعدى باطنا فيكون المراد بالظلم وضع الشيء في غير موضعه لا التعدي بحق الغير وان لزمه ولهذا قال ووضع الكفر موضع الايمان فالمراد بالظلم الكفر بعد سبق الايمان بقرينة قوله فكيف من جاءه الحق [illegible] لكن هذا عام خص منه البعض ان حمل لام الظالمين على الاستغراق او الكفرة المخصوصين الذين علم الله منهم انهم لا يؤمنون فلا اشكال بان كثيرا من الكافرين اهتدوا وآمنوا قوله فكيف من جاءه اشارة الى الارتباط بما قبله ولا يبعد ان يراد بهم من جاءه الحق فيكون من باب وضع الظاهر موضع المضمر فيحصل الارتباط التام ويكون مناسبة ختم الكلام بما ناسب الابتداء في غاية من الحسن والبهاء لكن المعنى ضاد الاول للعموم وعدم الهداية لمن جاءه الحق ثابت بدلالة النص او لكن المشار اليه المرتدون وصيغة البعيد للتحقير قوله يدل بمنطوقه على جواز لعنهم لكن على سبيل العموم بلا تعيين ويفهم منه اي عن القائلين بالعموم واما من لم يقل به فلان الاصل عدم اللعن وهو باق على عدمه الاصلي وهذا مراد صاحب الارشاد بقوله ويدل بمفهومه على عدم جواز لعن غيرهم والا فالمفهوم ليس من مذهبه لكونه حنفيا وقيل لانه تقديم الجار والمجرور وهو عليهم يفيد الحصر اللعنة عليهم انتهى ومثل هذا لا يسمى مفهوما بل يكاد ان يكون منطوقا قوله انهم مطبوعون على الكفر بناء على انهم غير التائبين بقرينة الا الذين تابوا فلا يتوبون واللعنة يستحقونه بخلاف غيرهم من الكفرة الغير المرتدين فلا يجوز اللعن عليهم وفيه بحث لان اللعن على الكافرين بدون تعيين جائز ومع التعيين لا يجوز مطلقا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى

من بعد ما بيناه في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون بدل بمنطوقه على جواز اللعن على غيرهم ولكن
والمفهوم لا يعارض المنطوق ق منكر الحق وزعم منه انه على الحق قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فالكافر
يلعن كل من يخالف في الدين ويدخل فيه المسلم فالاولى عدم الالتفات الى مثل هذا الاحتمال اذ لا اعتداد
للعن الكافر لا سيما في مثل هذا اذ اقترانه بلعنة الله والملائكة يشعر اعتدادا فالمراد بالناس
الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل بناء على ان اللام للجنس مرادا به الفرد الكامل وهم المؤمنون
ق ولكن لا يعرف الحق بعينه اذ لو عرفه بعينه لم يبق على الكفر ق في اللعنة هذا يؤيد كون المراد بالناس
المؤمنين لانهم لا يزالون يلعنهم مع الملائكة بخلاف الكفار قوله لدلالة الكلام عليه اذ اللعنة تشعر العقوبة
والنار فيكون المرجع مذكورا معنى او حكما انه ضمير التخزي لا يخفف عنهم كبيانه لكيفية عذابهم بيدوما مدته
والسلب لعموم الاوقات ق ولا هم ينظرون نظر رحمة قدر الكلام قريبا في كونه كناية او مجازا او لا يمهلون ساعة
في ترك العقاب واختير الجملة الاسمية للدوام لكن لدوام السلب لا لسلب الدوام والجملة الفعلية في لا يخفف
لافادة الاستمرار التجددي والنكتة مبنية على الارادة ق الا الذين تابوا استثناء منقطع وان تبادر كونه
متصلا اذ التائبون غير مخرجين عن حكم صدر الكلام لان حكمه ان من ارتد العياذ بالله تعالى صار
ملعونا خالدا فيها وقوله الا الذين تابوا لا يخرج عن عين ذلك الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى ملعونا
بعد التوبة وهذا حكم آخر بعد التوبة فلا يكون ملعونا وقد حقق هذا في التوضيح في قوله تعالى في سورة
النور واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الآية وهذا غير الاستثناء المنقطع المفسر بانه لا يكون
داخلا في صدر الكلام وحرف الا بمحذوف اي لكن الذين تابوا فلم يبق ملعونا ق فان الله غفور
على انه تمت مقام الجواب من بعد الارتداد هذا انسب بالمقام او من بعد الكفر بناء على ان المراد بالظالمين
الكفار مطلقا قوله ما افسدوا مفعول المحذوف بالارتداد والكفر اذ بشؤمه يمنع الله المطر فيهلك الحرث
والنسل واصلاحه بالتوبة والايمان اذ به فتح الله علينا بركات من السماء والارض فيكون عطف المعلول
على العلة او المراد بالاصلاح ما اخلوا به من الحقوق في يكون فيه اشارة الى ان تمام التوبة برد المظالم
واستحلال الخصوم ونحو ذلك وانه لا يتحقق التوبة بمجرد الندامة على ما مضى والعزم على الترك في الاستقبال
وفي الجمع بين المغفرة والرحمة وعد للتائبين بالاحسان مع العفو فيكون بتفضل عليه اشارة الى هذا ولكن
فتاب وقبل رسول الله توبته كما في الكشاف وانما ترك المعول تفهما من بيان سبب النزول مع ضيق العدم
اعتماده وان اخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا ريب في ان خصوص سبب النزول لا ينافي
عموم الحكم الجلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صح كما يشهد به الرواية المذكورة ونقل
بتشديد اللام في شروح الكشاف ق بعد ايمانهم بموسى فتعلق الايمان محذوف متعلق الكفر ومثل
هذا الاسمي مرتدا ثم ازدادوا كفرا معنى زيادة الكفر باعتبار زيادة الانكار ما يجب الايمان به
كما بينه علية المص فالزيادة باعتبار الكم قوله بالاصرار فيكون الزيادة باعتبار الكيفية والزيادة
في الاحتمال الثالث باعتبارهم المعاصي والخداع والاستهزاء الى الكفر او الكيفية ايضا اخره لان

اخره لان زيادة الكفر بانضمام المعاصي غير متعارف وتم الاول اذ الزيادة بحسب الكم هو المتبادر واما باعتبار الكيفية
ففيه نوع خفاء ق لانهم لا يتوبون فالنفي متوجه الى التوبة لا الى عدم قبولها اما بانتفائها او بوجودها والثاني
والثاني منتف لدلالة النصوص على قبول التوبة المقرونة بالشروط فقوله لانهم علة لمقدر اي عدم قبول
توبتهم لانهم لا يتوبون بانهماكهم في المعاصي وارتدادهم او لاصرارهم على الكفر فهو من قبيل لا ترى الضب
بها ينجحر ق فكنى به تفريع على الاخير اذ عدم التوبة في وقتها والتوبة حين لا ينفع ملزوم لعدم قبول التوبة
كما قيل او لازم له وهو المختار في الكناية فذكر الملزوم واريد اللازم او العكس قوله عن عدم توبتهم اي
عدم التوبة حين تنفع تغليظ اي اظهارا لمزيد المقت والغضب ق لا لا ارتدادهم عطف على قوله لانهم
لا يتوبون هذا ناظر الى قوله الاخير وزيادة كفرهم ناظر الى القول الاول فالنشر غير مرتب فلا يرد
الاشكال بان التوبة مقبولة سواء عن ارتداد او كفر ق ولذلك لم يدخل الفاء اي جزاء وهو لن تقبل لان
الفاء يفيد السببية والارتداد وزيادة الكفر لا يكون سببا لعدم قبول التوبة بل السبب الموت على الكفر
كما نبه عليه الكشاف حيث قال وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت على الكفر لكن مراده عدم مصادفة
زمان التوبة فانه هو سبب امتناع قبولها فالتعبير بالصلة هنا هو الايماء الى وجه بناء الخبر لا لان ترتيب
الحكم على الوصف دليله على السببية فانه ليس بلازم لا سيما عند وجود القرينة كما في هذا المقام ق الثابتون
في الضلال اما مستفاد من الجملة الاسمية او من الحصر ولم يقل الكاملون في الضلال فانه في الثبوت
مزيد التغليظ بانهم لا يخرجون من الضلال لكن عام خص منه البعض واما الكامل فيوجد في كل
من يقبل من احدهم هذا ابلغ من القول فلن يقبل منهم ولذا عدل عنه اليه ق لا امتناع قبول الفدية اشارة
الى ان معنى لن يقبل لن يمكن قبوله وحاصله امتناعه وسره ان الفدية ما يعطى بدلا عن العذاب لخلاصه
وخلاص الكفار عن العذاب ممتنع بالغير وكذا قبول الفدية ممتنع بالغير قوله للاشعار بان الفاء للسببية
ق نصب على التمييز اي عن ذات مذكورة نحو ملأه عسلا ق على البدل وهذا بناء على ما نقل عن ابي علي الفارسي
جواز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه او الخبر لحذوف
اي هو ذهب ق محمول على المعنى كأنه نقيض الشرط في لو الوصلية اولى بالجزاء وهنا ليس كذلك في الظاهر اذ
المفهوم منه كون المراد انه فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به ولو لم يفتد به وظاهره انه
ليس بمراد اشار الى التوجيه بثلاثة اوجه احدها ان المراد بعدم قبول ملء الارض عدم قبول فديته ما كناية
ان ملء الارض غاية الكثرة ونهاية الفدية فعدم قبوله مستلزم لعدم قبول فديته ما او لكونه معنى ما من
مثل هذا الكلام وهذا هو الملائم لكلام المص وضمير به في ولو افتدى به راجع الى حقيقة ملء الارض ذهبا
بطريق الاستخدام فان المراد بظاهره فديته ما كما عرفته فعدم قبول فديته ما احرى بالجزاء وثانيها انه
على معنى يعني ان لو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو معطوف على شرط
مقدر قبله كما قرره اي فلن يقبل تصدق ملء الارض ذهبا في الدنيا تقربا الى الله تعالى لكفره ولا الافتداء به من
عذاب الاخرة ففي الكلام ايجاز حذف وحاصله ان المراد لو افتدى به ولو لم يفتد به وعدم الافتداء به اولى بعدم

القبول وهو ما اذا كان تصدق في الدنيا كذا ابتل كي توله لو تقرب به في الدنيا بأبي عنه لانه لو هذا ثبت بوصلية
فكذا المعطوف فلا يحتاج الى الطلب بما هو احرى بالحكم كما لا يحتاج اليه في المعطوف عليه فوراد معطوف على مقدر في ضمنه
في تقدير المعطوف عليه فيحمل كلامه على بيان المعنى لا على تقدير المعطوف عليه ليس بمعنى اذ ح يكون التمييز نفس المعطوف
عليه وبين بيانه حاصل المعنى عسير و ثالثها ان المثل محذوف في المعنى فلن يقبل بملئ الارض ذهبا فدية ولو افتدى
بمثله معه كما اشار اليه بقوله لقوله تعالى وهو النقيض الذي احق بالجزاء الافتداء بملأ الارض بدونه الافتداء بمثله
معه فانه بعدم القبول اولى ويكشف منه انه لو قيل والنقيض الذي اولى بالحكم الافتداء بملاء الارض
نفسه مثلا لتم الكلام فلا يحتاج الى طول البيان ق والمثل يحذف كثيرا اي عند قيام القرينة نحو ابو يوسف
ابو حنيفة والقرينة هنا قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا الاية لكنها قرينة مصححة لا موجبة فيسوغ عدم
تقدير المثل ويراد كثيرا اي فيما صح المعنى بدونه نحو مثلك لا يبخل والبعض حمل يراد على انه من الارادة
والاول موافق لما في الكشاف ق وربما يعفى عنه تكرما فيكون هذه الجملة للتكميل والاحتراس ق في دفع العذاب
اشارة الى ان النصرة مختصة بدفع الضرر والجملة الاسمية لدوام السلب وكون كلمة من مزيدة للاستغراق ليس
بمختص بالمفرد والمراد بالاستغراق استغراق الناصر مع استغراق الزمان بمعونة المقام قوله اي لن تبلغوا حقيقة
البر اي البر الذي يستحق ان يسمى برا على ان اللام للجنس مرادا به الفرد الكامل كما قال الذي هو كمال الخير
فقولك لن تبلغوا معنى لن تنالوا حقيقة البر معنى لام الجنس فيلزمه كونه فاعلا بارادة من هذا فسره الزمخشري
بلن يكونوا ابرارا ومثل هذا يراد به انشاء الترغيب اذ المال شقيق الروح وبذله اصعب فلا ينافي وجود
عمل افضل من الانفاق والجواب لا اشكال بان البر لا يتحقق بمجرد الانفاق بل يحتاج الى تحقق سائر البر
اذ البر هو التوسع في الخير ق من المال وهو احب الاشياء ولذا قدمه او مما يعم وغيره بناء على ان الانفاق
اعم اما حقيقة او مجازا وهو الظاهر يؤيده قوله تعالى ينفقون اموالهم في مواضع كثيرة فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز او عموم المجاز ق روي انه رواه الشيخان والنسائي بيرحاء بكسر الباء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر
وهو اسم بستانه وقيل بيرحا هو فيعلى اسم موضع قال المحقق التفتازاني قال جار الله وشيوخ
مكة يروونها بكسر الباء فالاصح فاضافته الى حاء اسم قبيلة وقيل واعلم ان لبعض علماء اليمن في هذه
اللفظة رسالة مستقلة حاصله انهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء لانه بهمزة بعد
الحاء وهو اسم مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال المنذري انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حاء
اسم نسب اليه البئر وروي مثلث الراء معربا والاقرب انه كحضرموت ويعرب بالوجوه الثلاثة
او يبنى ويجوز صرفه بتأويل المكان وعدمه بتأويل البقعة وهذا اي كونه اسما ينسب اليه البئر هو المناسب
للمقام لان وقف البئر من اعظم القربات قد بخ بخ كلمة تقال عند المدح والرضى بالشيء قال الرضي يقال
باسكان الخاء وتنوينها مكسورة فان وصلت حقيقة او نوبة كسرت الخاء وربما شدد منونا مكسورا
وهي من الاصوات الدالة على التعجب وقال القاضي عياض حكي الكسر بلا تنوين وروي بالرفع واذا كررت
بالاختيار يحرك الاول منونا والثاني ساكن قد ذلك مال رابح اي رابح عليك نفعه لبقاء ثوابه وتضاعفه

او تضاعفه عند الله تعالى وهذا بالباء الموحدة والياء المهملة من الربح او رايح من الرواح مقابل العدد
ومعناه انك تغدو اليه وتروح بمنفعته لقربه من البلد فاسناده الى المال مجاز الا انه يقال انه من صيغ
النسب ويجوز فيه ان يكون بالجيم من الرواج ومعناه كالرايج في المال هذا على انه الاعجام تترك كثيرا وكلمة
او للشك من الراوي ق وجاء زيد بن حارثة رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا كما قيل قوله وذلك
اي هذا الحديث يدل ايضا انفعل اي ثوابا لجمعه الامرين الصدقة والصلة قوله والمستحب لان النبي عليه
السلام قال لاسامة ان الله قد قبلها منك مع ان انفاق الواجب لا يجوز على الولد ق وقرئ بعض ما تحبون
فيكون كالكشف عن الاسراف المنهي عنه فالتبعيض اولى من كونها للتبيين قوله ويحتمل التبيين اي في القراءة
المشهورة فيكون المبين مفعولا محذوفا وهو شيئا فالمراد بالدلالة الدلالة الظنية ق محبوب او غيره
هذا التعميم لوقوع النكرة في سياق الشرط وهذه الجملة لدفع توهم نشأ مما قبله وهو ان الانفاق غير محبوب
لا يقبل عند الله تعالى فهي للتكميل والاحتراس فانفاق مال حلال مطلقا مقبول وان كان انفاق المحبوب افضل
ق يجازيكم اشار الى ان الجزاء محذوف وقوله فان الله به عليم علة قائمة مقام الجزاء او كناية عنه فيكون جزاء
ق اي المطعومات اي الطعام مصدر بمعنى المفعول او اسم بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون منقولا فيكون
حقيقة اصطلاحية في المطعوم وحاصل اللام على الاستغراق بمعونة الاستثناء وجعل الطعام بمعنى
المطعومات ثم يكون لفظة كل لاحاطة الافراد وتأكيدا له فان كلمة كل كونها لاحاطة الاجزاء حين
دخولها على المعرفة انما هو في المفرد واما عند دخولها على الجمع المعرف بلام الاستغراق فهي لتأكيد العموم
المستفاد من اللام وبناؤه ان كان مدخولها مفردا ظاهرا لكنه جمع معنى فهي لتأكيد عموم الافراد والقول
بانه يلزم ان يكون لفظة كل لغوا سهو اذ التأكيد من شعب البلاغة ولا مساغ لحمل اللام هنا على الجنس
اذ الاكل لا يتعلق بالماهية وكونه مراده بالمطعومات تفسير لكل الطعام ضعيف اذ الطعام ما لم يجعل
بمعنى الجمع يكون الكل لاحاطة الاجزاء مثل اكلت كل الخبز فلا ريب انه تفسير الطعام فقط ق والمراد
اكلها اذ الحل والحرمة من اوصاف الافعال دون الاعيان وعند البعض يوصف العين ايضا بالحل والحرمة
حقيقة بل هذا اكد صرح به ائمة الاصول فلا حاجة الى تقدير المضاف الا ان اريد به مآل المعنى وانما نبه به لدفع
توهم ان المراد انه فقط بمناسبة ما قبل والمراد بالمطعومات اما افرادها او انواعها والمراد بالاكل
التناول فيتناول الشرب كما تناول المطعومات المشروبات قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم
يطعمه فانه مني الآية ق وهو اي الحل مصدر نعت به اي حل على كل الطعام مبالغة كرجل عدل وهذا
هو المراد بالنعت هنا اذ الخبر في قوة الصفة كعكسه ولما كان المصدر اسم جنس يستوي فيه الواحد
والجمع وغيره اريد به الجمع ولم يذكر هذا في الطعام لانه لا حسن في المبالغة فيه ولذا جعله جمعا كما عرفته
ق والبانها تنبيه ودليل على ما ذكرناه من ان المطعوم متناول للمشروب والاكل للشرب قيل كان به عرق
النسا هذا حديث اخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بسند صحيح كذا قيل والنسا
بالفتح مقصورا عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذ ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر ودوى

وقيل فعل ذلك للتداوي
٣ واحتجيه ٨٧

بقي الى ان يعقوب عليه السلام كان به عرق النسا وجمعه انساء انه صار في العرف عبارة عن وجع
يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما يبلغ الى الكعب وهو المراد هنا فنذر ان برئ وبالنذر صار المنذور
حراما كما كان واجبا به لكن هذه الحرمة مقصورة عليه ولذا قال تعالى على نفسه ثم حرم الله تعالى على اولاده
عقوبة قوله وكان ذلك اى المذكور من لحوم الابل والبانها باشارة الاطباء اى برأيهم فالمراد ح
بالتحريم الامتناع لا الحرمة الشرعية اخره لمى لغة الخبر المذكور وايضا المتبادر من الحرمة الحرمة الشرعية
وايضا هذا لا يلايم قوله على نفسه قوله من جوز للنبي اى للنبي مطلقا فاللام للجنس وهذا الاحتجاج بناء على
القول الاول واجتهاده من قبيل الوحي والمانع اجتهاد النبي انه يقول بمنع ابتداء ذلك اى التحريم المذكور
المذكور باذن من الله بالوحي الظاهر بان يقول الله تعالى له افعل ما بدا لك من تحريم او تحليل والا فهو اجتهاد
ايضا باذنه الله تعالى ومع هذا الاحتمال لا يتم الاحتجاج ولا يخفى انه مخالف لظاهر النظم مع انه لجواز الاجتهاد
مؤيدات كثيرة اوردها صاحب التوضيح فالقول بجوازه هو الراجح المعول قوله كتحريمه اى كتحريم الله ابتداء
بدون ان يحرم العبد على نفسه متعلق من قبل ان تنزل التورية يقوله كان حلا وتوسيط الاستثناء لانه ليس
بأجنبي وايضا جوز الكسائي وابو الحسن انه يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا او مجرورا
فلا يلزم تقرر الصفة قبل تمامها واما تعلقه بحرم وان دفع ذلك فيرد عليه انه لا يظهر فائدة في التقييد
بنزول التورية على موسى عليه السلام بعد تحريم اسرائيل بمدة طويلة فالاولى انه متعلق بمحذوف وهو كان
حلا يدل عليه المذكور كما قيل في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي الاية قوله من
انزالها اشار الى التنزيل هنا بمعنى الانزال قوله مشتملة وهذا لا يدل عليه ظاهر النظم لكن لما كانت التورية
مشتملة على تحريم ما حرم عليهم في نفس الامر والعلم بذكرها قال مشتملة قوله عما نعي عليه اصل النعي رفع
الصوت بذكر الموت ويقال نعي عليه هفوته اذا شهره بها اى شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغي في قوله
تعالى فبظلم من الذين هادوا الاية وحاصله نعي مع التوبيخ قوله بان قالوا متعلق بالبراءة او بدعوى
البراءة ورد الله تعالى الحكم بان ما عدا تحريم اسرائيل على نفسه حلال لهم قبل ان تنزل التورية قوله
وفي منع النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن
عطف على النسخ قوله وتبكيتهم اى انه حقيقة الامر وانه الكذب فالمراد اسكاتهم والزامهم
فحرم عليهم اى دفعة لانه نزل التورية جملة واحدة وما قال صاحب الكشاف من انه كلما ارتكبوا
كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات فيرد انه نزولها مفرقة مثل القرآن كما ذهب اليه البعض
واختاره السعدي في سورة الفرقان ولا يخفى ضعفه لدى اهل العرفان ونقل عن الاتقان انه
قال كاد ان يكون اجماعا وذكر آثارا واحاديث تدل عليه فبهتوا اى تحيروا في جوابه قوله وفيه دليل على
نبوته حيث اخبر بما في التورية وهو غائب عنها اذ لم يقرأها ولم يسمعها ومثله يكون بالوحي لا غير
قوله ابتدع اى اخترعه اشارة الى التجريد اذ الافتراء هو الكذب عن عمد فالكذب بمعنى مفعوله قوله
بزعمه اى جعل الافتراء عبارة عنه لانه انسب بالمقام فاللام في الكذب للعهد لتقدم ذكره وكلمة الفاء

٤ ان يجتهد والمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء
٥ على الابرعمه انه حرم ذلك قبل نزول التورية على بني اسرائيل ومن قبلهم ابتدعه
٦ مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نعي عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا
٥ امر بمحاجتهم بكتابهم

٧ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة بابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل والبانها

من انفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضح لهم
٣ انكم انتم الاصادق فيما انزل انتم الكاذبون
٤ التي هي في الاصل ملة ابراهيم
٥ حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطركم الى التحريف لطيبات احلها لابراهيم ومن تبعه

الفاء مشعرة بالتخصيص ولو عمم لم يدخلوا فيه دخولا اوليا قوله من بعد ما لزمتهم الحجة بيان للتبادر المفهوم
من قوله قل فأتوا بالتورية اذ يفهم منه انهم لم يجسروا على اتيان التورية كما رواه المصنف والافتراء على
الله تعالى وان كان قبيحا منكرا لكنه بعد ما لزمتهم الحجة وعدم قدرتهم على المحاجة اقبح وعن هذا قيد به
ولذا حكم عليهم بالظلم مع انه مكابرات قوله الذين لا ينصفون انفسهم فيهم يضعونه الشيء في غير محله والظاهر انه
قصر المسند اليه على المسند اليه هنا دعائى او اضافي قوله تعريض بكذبهم بعد التصريح بكذبهم مبالغة
في تقبيحهم والتعريض ان يذكر شيئا يدل به على شيء آخر بلا كناية وهو المراد هنا والمعنى تحقق وثبت
ايضا في يتضح وجه التفريع في قوله فاتبعوا قوله وانتم الكاذبون اشارة الى ان الكلام يفيد الحصر الاضافي
بمعونة المقام لانه كذبهم اولا ثم صدق الله ثانيا فكان المعنى صدق الله لا انتم وما ذكره المصنف حاصله
قوله اى ملة الاسلام لما كان الامر بالاتباع لملة ابراهيم عليه السلام المقصود منه الامر باتباع ملة نبينا
عليه السلام اشار المصنف الى وجه اضافة الملة الى ابراهيم عليه السلام فقال انه ملة الاسلام اكثرها
موافق لشرع ابراهيم عليه السلام فلذا اضيفت اليه اما باعتبار ما كان او لادنى ملابسة فالاضافة
مجازية فلا يلزم كون نبينا عليه السلام عاملا بشريعة ابراهيم كاكثر انبياء بني اسرائيل وقد مر من
الكلام في قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ما يتعلق بهذا المرام والحاصل ان ملة
الاسلام شرع جديد لرسولنا عليه السلام غاية الامر انها موافقة لشرع ابراهيم عليه السلام
لا كلا بل بعضا قوله او مثل ملته توجيه آخر لاضافة الملة الى ابراهيم عليه السلام بان المثل محذوف
اذ المثل يحذف كثيرا كما يراد كثيرا من قريبا ومآل التوجيهين واحد قوله حتى تتخلصوا غاية للاتباع قوله
والزمكم عطف على اضطركم وتعريض بشرك اليهود بانه ليس بين ابراهيم عليه السلام وبينهم علاقة
ونسبة فالجملة تذييلية وتأكيد لمفهوم ما قبله وينكشف منه سر الامر باتباع ملة ابراهيم مع ان المراد
ملة الاسلام قوله في التوحيد الصرف اى الذي لا يشوبه ما يضاده كما فعل اليهود والنصارى حيث قالوا
عزير ابن الله والمسيح ابن الله فتوحيدهم بحسب ادعائهم فلذا احل ذبائحهم ونكاح نسائهم وهم
في الحقيقة مشركون وعن هذا قال وتعريض بشرك اليهود والاستقامة في الدين مستفاد من قوله
حنيفا لان الحنف هو الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة او مأخوذ
من نفي الاشراك وهو التوحيد الصرف الذي خلاصة العلم ويتبعه الاستقامة في الامور التي هي
منتهى العمل والمراد بالدين الفروع هنا بقرينة مقابلته بالتوحيد الذي هو خلاصة الاعتقادات والمراد
بالافراط هنا الغلو بالترهب والتفريط البطالة والتعبد باداء الواجبات هو المتوسط فقوله
والتجنب تفسير للاستقامة في الدين والعمل انه اول بيت شروع في بيان كفرهم ببعض آخر من
شعائر ملة ابراهيم عليه السلام اثر بيان كفرهم بكونه كل المطعوم ما حلا لا لهم فظهر كذبهم ايضا
في دعوى اتباعهم له عليه السلام فاتضح وجه ارتباطها بما قبلها ولما كان المفرد المنكر في حكم الجمع لدلالته
على الفرد المنتشر حسن اضافة اول الى البيت قوله اى وضع للعبادة اشارة الى تقدير المضاف فلا ينافي

٨٨
٦ فيه اشارة الى ان اتباع واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط
وجعل متعبدا لكم

وجود بيت بني قبل هذا كما قيل وقد كانت قبله بيوت قوله وجعل متعبدا لهم عطف تفسير لقوله وضع
للعبادة ونبه به على ان الوضع هنا بالمعنى اللغوي وهو الجعل قوله والواضع هو الله تعالى اي جاعله وآمره
ولو قال والجاعل بدل الواضع لكان احسن واطلاق الواضع على الله تعالى ليس بطريق الاسم والاطلاق
الصفة وفائدة البيان هي ان بناء البيت بامر الله تعالى قوله ويدل عليه اه وجه الدلالة انه تعالى مذكور
في قوله قل صدق الله الآية قوله للذي ببكة خبر ان وانما اخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصيصها بالاضافة
والوصف بالجملة بعدها قوله وهي لغة في مكة فان العرب قد وضعوا الباء موضع الميم كالنبيط
والنميط بهما على صيغة التصغير اسم موضع بالدهناء لم يسمع الدهناء من العرب الا بالقصر وراتب
وراتم ابدلت باؤه ميما عكس البكة ولازب ولازم ابدلت ميمه باء كما في مكة وفي تكثير الامثلة اشارة
الى ان وضع الباء موضع الميم وبالعكس كالقياسي والمعيار ان ما هو اكثر استعمالا فهو الاصل فمكة والاصل
مبدل منه كبكة فعلى هذا كلاهما بمعنى واحد وهو الراجح ولذا قدمه قوله وقيل هي اي بكة موضع
المسجد فلا يكون لغة في مكة ومكة البلد بتمامها وحرف فيها للبيت مجازية وظرفية بكة على
مغايرتها لمكة مجازية ايضا ان اريد بالبيت عينه المسجد الحرام وهو الكعبة وحقيقية ان اريد به
المسجد الحرام كما يقال زيد في البلد فانه مجاز وزيد في موضع كذا من الدار او من البيت وهو حقيقة
قوله من بكه مضاعف والضمير راجع الى المكان اذا زحمه وسمي بكة لتباك العاكفين الطائفين اي
ازدحامهم سواء كان المراد بها نفس مكة او المسجد الحرام وبالاخير اوفق او من بكه اذا دقه
في وجه تسميتها ببكة لانها تدق اعناق الجبابرة فانه لم يقصدها جبار بسوء الا دمره الله
تدميرا فاسناد الدق اليها مجاز لسببيته وهذا كاف في وجه التسمية وتسميتها بكة لتقلل ما بها
او لاحتذائها الناس اليها من الجوانب او لانها تبك الذنوب اي تذهبها قوله روى انه قيل الخ
الشيخان عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه لعل مراده ان يؤيد لما ذكره من ان المراد من الذي ببكة البيت في مكة
او المسجد الحرام لكن الظاهر ان المراد بالبيت الكعبة ادام الله شرفها فالتأييد غير ظاهر وان
اريد به المسجد الحرام فالامر واضح لكنه خلاف المشهور قال في تفسير قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة
للناس الآية اي الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا قوله عليه السلام المسجد الحرام ظاهر في ان المراد بالبيت
المسجد الحرام فقال عليه السلام اربعون سنة اي ما بين مدة وضعهما اربعون سنة لا بين مدة
بنائهما فلا اشكال بان باني المسجد الحرام ابراهيم عليه السلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان عليهما السلام
وبينهما مدة طويلة لجواز ان يكون واضع الاقصى قبل داود ثم بناه كذا قال الشيخ الطيبي وفي
الآثار قوله وقيل من بناه ابراهيم عليه السلام هذا يؤيد كون المراد بالبيت الكعبة وكذا سائر الروايات
وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن كانوا اصهار اسمعيل عليه السلام والعمالقة
قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وهو قوم تفرقوا في البلاد قوله ثم بناه ابراهيم
وهذا القول هو المشهور قوله وهو لا يلائم ظاهر الآية لانه حينئذ يكون موضوعا للملائكة لا للناس ولانه سوق

٣ انه قرئ على البناء للفاعل

٣ للبيت الذي ببكة

٤ كالنبيط والنميط وراتب وراتم ولازب ولازم

٦ موضع المسجد ومكة البلد

٧ اذا زاحم او من بكه اذا دقه فانها تبك اعناق الجبابرة

٨٩

انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة

٩ ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش

٥ فضل هو اول بيت بناه ادم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه قبل ادم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما هبط ادم امر بان يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السماء

ولان سوق الآية لتفضيل الكعبة ورد على اليهود في زعمهم ان بيت المقدس افضل والضراح بوزن الغراب
وهو البيت المعمور وحمل الآية على تعظيمه لا يلائم لذلك الغرض وان كان حسنا في نفسه والضراح بضاد معجمة
وراء وحاء مهملتين قال الطيبي ومن رواه بصاد مهملة فقد صحف لانه من المضارحة وهي المقابلة وا
والبعد لانه في مقابلة الكعبة وابعد منه من جهة المسافة وفي الحاشية السعدية في سورة والطور وفي الكشف
وما جاء في الصحيح انه في السماء السابعة لا ينافيه اذ قد ثبت ان في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا
واما الذي كان في زمن آدم عليه السلام فرفع بعد موته فهو في الرابعة على ما نقله الازرقي في تاريخ مكة
شرفها الله تعالى وفيه ان الحديث في بيت المعمور وتفسيره بما في السابعة ينافيه انتهى ولعل مراد صاحب
الكشف بالبيت في كل سماء البيت المعمور وغايته ان الفرد منه هو المشهور بهذه التسمية قوله اول بيت
بالشرف فلا يرد على شيء لكن مرضه لان المتبادر من الاولية هو الاولية زمانا قوله كمن حجه اه صفة مباركا ومعمول
محذوف لا للعالمين على سبيل التنازع قوله كثير الخير اشارة الى ان البركة هو الزيادة في الخير وكون
البيت مباركا باعتبار منافعه لا باعتبار بنائه وتلك المنفعة ثبت لكل احد بل لمن حجه حيث كفر سيئاته
حتى حقوق العباد على رأي البعض قوله حال من المستكن وهو فاعل الفعل الذي هو العامل في الظرف
والتقدير الذي استقر ببكة حال كونه مباركا نافعا صفة جرت على غير ما هي له والظاهر ان الحال مقدرة
اذ التقدير لمن حجه وهو ليس بمحقق حين استقراره ببكة قوله لانه قبلتهم وهذا هو المراد بكونه متعبدا لهم
فلو عكس في الترتيب لكان احسن وفيه اشارة الى ترجيح كون المراد بالبيت الكعبة كما نبه عليه اولا
قيل هذا يدل على ان كونه هدى بالنسبة الى بعض العالمين لانه ليس بقبلة لكلهم فانه قبلة بعضهم كاليهود
بيت المقدس انتهى وهذا الاشكال وارد على قوله للناس في قوله ان اول بيت وضع للناس ويمكن الجواب بان
وضعه لان يكون قبلة لجميع العالمين وان كان الاستقبال لبعضهم او المراد انه قبلتهم قبل بناء بيت المقدس
فيكون قبلة لجميع العالمين وهذا لا يقتضي عموم الاوقات قوله ولان فيه ان الكلام في عمومه لجميع الناس
وان لم ينتفع به بعض العالمين واطلاق هدى سواء اريد به المعنى المصدري للمبالغة او اسم الفاعل
على البيت مجاز لكونه سبب الهداية وتقديم مباركا للاهتمام به وذكر الصفة هنا للتنبيه على عمومه او رعاية
الفاصلة قوله كانحراف الطيور اي لا تطير فوق الكعبة الا بعلة للاستشفاء وقيل ان الطيور المهدرة
دمها تعلوه والحرم مع كثرتها لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين على مدى الاعصار اي من الزمان القديم
الى هذا الآن وضواري السباع اي المتعودين بالاصطياد قوله مفسرة للهدى ولذا ترك العطف او حال
اخرى اي حال مترادفة فلا بد من نكتة في عطف هدى وتوسطه بين الحالين فالاول هو المعول وعلى الاحتمالين
فالتخصيص لا نافية وعمومه بخلاف كونه قبلتهم قوله فيه اي في البيت على الاسناد المجازي وكون المراد
فيه حرم الله تعالى بعيد اذ الكلام في بيان الآيات الكائنة في البيت قوله بدل البعض من الكل بتقدير الضمير و
وقيل عطف بيان قيل عليه ان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين

٣ وقيل المراد انه

٥ قوله لكثير الخير والنفع

٤ واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله لمن حجه

٧ في الظرف

٨ وتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال

٥ من موازاة البيت على مدى الاعصار وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وان كل جبار قصده بسوء قهره كاصحاب الفيل

٦ او حال اخرى

٩٠

مبتدأ محذوف خبره اي منها مقام ابراهيم او بدل من آيات

٦ على ان المراد بالآيات اثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخر وابقائه دون آثار سائر الانبياء وحفظه مع كثرة اعدائه الوف سنة

الكوفيين حتى قال ابن هشام في المغني وغيره انه اراد بعطف البيان البدل تسامحا كما ان سيبويه قد يسمي
التوكيد وعطف البيان صفة وبهذا التأويل يندفع ما في عبارة الزمخشري دون كلام المص لانه ذكره في معنى
البدل ولعل الشيخين نظرا الى ان آيات لكونها مخصصة بالصفة في حكم المعرفة كما عرفته من ان قوله تعالى
للذي ببكة خبر ان اول بيت مع ان كون الخبر معرفة مع كون المبتدأ غير جائز على ان المراد بالآيات بينات ان
مقام ابراهيم وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على آيات كثيرة كما بينه لكن حينئذ لا يتناول الآيات
مثل انحراف الطيور وغيره كما ذكره اولا وعن هذا مرضه مع ان فيه من التكلف ما لا يخفى الصفا اى الملساء
وموصوفة بالصلابة والظاهر انها استعارة الالانة تعالى من اللين من بين الصخر رجع صخرة
والمعنى وتخصيص الصفا من بين الاحجار بهذه الالانة وان الباء داخلة على المقصور دون سائر
الانبياء اى ما سوى نبينا عليه السلام اذ بعض اثره كاثر قدمه الشريفة في الحجر باق في مرور الدهور
قوله ويؤيده اى كونه عطف بيان انه قرئ آية بينة فلا حاجة الى اعتبار الآيات كثيرة في مقام ابراهيم قوله
وسبب هذا الاثر كذا وقع في الازهر وروى عن سعيد بن جبير ولذا اضافه ولد سبب اخذ كما في الكشاف
وغيره قوله قدماه فالمراد بالقدم في قوله اثر القدم الجنس فيتناول القدمين قوله جملة ابتدائية
اى مركبة من المبتداء والخبر على ان من موصولة او موصوفة وليست بشرطية وان تضمن معنى الشرط او شرطية
مركبة من الشرط والجزاء معطوفة اى على الوجهين لانه في معنى امن من دخل بتقدير المضاف لكن تقدير
الامن لا يلايم كان آمنا فالاولى تقدير وعدم من دخله كان آمنا قوله اى ومنها امن من دخله ناظر الى كون مقام
ابراهيم مبتداء محذوف الخبر او فيه آيات ناظر الى كونه بدلا او عطف بيان قوله اقتصر بذكرهما هذا الاقتصار
بناء على الوجه الثاني واما في الاول فلا اقتصار لان من التبعيضية آبية الا ان يقال ان الاقتصار حينئذ
في ذكرهما على التعيين واما ما عداهما فلم يذكر معينا بل ذكر اجمالا قوله حبب الي من دنياكم بصيغة المجهول
اى حبب الله الي من غير علاقة وطلب مني ثم صرح بذلك بقوله من دنياكم اى الدنيا مضافة اليكم من جهة
الحب والا فنبي زهاد لا التفات البنا من هذه الحيثية وان صح اضافتها من جهة دار حيوتنا المجازية ثلث
تغليب للمؤنث على المذكر لانه اقوى في امالة القلوب واشد المحبوب وادخل في ستر العيوب ومن هذا السر جعل
اصلا وغلب على المذكر الطيب اى التطيب بالطيب كالمسك مثلا والنساء ولذا ابيح الزيادة على الاربع
لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت منها اطلاعهن على امور لا يطلع عليها سوى الزوجات فيتعلمها النساء
الاجنبيات ومنها معاملتهن باللطف والرفق مع كثرتهن وتخالف اطوارهن وتحمل ما صدر منهن
بحسب الجبلة البشرية تعليما للامة وتحريضا على اقترانه حين جمعوا بينهن الى الاربع لا لمجرد قضاء الوطر والتلذذ
في السفر والحضر ومن زعم ذلك فقد ضل وكفر والتمثيل في الاقتصار على الاثنين من الثلث وهذا اذا لم يجعل
قرة عيني في الصلوة من الدنيا لكن الاكثرين ذهبوا الى انها من الدنيا بمعنى ما يقع في الدنيا وان تعلق
بالآخرة كقوله عليه السلام الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه حيث عد ذكر الله من الدنيا
فيها غاية الامر انه غير الاسلوب تنبيها على مغايرتها لما قبلها والتاخير للاشارة الى انها ليست من الدنيا الصرفة

انه قرئ آية بينة على التوحيد

انه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة

او شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى امن من دخله او فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ومن الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما

41

قوله عليه السلام ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة

المعرفة وقدم الطيب لانه حظ روحاني فقط والنساء حظ الروح والبدن معا والبسيط وما هو بمنزلته مقدم على المركب
وما هو بمنزلته ان كان المراد بالامن الامن من العذاب في الآخرة فلا تغليب في من دخله والا ففيه تغليب العقلاء لانه
يأمن فيه الوحوش والطيور بل النباتات قوله فيهما اى على الاقتصار قوله بقاء الاثر بالحجر بدل البعض من ضمير فيهما
او بدل الكل ليتضح الغنية فيهما بهذا في الدار الدنيا والامن من العذاب بهذا في الدار الآخرة الاول ناظر الى مقام
ابراهيم والثاني الى من دخله آمنا والاول في غنية عن الآيات الدنيوية لانه متضمن لبقاء الاثر مدى الدهر
والثاني فيه الامن من العذاب المهين وظاهر كلام المص انه حمل الامن على الامن من العذاب فقط من ان الحج يجب
اى يمحو ما قبله من المعاصي حتى حقوق العباد على قول لكن الاولى العموم لقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس
من حولهم الآية وقد صرح به في سورة البقرة فمراده الاكتفاء باعظم الامن والمنافع كما يومي اليه قوله وعند
ابي حنيفة رح والحديث المذكور اخرجه ابو داود والطيالسي والبيهقي باسانيد مختلفة كما قيل قوله عليه
السلام من مات عام خص منه البعض اى من مات حال كونه على الاسلام قوله آمنا اى من العذاب وطول
الحساب ولحسن المآب قوله ولكن الجئ اى اضطر الى الخروج بمنع الطعام والشراب والبيع فاذا خرج بنفسه
يستوفي القصاص في الحل بهذا فيما وجب القتل خارج الحرم واما من قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص
في الحرم اجماعا وعند الشافعي من لزمه القتل في الحل فالتجأ الى الحرم فيستوفي في الحرم اذ احب البقاع
الى الله تعالى احرى ان يؤدي فيه فرائض الله تعالى قوله قصده للزيارة اشار به الى ان الحج في اللغة مطلق
القصد وشرعا قصد البيت العتيق للزيارة على الوجه المخصوص اى في زمان مخصوص بفعل مخصوص
ومعنى الشرع هو المراد في اكثر المواضع لكونه حقيقة شرعا قوله بدل من الناس بدل البعض بتقدير
منهم وفائدته زيادة التقرير قوله مخصص له اى ان صدر الآية عام لمن استطاع ولمن لم يستطع فخص
بالبدل اى بكلام موصول غير مستقل ولما كان التخصيص بغير المستقل فالعام حقيقة في الباقي وحجة بلا شبهة
قوله وقد فسر رسول الله عليه السلام الخ اشار به هنا الى ان المراد بالاستطاعة ما يتوقف على سلامة الاسباب
والآلات التي تعتمد صحة التكليف عليها لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل اذ هي مع الفعل لا قبله
ولا بعده كما حقق في محله فيتناول الاستطاعة استعداد طواعية العقل وتأتيه والمراد بالاستعداد الاداة
وهي مقتضى القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا او بسهولة وهو المراد هنا انتهى وقوبنا ما هو
المراد من القدرة قوله بالزاد والراحلة هذا الحديث رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن وظاهر الحديث مع
الشافعي حيث فسر الاستطاعة بالذكر على المالية ولم يذكر البدنية واما امامنا ابو حنيفة فيأول بانه بيان
لبعض شروط الاستطاعة بدليل انه لو فقد امن الطريق او لم تجد المرأة محرما لم يجب الحج فالظاهر ان عدم
ذكره عليه السلام لظهوره مرة وان صحة البدن شرط وجوب اكثر العبادات والقدرة المالية من خواص
الحج وعن هذا اكتفى بذكرها والتفصيل في الفقه قوله والضمير في اليه للبيت قدمه رجحانه لكونه قريبا والتعيين
اذا دار بين الاقرب والابعد فهو للاقرب كذا في التسهيل لكن بحذف المضاف اى الى ذهاب البيت واتيانه
اذ لا معنى للاستطاعة الى الآن عليهم يقال انه متعلق بسبيلا قوله وكل ما اتى الى الشئ فهو سبيله الظاهر انه اسم
مكان اى موضع الاتيان الى الشئ حسيا كان او معنويا وهنا معنوي قيل اى ما يأتي به الوصول من الطريق

غنية عن غيرهما في الدارين لبقاء الاثر مدى الدهر والامن من العذاب يوم القيامة

قال عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا

وعند ابي حنيفة من لزمه القتل بردة او قصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن الجئ الى الخروج

على الوجه المخصوص

وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد

٤ من الكل مخصص ٩٧

الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعي رضي الله عنه انها بالمال ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد اجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله انها

بالبدن فيجب من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال ابو حنيفة رحمه الله انها بمجموع الامرين ٧ او الحج وما اتى الى الشئ فهو سبيله

ولا يشترط البعد في السبيل فلا ينافي وجوب الحج على حاضري البيت وقيل ان الماتني اسم آلة نقل عن التفتازاني انه قال اي كل ما يؤتى به الى الشيء فهو سبيل اليه فجعله اسم آلة ومن كفر اي سمى ترك الحج مع القدرة كفرا مع انه ليس بكفر مالم يستحله تأكيدا لوجوبه اي لفرضيته فيكون مجازا لمشابهته في عدم الانقياد او الكلام مسوق لانشاء التهديد والتغليظ فيكون مجموع الكلام خبرا لفظا وانشاء معنى وهو الاظهر وقيل حمله على كفران النعمة او مقيد بقيد الاستحلال وما اختاره المصابيح كمن مات اي من شارف الموت بقرينة فليمت ظاهر الامر بالموت على مشيئته يهوديا كان او نصرانيا لكن المقصود الامر بالكون على اليهودية او النصرانية حين الموت حسبما شاءه ومن المعلوم بداهة ان الشارع لا يأمر بالفحشاء فالمراد التغليظ والتهديد بمثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم في تضمن معنى قوله ولذلك قال عليه السلام اي تسمية ترك الحج كفرا لاجل التغليظ لا على الحقيقة قال عليه السلام الحديث اخرجه الترمذي وضعفه من حديث علي رضي الله تعالى عنه ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله تعالى ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا والضعيف معتبر في مثله فما قال ابن الجوزي ان هذا الحديث موضوع ليس في محله كذا قيل بصيغة الخبر اذ اللفظ المفيد للحكم الشرعي اذا كان خبرا يكون اكد من الانشاء ولانه ادل على الوجوب كما حقق في الاصول قوله بصيغة الخبر اشارة الى انه انشاء معنى في الصورة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت واحكام الصورة لما مر من انه انشاء معنى قوله يعني انه حق واجب حيث قيل ولله على الناس بكلمة على المفيدة للوجوب وبلفظة اللام المفيدة للحق قوله في رقاب الناس اي في ذمة الناس والتعبير بالرقاب مع كلمة في للمبالغة قوله وتعميم الحكم بتعميم المحكوم عليه الى المستطيع وغير المستطيع وتخصيصه بالمستطيع بقوله من استطاع بدلا من الناس بدل البعض قال كالايضاح ولم يقل ايضاح اذ المقصود بالبدل زيادة التقرير فلذا قال وتكرير بدون الكاف ولو قال وايضاح لكان احسن اذ وقع في المفتاح ان البدل لزيادة التقرير والايضاح وتسمية ترك الحج كفرا اي تشبيه ذلك الترك بالكفر من حيث انه فعل الكفار ففي من كفر استعارة تبعية قوله وذكر الاستغناء لان الغني المستعمل بعن بمعنى الاستغناء فانه في هذا الموضع اي موضع عدم امتثال امره فالمثل محذوف اي في مثل هذا الموضع واما في موضع آخر فقد يكون التحريض على التوكل والاعتماد على ما عنده وغيره ذلك مما يدل على المقت اي فرط الغضب اي انه كناية عن السخط وكمال الغضب قوله من مبالغة التعميم بناء على ان اللام للاستغراق لا للعهد كما يوهمه قوله بدلا عن عنه فيشمل جميع ما سوى الله تعالى فيدخل الانسان دخولا اوليا ولذا قال والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان اذ يستفاد منه انه تعالى مستغن عن جميع العالم وكل من هذا شانه فهو مستغن عن الانسان فهو مستغن عن الانسان فالعالمين بالظاهر وضع موضع المضمر وان فيه تغليب العقلاء على غيرهم والمراد بالانسان من لم يحج مع التمكن منه لانه تكليف ظاهره علة لعظم السخط اي انما اشعر بعظم السخط لانه تكليف شاق فاشعر بكمال السخط لمجرد من ترك هي الاولى جعله علة لتاكيد الامر بالحج بوجوه كثيرة مذكورة لان التكليف الذي هذا شانه ينبغي ان يؤكد بمؤكدات كثيرة حتى يحترز عن تركه والمراد بالتكليف المكلف به والمأمور به قوله نزلت ومن كفر في دين كفر محمول على ظاهره غير موضوع موضع لم يحج ولا يحصل به تاكيد امر الحج بالوجوه المذكورة

الدلالة على الاستغنا عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط

اشتقاق جامع بين كثر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله

روي انه لما نزل صدر الاية جمع رسول الله ارباب الملل وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فاحجوا

المذكورة قوله خص الملل بتمامها فقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحج كما في الكشاف وهم اليهود والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا وتردد في كون المشركين من اهل الملة التحرير التفتازاني والمراد بهم عبدة الاوثان وهم على دين ابراهيم لكنهم ضيعوه فهم باعتبار الاصل من اهل الملة والاظهر تغليب اخرج هذا الحديث ابن جرير عن الضحاك قيل وفيه ان تلك الملل كانت موجودة في جزيرة العرب فليتظر انتهى ثم قوله تعالى ولله على الناس اما خبرانه لحج البيت او الاول خبر والثاني حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به او العكس قوله اي بانه المراد الايات السمعية والعقلية منها لكونها بمعنى الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام فاضافتها الى الله لكونها من جانبه تعالى لا لكونها دالة على وجوده ووحدته وكمال علمه وقدرته كما يراد في اكثر المواضع قوله من وجوب الحج اشارة الى الارتباط بما قبله على انه كفرهم اقبح لعلمهم انه الحق ومعرفتهم كمعرفة ابنائهم بخلاف المشركين الذين يعلم كون لا يعلمون وانهم وان زعموا الخ وانهم يعدون من اهل الكتاب بناء على هذا الزعم ولذا قيل اهل الكتاب لان المراد من اهل الكتاب من آمن به لا بمن عمل بما فيه وعن هذا يجدد بايديهم وسنة لنا لكنهم في الحقيقة كافرون بها لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وان الجنة لا يدخلها الا اليهود والنصارى وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة والكل خلاف ما نطق به الكتاب فانهم كافرون بما يدعون الايمان به فما ظنكم بغيره وهذا مراد المفسر حيث عمم الايات الى جميع الايات السمعية والعقلية ولا مساغ للقول بانه اراد بايات الله الكتاب قوله والحال انه تعالى اشارة الى ان الجملة حالية بتقدير المقارنة مثل جاء زيد والشمس طالعة وشهيد بمعنى العالم فهو راجع الى صفة العلم قوله فيجازيكم فهو غير من ان الاخبار بعلمه كناية عن المجازاة وهذه الجملة مقررة لانكار كفرهم بايات الله قوله لا ينفعكم التحريف بلا ملاحظة الى رجح ولبس في الكلام ما يدل عليه والمعنى فلا ينفعكم التحريف والاستسرار اي اخفاء الادلة الدالة على صدق محمد عليه السلام والتحريف اي التغيير فباي سبب باشرتم هذه الاحوال الردية والافعال الدنية قوله مطلع على اعمالكم يعني انما مقصد ربكم دون الموصولة لاحتياجها الى تقدير العائد قوله والاستفهام كون الاستفهام منكرا بناء على ان تصدون من الصد او الاعراض وهو كفر واما اذا جعل من الصد اي منع غيرهم عن الدخول في الاسلام فتكرار الاستفهام غير ظاهر لان المراد بالخطاب خطاب الامر للرسول عليه السلام وخطاب للنداء ووحد الخطاب لارادة الجنس كما ان وحدة الكتاب مع ان المراد به الكتب لارادة الجنس قوله كما لو في التقريع ناظر الى تكرير الاستفهام واشارة الى ان الاستفهام في الموضعين لانكار الواقع وهو التوبيخ والتقريع قوله ونفي العذر اي مبالغة في نفي العذر وهذه المبالغة مستفادة من المبالغة في التقريع قوله مستقبح في نفسه لا بانضمامه مع غيره فلو لم يكررلا وهم ذلك قوله مستقل في استجلاب العذاب الموحى اليه بقوله والله شهيد على ما تعملون في الاولى وبقوله وما الله بغافل في الثانية فاذا اجتمعا كان اشد استجلابا في العذاب لهم قوله دينه الحق فيه اذا الدين معقول بالاشتراك اللفظي على الدين الحق والباطل المأمور بسلوكه بيان وجه التسمية بالسبيل

السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره

وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل

٣ كرر الخطاب

٤ ونفي العذر لهم والاشعار بان كل واحد من الامرين مستقبح في نفسه مستقل باستجلاب العذاب

٥ وسبيل الله

٦ المأمور بسلوكه

والى انه في السبيل استعارة ق وهو الاسلام اى الدين الذى جاء به محمد عليه السلام ثوله ومن يتبغ غير الاسلام دينا
المقصر بعد اسطر ق حال اى حال مؤكدة انه جوزو وقوعها بعد الجملة الفعلية وللا فهي حال دائمة
ق اعوجاجا اى مبوعن الاستقامة وانما قال اعوجاجا لانه ظاهر في المصدر اللازم المراد بالعوج
قوله بان تلبسوا على الناس ح اشارة الى جواب سؤال بانه كيف يبغونها عوجا وهو محال وحاصل
الجواب بانهم يطلبونه بالتلبيس انه يوهم الناس بوهم العوج عن الحق بمنع النسخ اى بنفي نسخ التورية
وادعاء ان دينها ليس بمنسوخ وان ما هو مذكور في كتابنا ليس هذا بتغيير صفة رسول الله عليه السلام
وتحريف التورية ق وبان تحرشوا عطف على قوله بان تلبسوا التحريش الاغراء اى ارادة انبعاث
العداوة بين المؤمنين وهذا ايضا اشارة الى جواب آخر اى تبغونه انفسكم في طلب المحال بتلك
الحيلة ق انها سبيل الله والحق المبين لا يحوم حولها شائبة الاعوجاج وانتم شهداء انه الصد عنها
ضلول واضلال اى كيف تجاسرون على هذا وانتم عالمون به اذ الشهداء جمع شهيد بمعنى عالم فالخطاب
لعلماء اهل الكتاب والجاهلون تابعون لهم ولذا عمم الخطاب لهم وانما تعرض الضلال مع ان الصد
بما تعدى كما يدل عليه قراءة الحسن تصدون من الافعال وهو اضلال اما لان الاضلال مسبوق بالضلال
فيكون ثابتا باقتضاء النص او مستلزم له فيكون ثابتا بدلالة النص قوله او بان تحرشوا ابناء على
التفسير الثاني الذى اشار اليه بقوله وقيل كانوا ق اوانتم عدول اى شهداء جمع عدل ان يكون
جمع شاهد والعدالة هي المعتبرة في الشاهد يثقون باقوالكم وعادتكم التمسك بالحق فما بالكم تفعلون
خلاف ما انتم عليه في شان سبيل الله ق وعيد لهم كما عرفت انه مثل هذا كما يزعم المجازاة بالسوء
والعذاب ق ولما كان المنكر في كان مناسبة ختم الكلام لابتدائه من المحسنات حاول بيانه ذلك فقال
ان المنكر في الآية الاولى كفرهم بمعنى انه لا ينبغي ان يقع وهم يجحدونه فختمها بقوله والله شهيد اذ الشهادة
انما تتعلق بالامور الظاهرة اذ ليس لاحد الا يشهد شيئا حتى ينظر اليه كالشمس ولما كان كفرهم
ظاهرا ناسب الشهادة فختمها بهذا القول ق وما الله بغافل ويخفونه اذ التحريش المذكور لا يدل على الصد
لانه بالاحتيال فناسب ختمه بنفي الغفلة كانهم غرتهم انكم خاسرون في هذه الحيلة لان الله تعالى
ليس بغافل عنها فيجازيكم ويجعل سعيكم ضائعا وان كان المسلمون غافلين عن ذلك وهذا البيان
اولى بالقول بان ظاهر حالهم مشعر بان العالم بالاسرار غافل عما يعملونه اذ ليس من شان الانبياء
ان مطلع على خفيات حاله ان يخفى مثل القول المذكور ق يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا اى
ان تطيعوا او تمتثلوا قولهم وامرهم يردوكم فلا يتوهم اتحاد الشرط والجزاء وكلمة الشك بالنسبة
الى ما في نفس الامر فان الاطاعة يحتمل الوقوع واللاوقوع نعم لا بالنسبة الى المتكلم كما قرر اما حالا
من ضمير الخطاب اى يردوكم الى ما انتم عليه حال كونكم مرتدين او مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد
معنى التصيير وهو الراجح ق من الاوس والخزرج وكانا اخوين وجد الانصار شاس بمعجمة في اوله ومهملة في
آخره علم شخص ق غاظه اى الحق الغيظ محبتهم والفتهم في يوم بعاث بضم الباء والعين المهملة والف

والفاء بين قلوبكم فعلموا انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

والقاف بغير منصرف ولا يصرف بناء على المكان او البقعة اسم بستان وقعت الحرب فيه قوله وينشدهم اى
يقرؤهم بعض ما قيل من الاشعار الناطقة بظفر الاوس ففعل اى فعل ذلك الشاب ما امر شاس
بن قيس وقالوا السلاح السلاح نصب على الاغراء الدعوة الجاهلية اى الاحوال الجاهلية
قبل الاسلام وانا اى والحال انا بين اظهركم فادعاء امر الجاهلية قبيح وفي هذه الحال اقبح قوله
والف بينكم كما سيجيء توضيحه عن قريب قوله فعلموا الف للسببية اى علموا بسبب ذلك العوم والارشاد
المستقيم انها اى هذه الحالة المنكرة نزغة اى وسوسة خفية اخفى من دبيب النمل واستغفروا وبكوا
بكاء شديدا وانصرفوا اى رجعوا عن هذا الجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معية حسية ومعنوية
وكان سبب شدة الفتهم وازدياد يقينهم وشهرة صيت الكلام وخيبة الكافرين اللئام والى هذا
التفصيل اشار رحمه الله حيث قال فما كان يوما اقبح اولا واحسن ثانيا من ذلك اليوم ق انكار اى
بانكار الحال التي يقع الكفر عليها بالطريق البرهاني فهو ابلغ من انكفرون واوفق لما بعده من ان قد
حقق في كيف تكفرون بالله وكنتم اموات الآية والمراد بالانكار انكار الوقوع والمعنى لا يقع منكم كفر
لاجتماع الاسباب الموجبة للثبات على الايمان فكيف وكم ضايع وفيه اقناط لليهود من تمني كفرهم
فهذا ابلغ من ولا تطيعوا الكافرين لاشعاره بان ايمانهم بلغ في القوة مبلغا لا يعتريه مكر الاعداء
فينبغي ان ينكر كفرهم لا النهي عن الكفر ولهذا قال واشعارا بانهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله قوله في
حال اجتمع اشارة الى ان في وانتم الآية حال وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لمجرد تقوية الحكم وآيات
الله هي القرآن والرسول رسولنا محمد عليه السلام والمراد بالاسباب ما فوق الواحد الاثنان يقال ليس مع
لاشتمالهما اسبابا كثيرة في قوة اسباب كثيرة والجمع بين الانكار والتعجيب لان الاستفهام لانكار الوقوع
لقوة الاسباب الداعية الى الثبات والتعجيب لازم له لا الجمع بين المعنيين الحقيقيين والمجازيين عند المص
قوله ومن يتمسك بدينه بتقدير المضاف والاعتصام بمعنى التمسك استعارة او لا تقدير والتمسك بمعنى
الالتجاء استعارة ايضا فتكون الباء بمعنى الى ق فقد اهتدى وفي الكشاف كان الهدى قد حصل فهو
يخبر عنه حاصلا انتهى اشار الى وجه العدول الى الماضي مع ان الشرط مضارع فقول المص فقد اهتدى اشارة
الى هذا التفصيل وقد لما افاد التوقع لا يناسب الماضي فالمعنى التوقع في قد ظاهر لان المعتصم بالله متوقع
للهدى فقول المص لا محالة اشارة الى معنى قد من التحقيق مع التوقع والتغاير الاعتباري في الجزاء كاف في
وقوعه جوابا فلا اشكال بان الاهتداء الى دين الحق هو الاعتصام بعينه مع ان الاهتداء الى صراط مستقيم
مما يتنافس فيه المتنافسون فلا يرغب اليه عبر به وفي تغيير الاسلوب حيث عدل الى الغائب بعد الخطاب تنبيه
على عموم ذلك لا يختص بمؤمن دون مؤمن فيدخل المؤمنون المذكورون في ومن يعتصم بالله دخولا اوليا
فيحصل اقناط اليهود بابلغ وجه بالاشارة الى البرهان فقوله ومن يعتصم بالله تذييل لما قبله ومقرر لشانه
على الايمان والقول بانه على الاول معطوف على وانتم تتلى ضعيف لان هذا عام لجميع المتقين كما عرفته
يا ايها الذين آمنوا تكرير الخطاب بعنوان الايمان تنبيه على ان هذا عام والاول خاص بالقوم المخصوص

ولا اجتنبوا عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم

انه بين انه الخطاب في الموضعين للذين طبق الاولين فيكون التكرير حين يعاد بعد تشريف في حق تقواه
تمام التقاة بمعنى التقوى وحق بمعنى ثبت ووجب ولذا قال وما يجب بيان لحق التقوى قوله منها بيان لما ٢٢
اى ما يجب منها استفراغ الوسع اى بذل الطاقة والمقدرة والاستفراغ استعارة من استفرغت الماء والبئر
اى نزحتها لبذل الوسع في القيام اه والجامع الاستيفاء بالتمام كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم اى
ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم وفيه اشارة الى رد من قال ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم لان مآل الآيتين واحد ومختار المحشي ان الآية الثانية مبينة للاولى فلا مخالفة
لكن النزاع يشبه ان يكون لفظيا لان القائل بالنسخ يحمل حق التقوى على ما يحق ويليق وحق التقوا
كما هو حقه غير ممكنة فلا ريب ان الثانية ناسخة لها ومن لم يقل به يحمل حق التقوى على بذل الوسع
فيما ذكر فلا يكون ناسخة لها ق في القيام بالمواجب ٢١ اى ان حق التقوى يتحقق بمجموع الامرين وقد
يعني بترك المنكرات قال في سورة البقرة والمرتبة الثالثة من التقوى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل
او ترك لكن المراد هنا بها المرتبة الثالثة وهي التبتل اليه بشراشره وحاصله ما ذكره هنا وقد مر في سورة
البقرة ان المرتبة الثالثة هي حق التقوى فليتأمل ق وعن ابن مسعود رضي وما وقع في بعض النسخ ابن عباس
بدل ابن مسعود فخطأ لعله للنقول كذا بين قوله عن الالتفات اليها اى الاغترار بها فلا ينافي الالتفات اليها
بالاحتساب وبهذه الرواية مؤيدة لعدم كونها منسوخة ق وفي هذا الامر تأكيد سواء كان الامر
عاما او خاصا اما الثاني فظاهر واما الاول فلدخول المخاطب لا اول فيه قوله للنهي عن طاعة ١٢ المراد
بالنهي ما يفهم من قوله تعالى ان تطيعوا فريقا الآية ق واصل تقاة ٢٢ هو مصدر وفيه كلمة كتؤدة
بمعنى التثبت من اتأد في مشيه وامره والتخمة امتلاء المعدة اصلها وخمة وفي الارشاد و
والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد كما في الكشاف وكلام المحشي اصحها وقيه يشعر بانها مصدر من وقى
يقي قال الزمخشري توضيح المعنى كما يقال الوجه من المواجهة والمعنى الشرعي للتقوى اظهر في الانقاء
ق على حال بمعنى انه الظاهر وان كان النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام لكن المقصود هو النهي عن انه
يكونوا على غير تلك الحال حين ما توا اذ الاول ليس بمقدور لنا وتغيير الاسلوب قد مر سره في سورة
البقرة ولا خفى اخذ هذا المعنى من هذا النظم بين وجهه بقوله فان النهي عن المقيد ق قد يتوجه
بالذات نحو الفعل اى جانبه فقط دون القيد بان يعتبر النهي اولا ثم القيد ثانيا نحو لا تعبث وانت تصلي
وقع النهي عن العبث اولا ثم قيد النهي بهذا القيد فلا يتوجه النهي الى ذلك القيد قوله وللقيد اخرى اى قد
يتوجه النهي الى القيد فقط بان يعتبر القيد قبل النهي ثم يتوجه الى ذلك القيد دون المقيد كما في قولك
لا تصل لاعبا فالنهي متوجه الى اللعب دون الصلوة وهذا هو الاكثر في الاستعمال يتوجه النهي والنفي الى القيد
دون المقيد ما لم يصرف عنه صارف صرح به الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز نقله النحرير في اوائل المطول
قوله وقد يتوجه نحو المجموع من حيث هو مجموع دونهما اى على الانفراد كقولك لا تصل وانت محدث
اى لا تجمعهما مع جواز كل واحد منهما منفردا وكذلك النفي على هذا التفصيل وتعيين هذه المعاني بالقرائن

رضي الاتقاء عنه هو ان يطاع ولا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان ينفذه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازات عليها

للنهي عن الطاعة ١٢

وقيه فقلبت الواو تاء كما في تؤدة وتخمة والياء الفا واصله تقاة

اى ولا تكونن

سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت

فان النهي عن المقيد بحال او غيرها

وان لم وكذلك النفي

٢٢ ٢٣ ٢٧ ٢٥

او بكتابه لقوله عليه السلام القرآن حبل الله المتين

بالقرائن وما نحن فيه من قبيل الثاني اذ التقدير ولا تموتن في حال من الاحوال الا على حال الاسلام وحاصل ما ذكر
المحشي قوله لا تصل الا وانت خاشع اى لا تصل على حال من الاحوال الا على حال الخشوع فنهيه بالذات لا بالفعل
يكون منهيا عنه يتوجه النهي الى القيد بالعرض لا بالذات فان الصلوة المقيدة بغير الخشوع منهية لكن نفس
الصلوة ليست بمنهية وقس عليه ما عداه فانه قيل اذا توجه النفي او النهي الى الفعل بالذات فما فائدة القيد
قلت فائدته التنبيه على ان نهي الفعل بدون هذا القيد بطريق الاولى مثل لا تزنه حال التوقان او على ان
قبح الفعل في صورة تحقق القيد اشنع مثل لا تزنه حال الشيخوخة ولا تستكبر فقيرا وغير ذلك من اللطائف
المناسبة للمقام وايضا الكون على الاسلام حال الموت لما كان هو المنجي فقط وقع النهي عن الكون على غير حال
الاسلام فلا اشكال بانه كيف قيد النهي بوقت الموت فهل يجوز الكون على غير حال الاسلام في غير حال وقت
الموت اذ لا مفهوم اما عندنا فظاهر واما عند الشافعي فلوجود فائدة اخرى سوى مفهوم المخالفة قوله
بدينه الاسلام اى استعير له الحبل قدمه وهو الظاهر وهو الذي يراد بالصراط المستقيم او بكتابه وهو
القرآن ولذا قال لقوله عليه السلام ق استعار له الحبل اى في الآية الكريمة واما في الحديث الشريف فتشبيه
بليغ وتوحيد الضمير في له لان العطف بكلمة او فالمرجع احد الامرين الدين او الكتاب او المراد بالاعتصام
بالاعتصام بالقرآن الاخذ والعمل بالاحكام الشرعية الاعتقادية والعملية فهو في الحقيقة الاعتصام بالله
فهو راجع اليه من حيث ان التمسك ووجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للخلاص عن الهلاك
ولم يتعرض لكونه استعارة تمثيلية على تشبيه الحال بالحال لانها غير ظاهرة في مثله ق وللوثوق اى
استعار الاعتصام له بطريق التبعية ترشيحا للمجاز اى ترشيحا للاستعارة لان الاعتصام وهو التمسك من
ملائمات المشبه به وهو الحبل والقرينة اضافة الحبل اليه تعالى واشار به الى انه يكفي في الترشيح التعبير عن
خاصة المشبه باسم خاصة المشبه به ولم يجب بقاء ذلك الاسم على معناه الحقيقي فلا منافاة بين كون
الاعتصام مستعارا للوثوق به وكونه ترشيحا اى تزيينا لاستعارة الحبل للدين والتردي مصدر من تردى اذا
وقع في مهواة كالبئر ق اى مجتمعين اى انه حال من الفاعل وانه كان للاجتماع في از متفرقة فيكون قوله
ولا تفرقوا تأكيدا للاعتصام جميعا والعطف للتغاير بينهما في الجملة قوله عن الحق اى الدين او الكتاب قوله
بوقوع الاختلاف وهذا محط النهي بان امن به بعضكم وكفر به آخرون فعلى هذا النهي في الحقيقة راجع
الى النهي عن الكفر مفارقين عن اهل الايمان قوله كاهل الكتاب اى اليهود والنصارى وهذا المعنى هو المناسب
لما قبله ولذا قدمه قوله او لا تتفرقوا يناسب ما بعده قوله يحارب فالتفرق ح بالعداوة المؤدية في
الغالب الى التفرق عن الحق او المبدأ له ففي الحقيقة نهي عن التفرق عن الصراط المستقيم ق او لا تذكروا
ما يوجب التفرق فيكون ولا تفرقوا مجازا بذكر المسبب وارادة السبب وهو خلاف الظاهر ولهذا اخره واما
التحيز فلمناسبة ما مر ق التي من جملتها اى اضافة النعمة للاستغراق واختيار المفرد لكونه اشمل قوله التي
اراد به الاشارة الى الارتباط وفيه عليكم قوله وجهه قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ق اذ كنتم اعداء
اذ ظرف للنعمة لانها بمعنى الانعام اى اذكروا انعام الله عليكم وقت كونكم اعداء لحصول الالفة والمحبة بينكم

٣ من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى

كما ان التمسك بالحبل سبب السلامة من التردي

٤ هو الاعتماد عليه والاعتصام ترشيحا للمجاز

٥ عليه ٢٣ ولا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي يحارب بعضكم بعضا

ما يوجب التفرق ويزيل الالفة

٧ الهداية والتوفيق للاسلام المؤدي الى التآلف وزوال الغل

٤ في الجاهلية متقاتلين

يختص على الاخوة في الله وقيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين فوقع بين اولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة متحابين

٣ بالاسلام والقربهم برسوله صلى الله عليه وسلم

٦ بالاسلام والضمير للحفرة او للنار او للشفا

الانعام التأليف بينهم وذكر كونهم اعداء للتمهيد والتنبيه على ان الالفة نعمة مطلق وانها بعد العداوة من اعظم النعم واجلها ولما كان المراد بالوقت الزمان المتسع صح ظرفية للعداوة والالفة وظاهر هذا كون المراد بالنعمة النعمة في هذا الوقت حيث كان ظرفا لها فتعميم المص لا يظهر وجه الا ان يعتبر بدل البعض بتقدير النعمة اى اذكروا انعام الله عليكم لاسيما الانعام في وقت تبديل العداوة محبة والشقاق اتفاقا وبه بعد في الجملة لوكان متعلقا بنعمة كما يدل عليه حكاية الاوس والخزرج ومع قطع النظر عن ذلك فيا الحمل على التبادر فاصبحتم فصرتم وقت الصباح وجه التخصيص انه اشرف الاوقات واول اليوم مع احتمال وقوع المحبة في ذلك الوقت بنعمته تأكيد لما افاده الفاء السببية ق متحابين اى اخوانا استعارة اذ المؤمنون من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد وهو الايمان كالاخوة المنتسبين الى اب واحد اذ الاول سبب الحيوة الابدية والثاني سبب للحيوة الفانية ق حرف الحفرة ممالة كتبه استعارة تبعية وكونه على شفا ق مشفين من الاشفاء بمعنى الاشراف وفي كلامه اشارة الى ان هذا استعارة تمثيلية شبهت حيوتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار لكفرهم بالقعود على طرفها مشرفين على الوقوع فيها فاستعمل ما وضع للثاني في الاول ق لتأنيث ما اضيف اليه وفي الكشاف وهو اى المضاف منها اى بعض المضاف اليه وترك المص هذا القيد اذ ذاك ليس بشرط قال الشيخ في قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وانما انث ضمير المثقال لكونه مضافا الى المؤنث ق ارادة ثباتكم اى المراد بلعل المعنى المجازي وهو الارادة لما بين الترجي والارادة من علاقة المشابهة ولما كان متعلق الارادة هنا الثبات على الهدى اذ الهدى حاصل لهم قال ارادة ثباتكم ق ولتكن منكم امة يدعون الى الخير والدعوة الى الخير من جملة الاعتصام بحبل الله والباعث الى الالفة وعدم الفرقة ولكن لما كان هذا تكميل الغير والعبادة المتعدية الى الغير خص بالذكر تحريضا عليه وليس الاعتصام مختصا بتكميل النفس وتغيير الاسلوب للتنبيه على التبعيض ق كالعلم بالاحكام فان الجاهل ربما نهى عن معروف وامر بالمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه من غير منكر فيجب عليه اولا العلم بالاحكام فروضها وواجبها ومندوبها ومنكراتها وتفتيش المذاهب ق ومراتب الاحتساب اى الانكار يقال احتسب عليه اذا انكره وقيل الاحتساب النظر في الامور العامة ق وكيفية اقامتها بالعلم موضع الغلظة واللين فاذا غلظ في موضع اللين او العكس اختل المقصود ق والتمكن من القيام اى القدرة في بعض الاوقات او في بعض الامور فيتمكن باليد في بعض آخر فيتمكن باللسان ق خاطب الجميع اى بلفظ كم في منكم وطلب فعل بعضهم بادخال من التبعيضية ق يدل المعنى يجب على بعضكم فمن اين يعلم الوجوب على الكل اجيب بان الوجوب على البعض الغير المعين لا بعينه فيتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فمعنى كون من للتبعيض انه يقع في الخارج من البعض لا انه يجب على بعض غير معين فلا يتوهم ما معنى انه واجب على البعض الغير المعين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي والحق ان جعل من التبعيضية انما تفيد كون الوجوب على البعض وان كان مدخول الجميع الا ترى انه اذا اريد الوجوب على البعض في امر عبر بمثل هذه العبارة والقول بان الوجوب على البعض الغير المعين لا بعينه ضعيف

لا يصلح له كل احد اذ للمتصدي له شروط لا يشترك فيها جميع الامة ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية

٢ تأمرون بالمعروف كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يعم الدعاء الى ما فيه صلاح ديني او دنيوي

ضعيف اذ الوجوب ببعض غير معين في كفارة اليمين ما صح وقوعه فلم لا يجوز ان يكون الوجوب على بعض غير معين فكما يتعين الواجب بالشروع في خصال الكفارة كذلك يتعين من يجب عليه بالشروع فمن ادعى الفرق فليبين فالمستفاد من هذه الآية الكريمة ما اختاره بعض شراح الكشاف من انه واجب على البعض الغير المعين ولعدم التعيين لو تركوه رأسا اثموا جميعا ومن اختار كونه واجبا على الكل لا بد له من دليل سوى هذه الآية الكريمة ق او للتبيين قدم على المبين للاهتمام به ولئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف لو قدم على الصفة والتأخير الفاحش بين العامل ومتعلقه لو اخر ق بمعنى وكونوا امة هذا حاصل المعنى لا توجيه المبنى بعينه اذ الغائب لا مأمور اذا اعتبر حاضرا يكون الامر امرا حاضرا ولو آمرية الاولى واعني قوله تعالى كنتم خير امة هو وهذا يؤيد كون من للتبيين في بكون الوجوب على جميع المكلفين وسقوطه عنهم بفعل بعضهم يقوّيه ان تلك الدعوة من الامور العظام التي لا يتولاها الا العلماء باحكام الله تعالى كما مر بيانه ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها فلا يكون فرض عين لكونه حرجا وهو مدفوع بالنص وكون وجوبه بالخطاب العام لا ينافي كونه فرض كفاية كالجهاد فانه من فروض الكفاية مع ان وجوبه بالخطاب العام لكونه حرجا في كونه فرض عين فكذا هنا وبهذا التحقيق اندفع ما قيل ههنا نظر لان احد الاحتمالين باطل الى اخرها قال لان الاحتمالين واقعي بالاعتبارين كما عرفته ق لا بد ان يفعله او التنبيه على ان الدعوة الى ما فيه صلاح دنيوي فليس بفرض وانما الفرض الدعوة الى ما فيه صلاح ديني وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي النهي ايضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وبهذا التقرير اندفع الاشكال بان الآية ليست من قبيل ذكر العام الخاص بعد العام اذ الدعوة عامة الى ما فيه صلاح دنيوي ايضا والامر والنهي خاص كانه عطف تفسير بيان ما هو المراد من الدعوة ق حرام والكراهة التحريمية داخلة في الحرام لانها اما حرام كما عند محمد او الى الحرام اقرب وهو الحق عندهما والكراهة التنزيهية ليست بجنسه لا قبح فلا تدخل في المنكر اذ لا عقاب في فعله كما صرح به في التوضيح ولذا قال والنهي عن المنكر واجب كله ولم يقل والنهي عن المكروه مندوب اشارة الى المذهب الحق ق ان المنكر بمعنى انكره الشرع لقبحه لا يشمل المكروه تنزيها اذ لا قبح في فعله بمعنى انه يعاقب عليه ق والاظهر ترك الاظهر لانه بيانه يقتضي اسقاط قال في تفسير قوله تعالى اتأمرون الناس الآية فانه الاخلال باحد الواجبين لا يوجب الاخلال بالواجب الآخر والتوبيخ في قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر الآية بالنسبة الى النسيان لا بالامر نفسه وكذا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ق قوله اى المخصوصون بكمال الفلاح اى الحصر المستفاد من تعريف الخبر قصر الكمال لا اصل الفلاح فلا ينافي وجود اصل الفلاح في غيرهم ق كاليهود حيث تفرقت فرقا كثيرة وكذا النصارى واختلفوا باستخراج التأويلات الزائغة وكتم الآيات الدالة على حقية رسولنا ولذلك لم يتحد كلمتهم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذه الآية كالتأكيد لما قبلها وهذا التوجيه هو المناسب للمقام لكن المتبادر من كلام المص اتحاد التفرق والاختلاف حيث قال اختلفوا ولم يتعرض التفرق ق اختلفوا في

٥ وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام

٢٩ المخصوصون بكمال الفلاح روى انه عليه السلام سئل من خير الناس قال آمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم للرحم

٩ ان العاصي يجب عليه ان ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر

٥ والنصارى

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥

الموحد فبعضهم موحدون وبعضهم مشركون حيث قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله وكذا
القول بالتشبيه والتجسيم فلم يوجد الاختلاف في التنزيه ايضا واحوال الآخرة على ما عرفت فيه نوع من الناس
من يقول آمنا بالله واليوم الآخر من بعد ما جاءهم البينات اي من بعد ما جاءهم العلم بالحق فيدل على كمال شناعتهم
ولا ظهر انه اشار الى ان الظاهر كون النهي عاما بالتفرق في الفروع ايضا بانه لا يجمعهم على ما هو الحق من
الفروع ويتبع كل واحد هواه الا شرذمة قليلون واما المجتهدون فاختلافهم بالتمسك بالدليل وقيل
انه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي والاشعري ولما
النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه ومراده انه ما ثبت فيه الحجج الموجبة للاتفاق
لا يصح التفرق والاجتهاد فيه سواء كان اصلا او فرعا والنهي عن الاختلاف فيه واما اختلاف المجتهدين
فليس مما ثبت فيه الحجج بعينه وكذا اختلاف الامامين ابو منصور الماتريدي والاشعري في المسائل التي لا قطع
فيها ولا الحجج القاطعة فاختلافهما ليس داخلا في المنهي والقرينة عليه التشبيه المذكور فان الذين تفرقوا
اختلفوا فيما ثبت حقيقته بالحجج الساطعة والبينة القاطعة حيث قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات فالاختلاف
فيما لم يجئ فيه البينات القطعية ليس بمنهي سواء كان في الاصول او في الفروع وهذا حق لا محيص عنه ومن هذا
البيان ظهر سر اختيار ولا تكونوا كالذين تفرقوا على ولا تفرقوا فلا تغفل ت لقوله عليه السلام
اختلاف امتي رحمة رواه الطبراني والبيهقي بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل الاولى
بنقله تأييد كون المراد النهي عن الاصول دون الفروع وانت تعلم ما هو الصواب من ان الاختلاف
فيما ثبت بالبراهين منهي سواء كان في الاصول او في الفروع والاختلاف فيما لم يعلم يقينا ليس بمنهي سواء
كان في الاصول او في الفروع والاختلاف في الحديث ليس بنص في الفروع وانه عام خص منه البعض
وهو ما علم يقينا سواء كان عملا او اعتقادا فظهر ضعف ما قيل ليس اختلاف الامة رحمة وليس
الحديث معروفا عند المحدثين ولم اقف له عندهم بسند صحيح او ضعيف او موضوع ولا اظن له اصلا
نقلا عن الشيخ الامام تقي الدين السبكي وليت شعري ماذا يقول هذا الشيخ في اختلاف المجتهدين
واختلاف الماتريدي والاشعري ونفي كون اختلاف الامة رحمة جسارة عظيمة والحديث اخرجه كثير من
الائمة المخرجين كالطبراني وغيره او صرح بعض المحدثين ت فيقبل بما في لهم من معنى الاستقرار واما كونه
بعذاب او بعظيم فضعيف اما الاول فلان المصدر الموصوف لا يعمل واما الثاني فلانه يلزم منه تقييد عظمه
بهذا اليوم ت وكناية الخوف بالمدالحزن ت وقيل يوم سم تخ لا كناية محضة مع انه حقيقي لعدم منافاة
ما ذكر في شأنهما في المواضع الاخر فالوجوه يومئذ مسفرة الاية ووجوه يومئذ عليها غبرة الاية
ووجوه يومئذ باسرة الآية مع ان الكناية ابلغ ت على ارادة القول لانه حسن المعنى يتوقف عليه
واما كونه جوابا عن سؤال بانه جواب اما لا بد له من فاء بان حذفها شبيه للقول المحذوف فليس يغني ت
للتوبيخ اي الاستفهام للانكار الواقعي للتوبيخ لهم والتعجيب اي الاغراء على التعجب عن حالهم

٢ اي فيقال لهم اكفرتم
٥ والتعجيب من حالهم

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩

عن حالهم فالتوبيخ معنى مجازي للاستفهام والتعجيب مفهوم من الفحوى فلا جمع بين الحقيقة والمجاز ت وهم
المرتدون وهو الموافق لقوله اكفرتم بعد ايمانكم بلا تكلف ولذا قدمه وفيه ايضا رد على الكشاف حيث
اخره واراد اهل الكتاب قال في الكشاف وهو الظاهر لعدم نقل الى الارتداد مما قبله فان المراد بالذين تفرقوا
اهل الكتاب والمص نظر الى ان المتبادر من الايمان في اكفرتم بعد ايمانكم الايمان بالفعل وهذا مستلزم للمرتد
واما ايمان اهل الكتاب بنبي مبعوث وعرباتا [illegible] فلا بد فيه من تجوز والمص هو الراجح وعلى كلا التوجيهين
يرد انه لم يبق الواسطة اذ المراد بالذين ابيضت وجوههم هم المؤمنون واما على الاحتمال الاخير
فلا يبقى واسطة فهو الاليق بالاختيار والترجيح وكون المراد بالاية التهكم منه مجاز مشهور ذوقوا
فيه استعارة تهكمية تودد امر الاهانة اي امر التحقير ت بسبب كفركم الباء للسببية وما مصدرية لكن الاولى
بسبب كونكم كافرين اذ هذا التركيب ليس بمستحسن او جزاء كفركم اي الباء للمقابلة او البدل ت عبر عن
ذلك بالرحمة مجازا بعلاقة الحالية والمحلية والظرفية حقيقة في الاول ومجاز في الثواب او حقيقة
ايضا انه قيل بالاشتراك اللفظي في المعاني المسطة لعظمة فيها كما اشار اليه صاحب المواقف في بحث الجوهر
والعرض ت الا برحمته لنفي لا بجنس جعل الباء للسببية في مثل قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون لانه المؤمن
كاجير اخذ الاجر قبل العمل لان العبادة وجبت عليه شكرا لما افاضه تعالى من النعم وان عبادته لا تفي
بشكر اقل قليل من نعمه ولانها بخلقه تعالى فكيف يستحق العوض والآيات الدالة على الا[illegible]
فيقتضي الوعد ت وكان حق الترتيب اي بحسب مقتضى الظاهر ان يقدم ذكرهم لانهم المذكورون له
اولا في الاجمال لتشريفهم ت [illegible] فكان حق الترتيب ما اختير في النظم بحسب مقتضى الحال واما في
قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا واما الذين سعدوا فلم يقصد فيه ذلك اذ التكلم
مبنية على الارادة ثم الاية الكريمة من قبيل التقسيم الجمع مع التفريق والتقسيم كما في الاية المذكورة من سورة
هود لا من قبيل اللف والنشر ت مخرج الاستئناف اي الاستئناف البياني اشار اليه بقوله كانه قيل وانما
قال مخرج لان الجملة [illegible] بقي والاستقرار المستفاد من كلمة في ولذا اختير الفصل فذم فيها الفاصلة ت
الوارد للمشار اليه ويحتمل ان تكون صفة لآيات الله ت بكون الاشارة الى الآيات المذكورة
على انها صفة لتلك وخبره نتلوها اما على الاول فآيات الله خبره وفائدة الخبر باعتبار صفته والمعنى
نتلوها بواسطة جبريل ولسانه كما في قوله تعالى سنقرئك واسند اليه تعالى للامانة والالتفات لبيان
فخامة المتلو ت ملتبسة بالحق اشارة الى انه حال من المفعول ولم يجعل حالا من الفاعل اذ المقام
مدح المتلو صريحا وما الله يريد ظلما للعالمين جملة اسمية بقيد الدوام اي دوام النفي لا نفي الدوام
بانه يلاحظ النفي اولا والدوام ثانيا لا بالعكس والتعرض باسم الجلال والالتفات لتربية المهابة وهذا
ابلغ من نفي الظلم وفي التعبير بالعالمين ما لا يخفى ت اذ يستحيل الظلم اسنده اليه لما ذكره فان الظلم
يقتضي بمقتضى العقل ولم الاية اشار اليه بقوله لانه لا يجب عليه شيء ولا يعتبر بعض بكونه الفاعل
ممنوعا منه شرعا او عقلا والله تعالى ليس ممنوعا من شيء من الافعال حتى يظلم بفعله واشار اليه بقوله

وَلا يمنع عن شيء او حاصل المعنى وما الله يريد ما يسمى ظلما بالنسبة الى العباد ولا يعامل معاملة الظلم
ولو صرح به كما اشعر به في بعض المواضع لكان اولى اذ المقصود ليس نفي الظلم فانه محال كما اعترف به وانما
نفي معاملة الظلم وكذا في سائر المواضع والقول بانه بهذا التأويل يخالف سوق الكلام من سوء
الاوهام لان نفي المحال لا يفيد قوله تعالى لم يلد مسوق لرد من قال اتخذ الله ولدا وههنا ليس كذلك
وايضا نفي معاملة الظلم لا يعلم من نفي الظلم وتوسيع فالتصريح به اولى ولله ما في السموات الآية قد مر
توضيحه في الآية الكرسي والى الله اي الى امره وقضائه لا الى غيره شركة او استقلالا ترجع الامور
اي امورهم قوله فيجازي كلا اي كل واحد من السعداء والاشقياء بما وعده ناظر الى المؤمنين
واوعده اي بما اوعده للكافرين ففيه لف اجمالا ونشر على الترتيب لا ينقص من ثوابهم شيئا
ولا يزيد على ما يستحقونه من العذاب شيئا ما فالجملة مقررة لما قبله من جزاء الفريقين وقيل
هي معطوفة على الاول كانه يقول وما الله يريد ظلما للعالمين لانهم عبيده وملك له فلا يريد
ظلمهم ومع ذلك مقررة لمضمونها دال التفريع يعم المجازاة في الآخرة وغيرها كما في امور الدنيا لكن
خص التفريع بالمجازاة لمناسبتها بما قبله كنتم خير امة جملة استئنافية سيقت للتحريض على
الدعوة الى الخير وما هم عليه من الاتفاق على التوحيد وسائر ما ثبت حقيته بالنص القاطع
دل على خيريتهم فيما مضى اشار الى جواب اشكال بان صيغ الماضي دلت على حصول صفة فيما مضى
وعلى انقطاعه فيما سيأتي فاشار الى جوابه بان صيغة كان مخالف لسائر صيغه لانه دلالة على الكون
على صفة فيما مضى مجردة عن الدلالة على الانقطاع الطارئ فلا يلزم عدم كونهم خيرا الآن ثم ايده
بقوله لقوله وكان الله غفورا رحيما ولم يتعرض لبيان تجردها عن الدلالة على العدم السابق ايضا كما
في الكشاف لعدم توقف المقصود على ذلك نعم توجيه كنتم في علم الله لا يتم بدون ذلك لكن لا حصر فيه
وبالجملة الاهم بيان تجردها عن الدلالة على الانقطاع سواء تجردت عن الدلالة على العدم السابق او لا
وسواء كان مسبوقا بالعدم او لا وقيل يعني انها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي
سواء انقطع او دام او لا فقوله كنتم خير امة لا يشعر بانهم الآن ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد
يستعمل للازلية في صفاته وقد يستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان اكثر شيء
جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير وقليل ولو آنا وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها
من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة وهذا قول ضعيف والاول هو المختار ولذا اختاره
المص والزمخشري فانه قول بعضهم يحتج في مثل وكان الله غفورا رحيما الى التمحل وقيل كنتم هو
في بيان الماضوية ليس عدولا لما سبق كما يوهمه قوله وقيل وايضا ليس اشارة الى التحريض بل مراده استيفاء
الاقاويل التي وردت في بيان الماضوية وان كان بعضها اقوى فالقول الاول ارجح ثم الثاني فان كونهم
خيرا في علم الله او في اللوح مستلزم لخيريتهم في نفس الامر وهو المراد وكونهم خيرا بين الامم معناه انه
معروف فيما بينهم باخبار الانبياء وهو ايضا مستلزم لخيريتهم في الواقع لكنه يؤول الى احد المعنيين الاوليين

الاوليين لاسيما المعنى الثاني اخرجت اي اظهرت اذ الاظهار لازم للاخراج لانه حقيقة الاخراج وهي
التحريك من الداخل الى الخارج ليس بصحيح هنا تأمر استئناف ولذا ترك العطف كانه قيل لم كنا خير الامم
فاجيب بانكم تأمرون واختير المضارع ليفيد الاستمرار التجددي والامور الثلثة وان كانت متحققة في
سائر الامم مع تخلف المدعى لكن تحققها في هذه الامة على وجه ابلغ ولا يخلو عن خدشة فالاولى انه
قوله تأمرون خبر بمعنى الامر كما يؤيده قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الآية فابقاؤه على الاخبار
لا يلائم الامر فيما سلف فيحتج به هذه الامة كونه نبيها عليه السلام افضل الانبياء كما قال الامام البصري
لما دعى الله داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم الا ان يقال ان هذه العلة علة اثبتية
لا لمية او ضم اليه قتال في سبيل الله فانه امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع هذا محصول ما ذكره الفاضل
وقد عرفت ما هو الاولى بتضمن الايمان وهكذا الامر في كل موضع اكتفي فيه بذكر احد المؤمن به جملة
ما ذكره بقوله لان الايمان انما يحق وهذا متحقق في كل مؤمن به انه يقدم لشرفه ولكونه موقوفا عليه لسائر
المبرات قوله الدلالة على انهم اي لانه بمنزلة التعليل كما يشعر به التعبير بالدلالة وحق التعليل التأخير
والخطابات وان كانت عامة لكن باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد ولو حمل الكلام على الامر لا ستغنى
عن هذا التمحل ايضا بكل معروف ولا يقال يجوز كونهم آمرين بغير معروف ايضا اذ ح يلزم ان يكونوا
ناهين عن كل منكر وكذا الكلام في عكسه ومن هذا قال فلو اجتمعوا على باطل اه ولو قال فلو اجتمعوا على
الامر بالمنكر والنهي عن المعروف كان حالهم وشأنهم على خلاف مقتضى الآية لكان اوضح لكن كلامه اجمال
ما ذكرناه ايمانا كما ينبغي ولو اريد بالايمان الايمان بكل ما يجب ان يؤمن به كما صرح به آنفا فلا يكون
لهم ايمان اصلا فقيد كما ينبغي لا ينبغي قوله تعالى مما هم عليه هذا من قبيل زيد افضل من الحمار منهم المؤمنون
ومفهومه ان ماعداهم ليسوا بمؤمنين ولذا قال واكثرهم الفاسقون [illegible] المتمردون في الكفر اي
الفسق ههنا بمعنى الكفر والتمرد منفهم من القصر وهذه الجملة اي قوله منهم المؤمنون وما عطف
عليه وقوله تعالى لن يضروكم الا اذى وما عطف عليه الاستطراد هو سوق الكلام لا في موضعه بل لاكتساب
كلام آخر اذ المقصود الاصلي بيان ان اهل الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ولا يخفى ان الجملتين
المذكورتين لا تفيدان ذلك الغرض ومناسبتها لهذا الغرض واضحة وتسميته مثل هذا اعتراضا
غير متعارف اذ الجملة المعترضة بين الكلامين او اكثر لنكتة سوى دفع الابهام والاستطراد ليس
كذلك ثم انه اشار به الى وجه ترك العطف بينهما اي لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني ولو
آمن ولانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا
بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم كذا قاله النحرير التفتازاني والاولى ترك قوله وامروا اه ثم قال وانما
لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لبعد ما بينهما وكون كل منهما نوعا آخر من الكلام ضررا يسيرا
اي التشويش في اذى للتحقير او للتعليل قوله يهزموا اي الكلام كنوي اذ الانهزام لازم لتولية الادبار
او العكس في الاكثر قوله ولا يضروكم يعني او اشارة الى ان قوله وان يقاتلوكم الآية كالتأكيد لما قبله كما

سيفصل ق ثم لا يكون احد ينصرهم العموم مستفاد من حذف الفاعل حمل النصرة على الاعانة اولا ثم حمل على
دفع الضرر والبأس وهذا المعنى معنى حقيقي له ثم نفي اضرارهم سوى ما يكون بقول وهو الاذى لكن الاولى
سوى ضرر يسير ليعم الفعل ايضا والدبرة بسكون الباء الانهزام ق ثم اخبرهم يعني ان ثم لعطف الاخبار
على الاخبار لا لعطف مضمون الخبر على الخبر فيكون ثم للتراخي في الزمان كما يشعر به تخصيص كونه ثم
للتراخي في الرتبة بقراءة الجزم لكن في الكشاف مصرح كونه للتراخي الرتبي ويمكن حمل كلام المص عليه
وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وعلى قراءة الجزم معطوفة على الجزاء وحده
ثم لا يكون له عدم النصرة اشارة واما على الاول فلا يكون عدم النصر مقيدا بالقتال بل عام له
وهذا ابلغ ضربت عليهم الذلة استعارة تبعية او تمثيلية ق مر الكلام في سورة البقرة هدر النفس ق مجانا
لهم على كفرهم لكن اذا لم يقبلوا الجزية بعينه لانه لا ذل فوقه والجزية اي ذل الجزية عطف على التمسك
عطف المعلول على العلة ق استثناء من اعم الاحوال قال النحرير التفتازاني هذه الاضافة كما في قولهم جرد ماله
زيد حيث لا رمانة له فان القصد الى اضافة الحب المخصوص بحبة الرمانة وكذا القصد الى اضافة اعم العام اعني
الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية والمفعولية والغرضية والحالية لا اضافة العام وح
هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمانة والحب
المعتبر بالاضافة الى الرمانة مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لان العام
مفرد والاحوال جمع فقول المص في عامة الاحوال الا معتصمين م اشارة الى هذا التفصيل حيث استعمل الاعم
في الكشاف الا في حال اعتصامهم فما ذكره المص حاصل والاستثناء المفرغ ولا كلام في الموجب لكن المعنى مستقيم
اذ حالا لا يخلصون من هذه الذلة الا في حال الاعتصام ق او ملتبسين اشارة الى كون الباء للملابسة قوله
بذمة الله اشارة الى ان الحبل مستعار للذمة كما يكون مستعارا للدين او الكتاب والمراد بذمة الله الجزية بهذا
ناظر الى التفسير الاول للذلة اي لا خلاص لهم من قتل نفوسهم ونهب اموالهم واهليهم الا حال اعتصامهم
بذمة الله تعالى وقبول الجزية قوله او كتابه ناظر الى التفسير الثاني للذلة اي لا خلاص لهم من ذل الجزية الا
حال اعتصامهم بكتاب الله اي القرآن وقبول الايمان ق وذمة المسلمين تفسير لحبل من الناس والمراد
من الناس الكاملون في الانسانية وهم المسلمون ولذا قال وذمة المسلمين ان اريد بحبل من الله ذمة
الله فذمة المسلمين ايضا الجزية والاضافة اليهم باعتبار حصولها بمباشرتهم كما ان الاضافة الى
الله تعالى امره فالذمتان متحدتان ذاتا ومختلفتان اعتبارا والعطف بالتغاير الاعتباري ق ويدينه
اشارة الى تفسير آخر لحبل من الناس ان اريد بحبل من الله كتابه قوله واتباع سبيل كعطف تفسير قوله
رجعوا به اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان الرجوع كناية عن الاستحقاق واستحقاق به من قولهم
باء فلان بفلان اذا كان حقيقا ان يقتل به اي صاروا احقاء بغضب من الله وفي هذا الاطناب
نفرة في الذهن حيث لم يجئ بغضب الله وقد مر في سورة الفاتحة ان المراد بمثله الغايات التي هي الافعال
دون المبادي التي هي الانفعال فالمراد بالغضب ارادة الانتقام او نفس الانتقام ق فهي محيطة بهم

فهي محيطة بهم ويشبه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييلية او تشبيه احاطتها و
واشتمالها عليهم بالضرب استعارة تبعية او استعارة تمثيلية وهي المناسب لكلام المص ثم ان محل قوله
ضربت عليهم الذلة وذكر الضرب مرارا وفي سورة البقرة ذكره وجمع بين الذلة والمسكنة لانه هنا
فاردة الاستثناء وهو مختص بضرب الذلة ثم ذكر ضرب المسكنة بالاستقلال بخلاف ما في سورة البقرة ق مساكين
اما على الحقيقة وهو المتبادر لاخباره تعالى او على التخلف في انه انهم يضعف خبثهم كذا قاله في سورة
البقرة ولقد اصاب به حيث تركه لانه خلاف ظاهر النص وان كان هو الغالب لا خراج الاقل ق اشارة
الى ما ذكر تنبيه على وجه افراد ذلك مع تعدد المشار اليه ذلك بسبب كفرهم فكانوا مجزيين في الدنيا بالذل
والعقبى ق والتقييد بغير حق ق فيكون هذا التقييد بالنظر الى اعتقادهم دون الواقع وفيه ذم بليغ
وتشنيع شنيع بان شدة شكيمتهم بلغت في الخبث نهاية بحيث انهم لم يروا ما يعتقدونه به جواز
قتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى كما اشار اليه تعالى بقوله ذلك بما عصوا الآية ق اي الكفر
فالانكار ق وقيل بمعنى ذلك انما يكون اشارة ايضا الى ضرب الذلة ثم فيكون ذلك تكرارا وهو
وان لم يكن مخلا بالبلاغة لكن المعنى منهما اليه يبدو تكرارا فلا يصار اليه مع ان القرب يرجح المعنى
الاول قوله من طلبهم والقتل من الغزو وبهذا القدر يحصل التنبيه على كونهم مخاطبين بالفروع في
المساوي ولم يقل في المحاسن لان المذكور فيما قبل معايب اهل الكتاب وهذه الجملة سيقت لنفي الاستواء
في المساوي ثم يفهم منه نفي الاستواء في المحاسن والقبح لاهل الكتاب جميعا لا الفاسقين منهم خاصة ثم ان
ليس المراد بنفي الاستواء اثبات اصل الاتصاف بالقبائح المذكورة بل نفي المشاركة في اصل الاتصاف
كما يدل عليه قوله من اهل الكتاب امة قائمة بيان لنفي الاستواء فيه نوع اجمال كما عرفته المستقيمة اي
قائمة استعارة للمستقيمة قوله من اقمت العود اشارة الى ان التشبيه تشبيه المعقول بالمحسوس وهم
الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واخوانه وثعلبة بن سعد واسيد بن عبيد وقيل هم اربعون رجلا من
اهل نجران واثنان وثلثون من الحبشة وثلثة من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام وصدقوا محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم نعم من هذا ان المراد من اهل الكتاب اليهود والنصارى والمراد من اهل الكتاب الذين
ضربت عليهم الذلة والمسكنة اليهود فقط اشار اليه المص وغيره بقوله واليهود في غالب الامر فقراء وفي سورة
البقرة مصرح بهم وما قبله وما بعده عام لاهل الكتابين والمضروب عليهم الذلة خاص باليهود بدلالة
سورة البقرة فانتقع من اظهار اهل الكتاب هنا موضع المضمر وايضا لما كان هذه الامة ممتازة بهذه المنقبة
الشريفة كانهم مغايرون لمن عداهم ويتضمن المدح بانهم اهل الكتاب متمسكين به عاملين بما نطق به
بخلاف غيرهم يتلون صفة اخرى لامة اخرت جملة لافادة الاستمرار التجددي يخرون الادلة و
حال من امة لتخصيصها بالصفة او من ضمير في قائمة آناء الليل في ساعاته جمع اني بوزن عصا ق في
تهجدهم حمل الكلام على التهجد لما ذكر ولو قال يتهجدون لكان اوضح قوله عبر عنه من عنده التهجد لا لله
للتلاوة في التهجد اي عبر عن الصلوة بالتلاوة والسجود مجازا لانهما ابين اركانها وتشبيهي.

الكل بانتفائهما و بانتفاء احدهما وما وقع في الكشاف من قوله وعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات
الليل مع السجود احسن مما اختاره المصنف لان قوله مع السجود لم يبق في السجود اذ لا تلاوة فيه وفي ادخال من
الى انه اشرف الاركان في الصلوة مع النكتة المذكورة آنفا قوله فيكون ابين اذ التفصيل بذكر بعض الاركان
اكثر بيانا لما يفعلونه من الاجمال مع ما فيه من الاشارة الى اشرفية الركن المذكور وابلغ في المدح اذ تصوير
التهجد بتلاوة الآيات الالهية وهي اشرف الذكر مقرونة بالسجود وهو غاية التذلل والتعبد غاية
من المدح وفي ذكر ساعات الليل ثناء عليهم بالاخلاص والتجافي عن المضاجع رغبة ورهبة وهذا غاية
من الثناء قوله لما روى انه اخرجه ابن حبان والنسائي وبعض المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة او رواية فيه
والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت كذا قيل قوله عليه
السلام ليس احد يصليها لا يتصليها نفي في ذلك وقد صرح شراح الحديث ان صلوة العشاء الآخرة مختصة بهذه الامة
وانما مرضه لانه على هذا يفوت المبالغة في المدح اذ صلوة التهجد بعد النوم وهي احمز العبادات قوله
احد يذكر الله اي بالصلوة بقرينة ما قبله قوله غيركم حين يبقى ومن اهل الاديان حال من احد مقدم
عليه وجملة يذكر الله صفته قوله صفات اخر صفة الايمان مدح بكمالهم في القوة النظرية بعد
مدحهم بكمال القوة العملية اخترنا الترقي في المدح فلذا اخر بيان ايمانهم مع ان حقه التقديم
وللتنبيه على ان اجتهادهم في صلوة الليل واخلاصهم لكمال ايمانهم والاكتفاء بالايمان بهما لانه
لانهما قطرى الايمان وصيغة المضارع للاستمرار التجددي وتقديم الايمان بهما على الامر بالمعروف
مراعاة لحقه وما سبق تأخيره لنكتة ذكرت هناك والنكتة مبنية على الارادة وصيغة الامر بالمعروف
مدح بتكميل الغير وارشاده والظاهر ان اللام في المعروف والمنكر للاستغراق اذا وجد شرطه وترك تفصيله
قوله ويسارعون مدح بانهم مع رغبتهم في الكمال والتكميل متنافسون في الخيرات ومسابقون
فيها وادخال في في الخيرات لبيان استقرارهم وملازمتهم استقرار المظروف في الظرف ففي لفظة
استعارة تبعية يعرفها من له سليقة سليمة والخيرات يعم الكمال في نفس العامل وتكميل الغير كانه
تذكرة لما سبق فانفتح وجه تأخيرها قوله بعض ما كانت في اليهود ما نافية والمراد باليهود
غير المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واضرابه وكذا اكثر النصارى قوله محرفون مستفاد من قائمة
اي مستقيمة غير متعبدين بالليل مأخوذ من قوله يتلون آيات الله الآية قوله مشركون ناظر الى قوله يؤمنون
بالله لانهم قالوا عزير ابن الله وكذا النصارى مشركون لانهم قالوا المسيح ابن الله قوله ملحدون في صفاته
لازم لاشراكهم فانه اشراكهم يلزمه التشبيه واثبات الجسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله واصفون بخلاف
صفته لقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وان الجنة لا يدخلها الا اليهود مثلا وحاصله انهم لا يؤمنون
بالله واليوم الآخر ايمانا معتدا به قوله مداهنون في الاحتساب مستفاد من قوله يأمرون الآية والمداهنة
نيته واما المداراة فمستحسنة قوله متباطئون مأخوذ من قوله ويسارعون في الخيرات والمراد به
تركهم رأسا لا الفعل ببطء وهذا بيان لما في نفس الامر لا بطريق المفهوم وانه كان مذهب المصنف انه

٢ عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود

٥ وصفهم ٦ فانهم ٧ عن الحق

لانه الزمخشري سلك بهذا المسلك مع انه حنفي المذهب قوله اي الموصوفون قوله اي المشار اليهم ليس ذات الموصوفين
فقط بل من حيث انهم موصوفون بتلك الصفات وانهم جديرون بالحكم بالصلاح لاجل تلك الصفات
قوله ممن صلحت احوالهم تفسير للمراد بالصالحين هنا قوله وان يستحقوا عطف العلة على المعلول او عطف
تفسير له قوله وما يفعلوا من خير ما ذكر وغيره او ما ذكر لان الخير مذكور قبله لكن ذكرنا مفرده جمعا اذ الواقع في
سياق الشرط من النكرة عام واستغراق المفرد اشمل قوله فلا ينقص ثوابه اي المصنف فحذف قوله البتة مفهوم
من لفظ لن قوله وسمى ذلك اي التضييع والتنقيص كفرانا اي مجازا والظاهر ان العلاقة هي اللزوم اذ ترك
الاثابة على التمام في مقابلة الاحسان يلزمه الكفران كما ان الشكر يلزمه توفية الثواب فعبر عنها مجازا
اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر او تشكر وفي هذا التعبير اظهار كمال تنزهه عن تضييع الثواب وتشنيعه بتصويره
بصورة ما يستحيل صدوره عنه لكونه من القبائح قوله وتعديته اي تعدية فلن يكفروه الى مفعولين مع انه في
الاصل متعد الى مفعول واحد لتضمنه معنى الحرمان وهو متعد الى مفعولين وهكذا في كل فعل يتعدى الى مفعول
واحد تارة والى مفعولين اخرى او يكون لازما مرة ومتعديا اخرى قوله بالياء اي بصيغة الغيبة فيكون الضمير
الى امة قائمة فيكون هذه الجملة مقررة لكونهم من الصالحين ويتعلق على اولئك والباقون بالتاء
على الالتفات تنويها لشانهم وجبرا بلذة التخاطب لمشقة الكلفة واما كونه خطابا لمن خوطب
بكنتم فبعيد قوله بشارة لهم يعني ان الاخبار بالعلم كناية عن الاثابة فيكون تبشيرا لهم قوله بان التقوى
مبدأ الخير فيكون في الكلام حذفا اي لانهم متقون فلذا يسارعون في الخير والله عليم بالمتقين فيجازيهم
والمراد المرتبة الوسطى من التقوى ان الذين كفروا لما ذكر عباده المخلصين باوصافهم وحسن مساعيهم
عقبهم باضدادهم من المودة وسوء العاقبة ولم يعطف لتباينهما في الغرض فان الغرض من القصة الاولى
بيان شرح الكتاب وتشريف شانه والغرض من القصة الثانية بيان تمردهم وانهماكهم في الطغيان قوله من
العذاب فيكون مفعولا به او من الغناء فيكون مصدرا فالغناء بمعنى الاغناء اسم مصدر بمعنى التعزيع
بقوله فيكون اي شيئا مصدرا اي مفعولا مطلقا ولو قال او من الاغناء كما قال في سورة يونس لكان احسن
سبكا واطيب نظما ولفظة من للابتداء ودون البدل قوله ملازموها اشار الى ان الصاحب بمعنى العرفي
دون اللغوي قوله كفتك ما ينفقون الكفرة المذكورون سابقا قربة فانه قربتهم كرابط او مفاخرة وسمعة
سيما كان المراد المجاهرين بالكفر فلا رياء لهم وانما حالهم المفاخرة والسمعة قوله او المنافقون عطف
على الكفرة وانما قال بحرصهم وانه لا لكونهم اخبث الكفرة لاظهارهم الايمان حمل الموصول اولا على الكفرة الجاهرين
بقرينة المقابلة ثم حمله على المنافقين الذين هم اشنع الكفرة وخص المفاخرة والسمعة بالاولين والرياء
والخوف اي خوف ظهورهم عند المؤمنين بالمنافقين وهذا تخصيص بلا مخصص مع انه كونهم اصحاب النار
عام لهم فالاولى حمل الموصول على مطلق الكفرة وترك هذا العطف ووجه تخصيص الرياء بالمنافقين
سوى انهم ينفقون المسلمين اما رياء او خوفا في هذه الحيوة الدنيا بهذا القيد للتعميم والا فلا يكون
الانفاق الا في هذه الحيوة الدنيا اي الظرف لغو نظيره قوله وما من دابة في الارض الاية الدنيا صفة

٥ فلن يضيع ٦ كما سمى توفية الثواب شكرا

٨ قرأ حفص وحمزة والكسائي وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ٩ والباقون بالتاء

الاسم ق برد شديد اشارة الى رجحان كونه مصدرا نعت به قوله الريح البارد اشارة الى انه اعتبر
هذا المعنى الشايع هنا يؤدي كون المعنى ريح فيها ريح بارد فيحتاج في دفعه الى تمحل فقال في دفعه ان الصر
في الاصل مصدر بمعنى البرد فهو المراد هنا كما نبه عليه اولا وهو المختار عنده ثم جوز ان يكون صفة لا مصدرا
لكنه ليس صفة للريح لانه يكون المعنى كمثل ريح فيها بارد ولا يخفى عدم استقامته بل هو صفة لموصوف
محذوف وهو البرد وعن هذا قال وصف به البرد للمبالغة فيكون فيه نوع بعد لان المعروف في مثله ذكر
الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد وايضا فيه تجريد الصر عن الريح وفيه نوع تعسف وايضا
اخره مع انه شايع الاطلاق والحاصل انه جعل الصر بمعنى البارد واعتبر التجريد في الريح وجعله صفة
للبرد المحذوف والوجه الاول هو المعول ق والمراد تشبيه ما انفقوا اي تشبيه الهيئة الحاصلة من
هذه الامور بالهيئة الحاصلة من حرث كفار ح اي المراد بقوم الكفار لوصفه بظلموا انفسهم وفيه
تنبيه على انه حرث مؤمنين ضربته صر فاستأصلته انما هو بشؤم ظلم الكفار وعن هذا
خص حرث الكفار بالذكر مع ان حرث المؤمنين يهلك حين هلاك حرث الكفار ق وهو من
التشبيه المركب وهو كون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور قد تضامت
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا فالمناسب انه يقال فيما سبق والمراد تشبيه حال ما انفقوا
بحال حرث كفار ح قوله لذلك لم يبال بايلاء الخ تدولى حرف التشبيه المشبه به المركب المعبر عنه
بمفرد دال عليه وهو المثل كذا في المطول فقوله بايلاء كلمة التشبيه الريح لا يظهر وجهه اذ لا ايلاء
كلمة التشبيه الريح بل ايلائه المثل وهو المشبه به المركب والمعنى مثل ما ينفقونه اي حاله وقصته
العجيبة كمثل ريح اي ال ريح وقصته وما ذكره انما يتم في مثل قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة
كماء انزلناه الآية حيث لم يذكر المثل دون مثل ما ذكرنا قوله مهلك ريح مهلك بصيغة اسم المفعول
والتشبيه مركب ايضا لوجود المثل وعلى هذا يكون من المركب الحسي والاول من المركب العقلي وقيل ويجوز
ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه اهلاك الله تعالى باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله
اعمالهم هباء بجعل الريح البارده من جعله حطاما انتهى واهلاك الريح اهلاك الله ايضا فيلزم
تشبيه الشي بنفسه فالصواب تشبيه المركب بالمركب ق اي ما ظلم المنفقين او ما ظلم المنفقين
واصحاب الحرث على كون مرجع الضمير كليهما لا احدهما وذلك انه يقول لفظ او في كلام الجلال
وقرئ ولكن بالتشديد فيكون من الحروف المشبهة بالفعل فانفسهم يكون اسماله ويكون
مفعول يظلمون مقدرا اي يظلمونها اشار الى هذا التفصيل بقوله اي ولكن انفسهم يظلمونها
قوله ولا يجوز جواب سؤال مقدر اي وليس انفسهم مفعول يظلمون والا لوجب تقدير ضمير شأن
ليكون اسم لكن لا يجوز ذلك لما ذكره قوله كقول الشاعر وهو المتنبي يمدح بها سيف الدولة واسم
لكن مقدر وهنا لا يصلح للتقدير الا ضمير الشأن وانما قدر الاسم هو ضمير الشأن لان من شرطية تجزم
الفعل فلو جعل من الشرطية اسما لكن لزم انه لا يكون لكن خبرا فالتقدير لضرورة الشعر وما نحن فيه

وما نحن فيه ليس كذلك ولما كان جملة مثل الحيوة الدنيا بيانا لكيفية عدم اغناء اموالهم كانت مقررة
لمضمون ما قبلها وعن هذا اختير الفصل ق وليجة من الولوج وهي ما كان داخل الشي كالبطانة
فاستعير لمن اختص بك اسرارا قوله شبه به اشارة الى وجه الشبه في الاستعارة والمراد ببطانة
الثوب ما يلي الجسد والبدن يؤيده قول من قال ووجه الشبه اما انه لا يستتر عنه احوال البدن كما لا يستتر
عن صاحب السر الاسرار واما انه لا يحول بينه وبين البدن شيء وهو يحول بينه وبين البدن غيره
واما انه لا بد للبدن منه بكل حال بخلاف غيره وما فوقه انتهى فالبطانة والشعار المراد بهما هنا واحد
لكن في الآية استعارة وفي الحديث تشبيه بليغ لذكر الطرفين والشعار كما انه ثوب يلي الجسد والدثار
ما فوقه والمراد بالناس هنا سوى الانصار وسمي شعارا لانه يلي الشعر ولانه علامة لصاحبه وهذا الحديث
رواه الشيخان قاله عليه السلام حين فتح حنينا في حديث طويل انتهى الى صحته ولا يلزم منه كونهم افضل
من المهاجرين اذ يوجد في المفضول من المفاخر ما لا يوجد في الفاضل فوجود هذه الخصلة في
الانصار دون المهاجرين لا يقتضي تفضيلهم عليهم اذ المهاجرون افضل من الانصار ق من دون
المسلمين هذا اشارة الى اتحاد المسلم والمؤمن ذاتا وان اختلفا مفهوما وهو متعلق بلا تتخذوا
ومن ابتدائية اذ اتخاذ البطانة مبتدأ من تجاوز المسلمين ودون بمعنى التجاوز وقد مر توضيحه
في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله الآية وحاصله من دون المسلمين اي من سواهم لي منهم في
الديانة والشرف ادنى كم ق لا يقصرون له اي الالو بمعنى التقصير وتعديته الى المفعول الاول باللام
والى المفعول الثاني في بمعنى كما اشار اليه بقوله لا يقصرون لكم في الفساد فعلى هذا في الكلام حذف
في المؤمنين ق وعدي الى مفعولين اي بنفسه ~~على تضمين منعهم~~ والمعنى على هذا لا يمنعونكم خبالا
اي فسادا او لا ينقصونكم خبالا لانه من نقص في حقك فقد منعك ونقصه اذ النقصان مثل الزيادة
يتعدى الى مفعولين والى مفعول واحد وقد يكون لازما نقل عن السمين انه قال والتضمين قياسي
على الصحيح وان كان فيه خلاف واه وهو متعد الى واحد بمعنى الترك ونحوه وهو الضمير وخبالا منصوب
بنزع الخافض اي لا يألونكم في الفساد او تمييزا او مصدرا في موضع الحال ففيه ثلثة اوجه والاول هو
المعول ق تمنوا عنتكم الود محبة الشي مع تمنيه ولذا استعمل في كل منهما وحده مجازا او حقيقة عرفية
وحمل المص على التمني اشارة الى بعد ما يودونه عن الوقوع عناية من الله تعالى ولو حمل على
المحبة او على مجموع المحبة مع التمني لم يبعد والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها
معاندة فيها خوف هلاك يقال عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك ق اي في كلامهم اي ان
الافواه مجاز عن الكلام لكونه محله لان البغض امر قلبي فظهوره بالكلام الدال عليه ومحل الكلام الافواه
واللسان والتعبير بالافواه للمبالغة كانهم يتكلمون بها والغرض الظاهر من كلامهم بدليل في كلامهم قوله
لانهم ح الظاهر انه متعلق بمقدر وكيف ظهرت البغضاء في كلامهم مع مبالغتهم في اخفاء حالهم لا سيما انهم
المنافقون فاجاب وعلل بانهم لا يتمالكون انفسهم لان بدا لهم المسلمين على هذا التقرير وما نقل عنه

قتادة من انه المراد ابداء بعضهم لبعض فلا يناسب ما قبله ق وما تخفي صدورهم الاسناد مجازي وما تكون
في صدورهم اكبر مما بدا والمراد بالاكبر الاشد والاقوى قوله لانه بدوه بتعقيل له ان ما وقع لا عن اختيار
يكون ضعيفا حقيرا او اخفاؤهم بالروية والاختيار فيكون اقوى واشد لظهوره لم يتعرض ق الدالة
على وجوب الاخلاص الاية الدالة على وجوبه آية مثل ما ينفقونه الآية فانها تدل على وجوب الاخلاص
التزاما سواء كان الاخلاص في الانفاق او في غيره من المبرات فلذا لم يقيده بالانفاق ولا بأس في تقييده
به والاية الدالة على موالاة المؤمنين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة فانه يدل على وجوب
معاداة الكافرين مطابقة او التزاما وعلى وجوب موالاة المؤمنين التزاما ق ما يبين لكم اشارة الى
المفعول المحذوف او المعنى ان كنتم ذوي عقل تام خالص عن شوائب الاوهام فيكون منزلا منزلة
اللازم ق والجمل الاربع وهي قوله تعالى لا يالونكم خبالا الى قوله قد بينا لكم الايات جاءت مستانفات
على التعليل اي على التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة فان كلا منها صالح لعدم اخذ البطانة المذكورة وترك
العطف بين العلل تنبيها على استقلال كل منها والاولى اقوى ثم ما يليها قوله وما تخفي صدورهم اما
حال من تتمة ما قبله او عطف ق ويجوز ان يكون الثلث الاول صفة فيه تنبيه على ضعفه لما فيه من تقييد
النهي بكون البطانة على هذه الصفة وان امكن ان يقال ان تلك البطانة غير منفكة عن هذه الصفة
فلا ضير في الابهام المذكور ولذا جوزه ولولاه لما سوغه واما في صورة الاستيناف فتفيد عدم اتخاذ
البطانة مطلقا والقول وتعليل النهي ايضا يفيد كون البطانة موصوفة بهذه الصفات والا لم يكن
التعليل منطبقا على المعلل ضعيف لان كون البطانة موصوفة بهذه الصفات انما يعلم بعد التعليل
وان اعتبر قبل التعليل يلزم المصادرة على المطلوب ق انتم اولاء اشار الى ان انتم مبتدأ واولاء
خبره وهذا ارجح الاحتمالات نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ولذا قال الخاطئون
بملاحظة ترك تحبونهم ولا يحبونكم وعن هذا قال تحبونهم بيان لخطائهم بطريق الاستيناف والخاطئ
بمعنى المخطئ قوله وخبر ثان والواو هنا بمعنى الحال كأنه قال تحبونهم استينافا فبين خطائهم
او خبر ثانه وقد جوز ان يكون حالا والعامل فيها ما في الاشارة والتنبيه من معنى الفعل وخبرا اما
الاجوز كون الثنى حالا جوز ان يكون استينافا وبالعكس وهذا يؤيد ما ذكرناه ق انت زيد تحبه فيكون
اولاء اشارة الى غير المخاطبين قوله او صلته عطف على خبر ثانه او خبرا ولاء هنا بناء على جواز ان
يكون اولاء اسم موصول ق او حال قد مر بيانه قدم هذا الاحتمال في قوله ها انتم هؤلاء تقتلون ولا بد نظيره
وجاءك خبر هنا ق ويجوز ان ينتصب اولاء في اولاء ايضا يكون اشارة الى غير المخاطبين فلا يلزم كون
ذات واحدة غائبا ومخاطبا في كلام واحد ولا حاجة الى الاعتذار عنه بمثل ما مر من انه عدهم باعتبار
ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكى عنهم غيبا مع تنزيل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات ق بجنس
الكتب كله اي اللام للاستغراق وقد مر مرارا ان استغراق المفرد اشمل لكون الكتاب اكثر من الكتب
كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن هذا اختير المفرد ق وهم لا يؤمنون به عدم ايمانهم بكتابنا

بكتابنا مستفاد من قوله وتؤمنون اذ التقدير وانتم تؤمنون كما نبه عليه المص والحال انكم تؤمنون
والمضارع المثبت لا يقع حالا بالواو فيقدر انتم فتقديم المسند اليه على المسند الفعلي يفيد الحصر
فلا حاجة الى القول بانه مأخوذ من فحوى الكلام ثم لو قيل انه مستفاد من قوله تعالى واذا خلوا عضوا
عليكم الانامل لكان احسن ولم يجعل معطوفا على لا يحبونكم لكمال الانقطاع لانه في معرض التخطئة
والايمان بجنس الكتب خبر محض ق وفيه اي في قولها انتم الاية توبيخ للكفار اذ تخصيص الايمان بكل الكتاب
بالمؤمنين دال على ان غيرهم ليسوا كذلك بل ايمانهم بكتابهم فالنصارى امنوا بالانجيل وانكروا
غيره واليهود انكروا ما عدا التورية فيدل على كونه اصلب ق واذا لقوكم قالوا امنا وهذا مخصص بالمنافقين
وما قبله عام لجميع من دون المسلمين ولهذا قال نفاقا او تغريرا فالضمير في لقوكم راجع الى المنافقين
بقرينة ما بعده او الى جميع الكفار باعتبار اسناد ما صدر عن البعض الى الكل ق واذا خلوا اي واذا
انفردوا ق عضوا عليكم الانامل من اجلكم متعلق بعضوا وقيل انه متعلق بالغيظ المتأخر قوله من اجلكم
اشارة الى انه من اجلية ومدخولها علة حصولية حيث لم يجدوا الى التشفي سبيلا القصد
بتبيل المراد وعض الانامل كناية عن كمال الغضب والتأسف وقيل عض الانامل عادة النادم العاجز
وهو راجع الى ما ذكرنا منشأ عض الانامل تضاعف قوة الاسلام لا لكونهم قولهم امنا واخطارهم
اليه فان منشأ هذا القول ايضا شوكة الاسلام ق قل موتوا امر لكل من يصلح ان يخاطب ق دعاء عليهم
بدوام الغيظ يعني ان الدعاء بدوام الغيظ كناية عن الدعاء بدوام سببه وهو تضاعف قوة الاسلام
واهله فلا يرد الاشكال بان الدعاء بدوام الغيظ يكون دعاء عليهم بالثبات على الكفر فكيف امر
الله تعالى المؤمن او النبي عليه السلام بذلك على انه يجوز ان يكون من قبيل قوله تعالى ربنا اطمس على
اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الاية ق ان الله عليم بذات الصدور وجملة تذييلية
مقررة لما قبلها وعلى هذا صدر بكلمة ان وعبر بلفظ الجلال قوله فيعلم ما في صدورهم اشارة الى
ما ذكرناه وينبه به ايضا على ان المراد بذات الصدور ما في الصدور من الامور المخفية وعلى ان قوله
تعالى ان الله عليم الاية اشارة الى قضية كلية ويضم اليها صغرى سهلة الحصول فينتج المطلوب ق بمعنى قل
لهم ذلك ولا تتعجب اي دم واثبت على ترك التعجب ق من اطلاعي اياك على اسرارهم وهذا الا يصح
من ان المخاطب بقل هو النبي عليه السلام والمراد من لا تتعجب الامر بالدوام عليه كقوله فلا تكونن من الممترين
او قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا الاية وان كان المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام في كونه
النهي على حقيقته وظاهره يكون قوله من اطلاعي اياك يحتاج الى التمحل بكون المعنى من اطلاعي اياك
بواسطة اطلاعي على النبي عليه السلام واخباره اياك وايضا يحتاج حينئذ الى التأويل بالدوام عليه
لان المؤمن يعلم اطلاعه تعالى على ما في الصدور والنهي عن التعجب المذكور يفيد ان المؤمن يعلم اطلاع
على ما في الصدور فلا بد من التأويل في كل احتمال ق ان تمسسكم حسنة وهي الخصب والرخاء والنصرة
والغنيمة وسائر النعماء والسيئة ما كان ضد ذلك وانما قدم اصابة الحسنة لكثرة وقوعها وتعلق

٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧

الارادة باحداثها بالذات واما السيئة فمع كونها نادرة فلا تقصد الا بالتبع كما صرح به في قوله تعالى
بيدك الخير وهذا يقتضي ذكر الحسنة مع اداة التحقيق وذكر السيئة بكلمة الشك كقوله تعالى
فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه الآية لكن اشير الى فرط حسدهم بان اصابة الحسنة ولو على القلة
والندرة تسوءهم فضلا عن سبيل الكثرة فذكرت مع كلمة الشك ونكرت وذكر المضارع معها عكس
ما في سورة الاعراف مع ان في ذلك حسن التقابل والنكتة تنبيه على الارادة ت ان تمسسكم استعار
اذ اصله اتصال الشيء الى البشرة بحيث يتأثر الحاسة به وظاهر انه ليس بمراد هنا فاستعير للاصابة
والجامع مطلق الاتصال حسي في المس عقلي في الاصابة ومع ذلك استعمال المس في الحسنة والاصابة
في السيئة للايذان بان مدار مساءتهم ادنى اصابة خير ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة وكونه
ذلك لمجرد التفنن لا يناسب لطائف التنزيل واسرار التأويل ت مشاق التكاليف اشارة الى
الربط بما قبله وان الارتباط في الاول اوضح ولذا قدمه ويجوز حمل او على منع الخلو وكذا الكلام
في قوله موالاتهم او ما حرم الله فانه اشارة الى تشامل الموالات وبهذا يحصل الارتباط وفي الكشاف ان
هذا تعليم منه تعالى وارشاد الى ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء اذا
اردت ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا في نفسك ت بفضل الله تنبيه على ان ترتب الجزاء
على الشرط وسببية الشرط له بوعد الله تعالى تفضلا لا في حد ذاته والمراد بالصابر على عداوتهم او
على مشاق التكاليف والمراد المتقون موالاتهم او ما حرم الله لانهما المذكوران في طرف الشرط
ولان الجد فهذا يدل على ان الدعوى التي هي عدم ضر كيدهم اصلا مسبب عن الجد المذكور المقرون
بالصبر والتقوى لا الجد فقط لان الشرط لا محالة سبب لحصول الجزاء ولو سبب ناقص ولا يخفى ان ما وقع
الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم احد نشأ من عدم الصبر وكمال التقوى وهكذا الى يوم القيام ت ومخالفة
الرأي اي ضرر لا يضركم في مقام الجزم للاتباع المذكور والجزم مقدر لكونه جزاء ويجوز الفتح للخفة والكسر
لاجل تحريك الساكن ت لا يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على كونه جواب الشرط ويؤيد هذا ما قاله المعنى
في القراءة الاولى فالقول بانه مرفوع لتقدير الفاء اذ الجزاء المصدر بالفاء يجزم ضعيف ت من الضرر
هذا التخصيص من مقتضيات المقام ولو ابقي على عمومه يدخل الصبر والتقوى دخولا اوليا ت واذ غدوت
اي اذكر لا ذكر المقدر والمراد الامر بذكر القصة الواقعة في ذلك الوقت ويحتمله جملة مستأنفة
سيقت للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى الضرر على ان وجودهما يستتبع النجاة من مضرة
كيد الاعداء قوله من حجرة عائشة اي المضاف الى الاهل مقدر اي واذ غدوت من عند اهلك والمراد
خروجه عليه السلام الى احد وكان ذلك من منزل عائشة رضي الله تعالى عنها وفيه رمز الى ان الخطاب للرسول
عليه السلام مع ان الخطاب في اغدوت وما بعده عام له عليه السلام ولغيره من المسلمين الكرام كما يرشد
الى ذلك صيغة الجمع وجه التخصيص هو اختصاص مضمون الكلام به عليه السلام ت او تسوي وتهيئ اي
التبوئة اذا كان بمعنى التسوية والتهيئة يكون تعديته الى المفعول الثاني باللام وهنا كذلك والجملة

٧ بيان لتناهي عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما اصابهم من ضر وشدة ٦٢ للاصابة

١١٠ ومعناه انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد الحسود احراقا بنار الحسد فلا يحتاج هذا مقابلة بالايذاء منه

٦ في الامر المندوب بالاتقاء والصبر يكون قبل الانفعال جريا على الخصم

~~... ابن كثير ونافع ويعقوب~~

٨ وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب

٩ من ضاره يضيره لا يضركم

اي ان الانشاء على الظرفية يقتضي مفعولا محذوفا اي واذكر الحادث وقت غدوكم منه

١٣ اي ٤ اي

٥ رضي الله عنها

٦ تنزلهم

٧ لهم ويؤيده القراءة باللام

والجملة حال من فاعل غدوت مقدرة اي قاصدا للتسوية ولو اريد بالزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج
والتبوئة وما يترتب عليها لتكون حالا محققة ت مواقف واماكن واطلاق المقاعد على الاماكن اما مجاز اولي
او لما اشار اليه بقوله وقد يستعمل المقعد فهو مجاز ايضا لكن ليس باولى بل لكونه محل القعود سواء فيه قعود
او لا وكذا الكلام في المقام ت لا قوالكم والظاهر انه حمل السميع والعليم على صيغة المبالغة الملحقة باسم الفاعل
في تجويز هذا معمولهما المقدر واللام لتقوية العمل كالباء في بنيانكم ولا يناسب حملهما على كونهما صفة مشبهة لا
لا عمل لهما في المفعول فقدم تسبيع لانه امس بالمقام والمراد بهما بيان المجازاة كناية والجملة اعتراضية
مفيدة بانه قد صدر عنهم هناك من الاقوال والافعال ما لا ينبغي ان يصدر كما يصدر عن بعضهم الآخر ما ينبغي
صدوره ت روي ان المشركين قيل هذا الحديث اخرجه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحاق وغرضه من
نقله الاشارة الى ما صدر عنهم من الاقوال والافعال ت ثاني عشر شوال اي ثاني عشر اثني عشر من شوال على ان
معنى ثاني عشر اي احدها باعتبار وقوعه في مرتبة ثاني عشر لا بمعنى التصيير كما يقال ثالث ثلثة للواحد منها باعتبار
وقوعه في المرتبة الثالثة ولا يكون من قبيل ثالث اثنين اي مصيرهما ثلثة ت فدعا عبد الله بن ابي بن سلول رئيس
المنافقين ولم يدعه قبل قط انه علم انه غير مخلص في اسلامه ت فقال هو اي جاء الى مجلس رسول الله كان
فقال هو واكثر الانصار وقوله اصابه اي نال حظا منا اي يكون غالبا علينا فكيف اي فكيف لا نكون غالبا عليهم
والحال انت بانتم سل النبوة فينا بيننا او في اعاننا فالاستفهام لانكار الوقوع وانكار الكيفية كناية عن انكار
عدم الغلبة ت اقاموا بشر مجلس اي اخبث مكان حيث لا ماء فيه ولا طعام وفي نسخة بشر محبس اي ملابس بمحل
حبس شر ويجوز كون الباء بمعنى في ت واشار بعضهم اي بعض الانصار بقرينة قوله فقال هو واكثر الانصار
والظاهر ان المهاجرين معهم او سكتوا ت بقرا اي جماعة لانه اسم جمع واحده بقرة ولذا وصفها بقوله
مذبوحة والمراد بالخير الشهادة اذ لا خير فوق الشهادة والشهداء جماعة ولذا قال عليه السلام بقرا والا لما تصور ردا
بصور البقر في عالم المثال لانها الخارقة للعمل المنتج الذي يعرج فيه سبع سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة
والله يضاعف لمن يشاء كذا قيل ولا يخفى ما فيه وتقريبه الى الشادع اسلم واحكم وذباب السيف طرفه
وهو بالذال المعجمة المعجومة سمي ذبابا لان من شانه ان يدفع به الاعداء والثلم بالمثلثة الكسر ولذا لرمية
بين وفي النهاية فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وادخال يده في الدرع تحصين اصحابه بها
دونه لانه معصوم قال تعالى والله يعصمك من الناس الآية وجواب فان رأيتم ان محذوف اي فيها هذا توضيح
للدائرة وتطبيق المعذرة والانوار رسول الله عليه السلام من الوحي لا يتخلف فلا جرم انهم لم يقيموا بالمدينة
ت فقال رجال قوله فاتهم من الفوت بدرا اي ولم يحضروا غزوة بدر واكرمهم الله تعالى بالشهادة
ولاجل هذا القضاء المبرم طلبوا الخروج ومال رسول الله عليه السلام الى رأيهم لكونه من قبالرؤيا
الصادقة المجزوم ووقوع ما اولت به فلبس لامته بالهمزة وتبدل الفا كما مر وهو الدرع وقيل
السلاح وهو الصواب لانه قدم انه عليه السلام لم يلبس الدرع والقول بانه لبسه حين الخروج ولم يلبسه
حين المحاربة ضعيف ت تخرج بعد صلوة الجمعة فالتعبير عنه في الآية الكريمة بالغدو الذي هو الخروج

ه لو وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك

ثلاث من الهجرة فاستشار اصحابه وقد دعا عبد الله ابن ابي ابن سلول ولم يدعه من قبل

رأيت في ذباب سيفي ثلما لقيته هزيمة ورأيت اني ادخلت في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم

في الصبح اذ حينئذ وقت التبوئة التي هي العمدة في الباب اذ المقصود بالامر بتذكير الوقت تذكير مخالفتهم
امر النبي عليه السلام بتزايلهم عن اماكنهم التي عينت لهم عند التبوئة وعدم صبرهم واشتغالهم با
اخذ الغنيمة ظنا منهم ان الحال كما في يوم بدر حتى ادى ذلك الى الهزيمة ظاهرا ق واصبح بشعب احد
بالكسر الطريق في الجبل وعدوة الوادي بضم العين وسكون الدال جانبه قال تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا
الاية وسوى صفهم استظهارا بربية الصلوة وتاليفا لقلوب الاصحاب وامر بالتدبر اى جعل اميرا عبد
الله بن جبير هو ابن النعمان الانصاري وهو الصحيح وقال انضحوا عنا بالنبل اى فرقوا النبل وهو السهم
وحاصله ارموا السهم مستعار من نضح الماء استعارة تبعية اذ الرمي مشابه للنضح في التفريق وفيه تنبيه
على المحافظة اسهمهم الى ان يقربوا الكفار حتى يصل السهم اليهم بالتاثير والشدة وعلى رميهم جملة
لانه ادخل في الهزيمة ق متعلق بقوله سميع عليم على التنازع والتقييد مع انه تعالى سميع عليم ازلا اما
باعتبار التعلق الحادث وهو الذي يترتب عليه الجزاء واما باعتبار متعلقه فيجيء من المص التحقيق في
قوله تعالى وليعلم الله الاية واما السمع فمتعلقه حادث ق او بدل من اذ غدوت بدل الكل اذ قد عرفت
ان المراد بالوقت المنفهم من اذ الوقت المتسع لجواز البدلية مبني عليه جناحي العسكر اى طرفيه
والتقوي العسكر بهما عبر بالجناح استعارة وللعسكر جناحان وقلب ومقدمة وساقة ولذا سمي
خميسا ق ان تجبنا والجبن ليس من الافعال الاختيارية فتعلق الهم به عبارة عن الهم باتباع
ابن ابي رئيس المنافقين كما اشار اليه المص والزمخشري فان هذا الهم ناش من الجبن والضعف وعن هذا
قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا ق فرزها بضم الزاء المعجمة والمد بمعنى المقدار قوله الشوط
بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند جبل احد ومكانه القريب منه واصل معناه المرة من الجري
كما قيل سبعة اشواط بين الصفا والمروة قوله انخزل اى انقطع ورجع لنفاقه ولارادة الله تعالى اظهار
نفاقه قوله فقال علام الميم اصله ما حذف الالف تخفيفا كقوله تعالى عم يتساءلون قوله اى على اى شيء
نقتل انفسنا بمباشرة اسباب القتل قوله انشدكم بضم الشين اذ المعنى اسألكم بالله والله منصوب بانشدكم
فقال ابن ابي لو نعلم قتالا وسيجيء توضيحه في قوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعناكم ق والظاهر انهما اى الهم والفشل
باعتبار الخبر ما كانت عزيمة اى عن عزم وقصد اختياري على مفارقة النبي عليه السلام لانه لا يليق بمؤمن
كامل بل مجرد حديث نفس عرض لهم دون اختيار بسبب رجوع ابن ابي وهذا غير مذموم كما صدر عن يوسف
عليه السلام حيث قال تعالى ولقد همت به وهم بها الاية وانما قال والظاهر لانه يمكن حصول العزم المصمم
اولا لعروض الجبن بالتزيد حين مفارقة رئيس المنافقين ثم ندموا عليه بسبب نصرة الله تعالى وكونه ولي
المؤمنين فثبتوا على الحرب وهذا لا ينافي كمال الايمان لكن الاول هو الظاهر المعول وعلى الاول معنى
قوله تعالى والله وليهما عاصمهما من اتباع تلك الخطرة فلا يكون لهما عزيمة على ذلك وعلى الثاني
والله ناصرهما فما لهما اى فاي شيء لهما حال كونهما تفشلان والمعنى لا يكون لهما شيء في ذلك الى
فاذا كان كذلك فلا يشتاق على ذلك ففي هذا المعنى نوع توبيخ لهما وعن هذا رجح المص الاول

الاول وعلى الله التقديم للحصر مع مراعاة الفاصلة وقصر الموصوف على الصفة قوله ولا يتوكلوا على غيره
اشارة الى الحصر وبهذا التقديم جاز الجمع بين الحرفين الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فليتوكل المؤمنون
او ان صعب الامور فليتوكلوا كذا نقل عن ابي البقاء ق ليثقوهم الظاهر انه اختار عهدية لام المؤمنين والاولى
الجنسية ويمكن ان يكون مراده الجنس والتخصيص لدخولهم فيه دخولا اوليا ق تذكير ما فيكون جملة مستانفة
سيقت للتحريض على التوكل فظهر ارتباطه الى ما قبله والقسم للمبالغة في الترغيب ق تسمى به اى
بالبدر لكونه حفرها ثم سمي ذلك المكان بجميعه به وهو المراد هنا قوله حال من الضمير فيكون الواو للربط ولم يقل
ذلائل مع انه المقتضي لكونهم فوق العشرة قوله ليدل اه يعني استعير جمع القلة لجمع الكثرة ليدل على قلتهم
بالنسبة الى اعدائهم اذ روي انهم ثلثمائة وبضعة عشر والمشركين زهاء الف قوله لضعف الحال بيان الذلة
واشارة الى ان المراد بها معنى الهوان وقلة المراكب لانه معهم فرس واحد ومع المشركين مائة فرس وقيل
مع المسلمين فرسان لمقداد ومرثد وسبعون بعيرا يتناوبون في الركوب وثلثة ادرع وثمانية سيوف
واما بالنسبة الى الحجة وحسن العاقبة فهم اعزة وهو المراد بقوله تعالى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين
على ان المراد بالذلة كما عرفت القلة لا الحقارة فلا ينافي العزة ق في الثبات اى مع الرسول عليه السلام الفاء
جزائية اى اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله كما انعم في شان الثبات لكنتم منصورين قوله تنصروا لكم الفاء
سببية بمقتضى الوعد او بدلية من نعمه بيان لما انعم وشكره وبتقوى سببية والمعنى فاتقوا الله رجاء
ان تشكروا ما انعم ولا تكونوا جازمين بالشكر فانه اصعب من كل صعب كيف لا والشكر بما انعم به او العكس
بنعم الله عليكم بنعمه اخرى عبر الاولى فالشكر كناية عن النعم اللاحقة الموجبة للشكر لانه اى الانعام
سبب الشكر فذكر المسبب واريد السبب فالاحتمال الاول هو الراجح ق ظرف لنصركم فيكون بيانا لنعمة بدر
وامداده بالملائكة قوله وقيل بدل ثان من اذ غدوت لما عرفت من ان المراد الوقت المتسع لجموع هذه
الامور ق وكان مع اشتراط الصبر جواب سؤال مقدر بانه يوم احد لم تنزل الملائكة فكيف يصح الحمل على
ذلك فاجاب بانه ذلك مع اشتراط الصبر والتقوى ح وبهذا اندفع اشكال اخر وهو انه عليه السلام
اشار الهزيمة في تعبير رؤياه فكيف لهم النصرة وجه الدفع ان النصرة مشروطة بالصبر ويجوز انه عليه
السلام علم انهم لا يصبرون على ان المراد الهزيمة في الجملة فلا ينافي النصرة قوله وخالفوا امر الرسول
عليه السلام بقيامهم عن المواضع التي عينت لهم لكن هذه المخالفة عن اجتهاد غير مصيب وانما خص
الخطاب به عليه السلام مع عمومه اولا لانه القول منه وطائفة عليه السلام دون المؤمنين وصيغة الم
المضارع لحكاية الحال الماضية ق انكار ان لا يكفيهم اى انكار وقوع الكفاية سد الحاجة ولا ريب
في كفاية الامداد المذكور وكون الامداد بعد ذلك بخمسة الاف لا لكفاية ثلثة الاف بل لتقوية
قلوب المؤمنين وتوقير افضل المرسلين ق وانما جيء بلى لان ايجابها لنا كيد النفي لكن الانكار متوجه
الى اصل النفي دون تاكيده ق وقيل امدهم الله يوم بدر هذا اشارة الى رجحان كونه اذ تقول ظرف
لنصركم ولذا مرض كونه بدلا من اذ غدوت ثم في هذا القول وحكايته دفع الاشكال بانه ذكر في سورة

في سورة الانفال الامداد بالف وهنا ذكر بثلثة الآف وبخمسة الآف ه ذكر وجها آخر في دفعه في سورة
الانفال حيث قال المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة او وجوههم واعيانهم او من قاتل منهم
انتهى وكانه لم يرض ما ذكرنا حيث قال وقيل اشارة الى ضعفه قوله للتكثير اى لتكثير في الانزال او في المفعول
او للتدريج حيث انزل الف ثم ثلثة الآف ق٤ بلى يكفيكم اشارة الى ان بلى قائم مقام جملة تامة وكونه ايجابا
لما بعد لن يجب الظاهر والا فهو موجب حيث جعل الاستفهام للانكار انه لا يكفيهم فيكون انكار النفي اثباتا
اثبات المنفى قوله تعالى وعدلهم الزيادة اى على ثلثة الآف اشارة الى ان قوله تعالى ان تصبروا جملة ابتدائية
غير متعلقة بما قبلها ق٥ وهو في الاصل مصدر فارت القدر ثم استعيرت للسرعة لان السرعة لازمة للغليان فيكون
مجازا مرسلا ومراده بالاستعارة المعنى اللغوي ثم اطلق للحال التي لا ريث اى لا بطوء مجازا لكونها موصوفة
بالسرعة والمعنى ان يأتوكم في الحال اى من غير تراخ وكلمة الشك بالنسبة الى وقوعه في نفس الامر فانه
الاتيان محتمل وكذا الكلام في الجزء النوعي ق٥ في حال اتيانهم اذ الامداد جواب الشرط اى الاتيان فالجواب لا ينفك
عن الشرط اذ الا انه سبب استقلاله وهنا كذلك وايضا الامداد مع التأخر لا يكون نصرة ق٥ معلمين بفتح اللام اى مسومين
بفتح الواو من التسويم وهو من السمة وهي العلامة نقل انهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل
على خيل مجزوزة الاذناب وعن عروة بن الزبير كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء فنزلت الملائكة
كذلك وروى عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم كانت عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم
وقال عكرمة كان عليهم سيما القتال وقال السدي سيماء المؤمنين ولاجل الاختلاف الكثير لم يتعرض
المص ببيان العلامة ق بكسر الواو فيكون المعنى معلمين انفسهم على تقدير المفعول بعلامات او مرسلين
انفسهم او خيلهم وقيل والحديث يؤيده حيث اسند التسويم اليهم فقال ان الملائكة قد تسومت بعد قوله
تسوموا لكن الفرق ظاهر بين التسويم والتسوم فلا تأييد انما الخبر بعد ذكر لان الامداد وهو اعطاء
الشيء بعد الشيء مستعمل في الخير والمد في الشر كقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وهذا الفرق لا يلائم
قوله تعالى والبحر يمده سبعة ابحر الا ان يراد الاستعمال الغالب او ما كان بطريق التقوية والاعانة
يقال فيه امده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمده مدا ومنه قوله تعالى والبحر يمده
سبعة ابحر كذا عن المفضل قول المص ثم وعدلهم الزيادة لا يلائم هذا الفرق والاظهر لا فرق بينهما
قال المص في تفسير قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ثم قال ثم رأيي
كثير ويمدهم ثم لو قيل الفرق المذكور باعتبار اكثر الاستعمال لم يبعد وحصل التوفيق بين الاقاويل
ق٩ وما جعل الله الامدادكم مرجع الضمير الامداد المفهوم من يمددكم او ان يمددكم او المصدر الفعل المقدر المفهوم من الفحوى
وهو لا تمدكم للحين تنتوا اكم وصبركم وهو الاولى اذ لا حاجة الى تكلف وما جعله الله معطوفا عليه وجه صحة ارجاع الضمير
الى المصدر المدلول عليه بقوله يمددكم مع انه لم يتبين وجوده بعد لان الجزاء الذي تعلق بشرط معلوم
الوقوع كالمتحقق في وقته وهنا الشرط وهو اتيانهم من فورهم واتيان العدو معلوم الوقوع وكذا الجزاء
ولذا قال تعالى ولقد نصركم الله الآية فلا يرد اشكال صاحب الارشاد على صاحب الكشاف ولم يجعل مرجع الضمير

٢ ايجاب لما بعد لن اي
٣ ثم وعدلهم الزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال
٤ ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم اي المشركون
بلى يكفيكم
٦ بلا تراخ ولا تأخير
٧ من التسويم الذي هو اظهار سيما الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت او مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة معلمين
٨ وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو

الغير الوعد بالنصر اذ التبشير بالنصر انما يحصل بالامداد وتقيد ايضا اطمينان القلوب انما يتحقق
بامداد الملائكة لا الوعد به فلا اشكال بان التبشير انما يوجد بالوعد بالنصر ق٢ الا بشارة لكم تنبيه
على مصدرية بشرى اما استثناء مفرغ من اعم العلل ان اعتبر جعل متعديا الى مفعول واحد او
مفعول ثان ان اعتبر متعديا الى مفعولين ولتطمئن به ق٣ عطف لفقد شرط نصب المفعول له جيء باللام مع
ان المعطوف عليه لتحقق شرط منصوب وكلاهما علة تحصيلية واختير هنا الفعل المضارع ليفيد التجدد
حينا فحينا قيل قوله الا بشارة يقتضي انهم عرفوهم باعلام النبي عليه السلام لهم بقوله تسوموا فان
حديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه انه اول يوم وضعت فيه الصوف وما النصر اللام للجنس
وهو الظاهر فيدخل النصر فيه دخولا اوليا ويحتمل العهد اى النصر في البدر بمعونة المقام وهو الظاهر
من كلام المص حيث قال لا حاجة في نصرهم الا من عند الله من قصر الموصوف على الصفة اى النصر مقصور
على الاتصاف بكونه من عند الله لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه من كثرة العدة والسلاح وكثرة المقاتلين
ولا يكونه من الملائكة والحكمة في نزولهم ما ذكره المص وقيل لانهم لم يباشروا القتال بل لانه تعالى
حصر حكمة الامداد بهم في التبشير والاطمينان قوله وانما امدهم الاولى وانما وعدهم وامدهم قوله انه
نظر العامة به واما الخواص فلا يلتفتون الى ما سوى الله تعالى فلذا الوجه الخطاب الى المؤمنين بعد
قوله اذ تقول الاية العزيز اشارة الى وجه اختصاص النصر به تعالى الى ان اراد المص في تحرير معنى الحكيم
ففي ختم الكلام بهذين الوصفين كمال مناسبة لاول الكلام فهو احسن التوشيح ق٥ ان كان اللام في
للعهد اذ المعهود هو النصر في البدر وهذا التعلق يصح على تقدير كونه اذ تقول ظرفا لنصركم اذ على
تقدير كونه بدلا من اذ غدوت يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن يوم بدر فيكون ليقطع
متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي واما تقويته على الاحتمال الثاني مع انه يصح على
التقدير به فان الاصل في العامل هو الفعل مع ان فيه الرمز الى اختيار كونه اذ تقول ظرفا لنصركم ثم العامل
هو النصر بعد انتقاض النفي بالا فانه المعلل بالقطع والكبت وهو مختار المص ظاهرا او النصر المنفي بل
الاثبات قيل انه ظاهر كلام المص حيث قال او متعلق بقوله وما النصر ولم يذكر الا من عند الله وفي الكشاف ذكر
فالاول مختار الكشاف والثاني مختار المص والمآل واحد قوله ان كان اللام للعهد اشارة الى انه يحتمل الجنس بل
النصر الواقع في البدر دخولا اوليا كما مر بيانه ق بقتل بعضهم واسر آخرين كذلك صناديد
جمع صنديد وهو الرئيس والنقص بطرفي لكونهم اشرافا والاطراف الاشراف كما نقل عن الاساس او لكونه
اطراف الشيء يتوصل بها الى توهين الشيء وازالته وفي البيان اشارة الى ان العذاب ليس على طريق الاستيصال
قوله او يكبتهم اى يذلهم اذ اصل الخزى ذل يستحيى منه والمناسب لقوله والكبت شدة غيظ ان يقول
او يغيظهم بالهزيمة كما في الكشاف لكن لا حاجة الانقلاب على الهزيمة والانهزام لم يعتبر هنا ق٩ او للتنويع
لان القطع والكبت وقعا فلا يناسب التردد بالذي يكفي فيه احدهما لكن وقوعهما معا في بدر فيه
كل غزوة لم لا يجوز ان يقع قطع في غزوة والكبت في غزوة اخرى نعم تم هذا على كونه اللام للعهد واما كونه

٢ بالنصر
٣ قلوبكم
٤ ولتسكن اليه من الخوف
العدة والعدد وهو تنبيه على انه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما امدهم ووعدهم به بشارة لهم وربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر وحث على ان لا يبالوا بمن تأخر عنهم
٢٣ الذي لا يغالب في اقضيته
٢٤ الذي ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة
١١٥
واسر آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين واسر سبعين من صناديدهم
٨ والكبت شدة الغيظ ووهن يقع في القلب
٩ دون الترديد

للجنس فلا يظهر تماسية ق اعتراض فائدته تحقيق انه لا نافي للمنصورين الا ان بيان انه لا نافي للكافرين
سوى احكم الحاكمين ق عطف على قوله او يكبتهم فاو هنا ايضا للتنويع كما هو الظاهر ولا يبعد ان يقال
للترديد لان هذا مشروط بالاسلام والاول بالاصرار فلا يجتمعان قوله فانها ان يهلكهم حقيقة بالقتل
او حكما بالاسر فنهلك معنى قوله ان اسلموا وان اصروا من جناة الشرع والقصر المستفاد من
انما اضافي ولم يذكر التبشير لان المقام مقام التهديد والانذار مع انه مقصود اصلي بالارسال وعطف
جهاد يؤيد ماذكرنا قال النحرير التفتازاني وجه حصر النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر
الا من عند الله ظاهر واما تعلقها بقوله لقد نصركم الله فلان النصر الواقع من اظهر الايات فيصلح
سببا للتوبة على تقدير الاسلام او التعذيب على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالايات وان اريد تعذيب
الدنيا بالاسر فالامر ظاهر انتهى والنصر المذكور سبب لتوبتهم عن الذنوب وهذا سبب للتوبة عليهم بالاسلام
قوله ويحتمل ان يكون باظهار ان اى على الوجهين في يكون في تأويل المفرد فيجيء العطف على الامر او على شيء
فيكون عطف الخاص على العام واستبداله باو غير معلوم وعن هذا ضعفه وتجويزه لقربه فعلى هذا لا يكون
ليس لك الاية اعتراضا وكلمة او للترديد راجع الى الوقوع في نفس الامر وايضا وجه التضعيف هو على هذا
يكون ليس لك كلاما مستأنفا سبق لبيان بعض الاحوال المتعلقة بوقعة احد مع ان الظاهر كونه متعلق
بغزوة بدر ولذا قال روى ان اشارة الى قصة احد ق روى ان عتبة الجمحي يوم احد فسيلته فبل اخذ
عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وليس فيه ذكر عتبة رباعيته بتخفيف الياء هي من مقدم
الاسنان وفيه تصريح بانها لم تقلع من اصلها وهو المصرح به في السير قوله فنزلت ففيه نوع تلطف
له عليه السلام لا معاتبة وقيل نوع معاتبة على انكاره عليه السلام لفلاحهم بان منهم مغلوبين بالكلام
ق وقيل هم اى قصد الظاهر انه لا عزيمة فنهاه الله لعل المراد النهي ضمنا او اشارة وكون النفي بمعنى
النهي هنا بعيد قوله لعلمه لتعلق علمه تعلقا ازليا تخلفه محال وقد كان الامر كذلك ومن جملتهم احد خالد
بن وليد وقد آمن واعان الاسلام والمسلمين وهو من شجعان اهل الدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين
ق انهم استحقوا التعذيب بظلمهم اشارة الى ان الجملة تعليل لاستحقاقهم التعذيب وعن هذا صدرت
بالفاء وكلمة ان والمراد بالظلم الشرك والتأويل بالاستحقاق لما مر من ان منهم من سيؤمن ق له الامر كله
لا لك شيء من الامر فهو بيان لما قبله باشارة برهانه بدليل عطفه وما في السموات عام لجميع الموجودات
وقد ادخلناه في الاية الكرسي وفي كلامه اشارة هنا ايضا ق صريح في وجوب فيه تشنيع على الزمخشري
في اثبات وجوب التعذيب قوله بالتوبة في المغفرة وعدم التوبة في التعذيب كما في تقوده قوله
من يشاء اذ لا معنى للمشيئة في صورة الوجوب وانما لم يشتبهوا العقيدة المشبهة لانه جب النبي يعني ويحتمل
فلا تبادر بالدعاء الاولى فلا تقصد الدعاء وهذا بناء على القول الاخير المرجوح والمعنى على الاول
فلا تنكر فلاح قوم فعلوا ما فعلوا لان الله غفور لمن تاب من الكفار رحيم متفضل عليهم بانواع
النعم في دار القرار ق لا تزيدوا زيادات مكررة اشارة الى ان التضعيف بمعنى التكرير مطلقا سواء كان

كان بالضعف او لا بقرينة ان الزيادة مطلقا منهي عنها وايضا النهي عن اكل الربوا يراد به النهي عن
تلك الزيادة وتخصيص الاكل بالذكر لكونه معظم الانتفاع بالمال وقوله لا تزيدوا ان اشارة الى ما ذكرنا
ق ولعل التخصيص بحسب الواقع ق فلا ينافي عموم الحكم والتضعيف ان يجعل الشيء مثلين او اكثر وضعف
الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كذا نقل عن الخليل ولا ريب في ان هذا ليس المراد به خاصة
بل المراد مطلق الزيادة ولو ردها للدليل الدال على حرمة الربوا مطلقا سواء كان من هذا النوع المذكور في الاية الكريمة اولا ق فيما نهيتم اى من شأنه ما نهيتم عنه مطلقا او ما نهيتم عنه من الربوا
مطلقا قوله راجين الفلاح اى لعلكم حال من ضمير اتقوا وفيه تنبيه على عدم الجزم بذلك وعلى ان الرجاء
من الحق طمع لا من الله تعالى وفي هذا الاستعمال هل يكون لعل حقيقة او مجازا فيه اختلاف والمجاز هو
الظاهر واتقوا النار اى تصونوا انفسكم من العذاب في جهنم بالاحتراز عن التعاطي بسببه من الاقوال
والافعال والاخلاق وهذا مراده بقوله بالتحرز عن متابعتهم اى متابعة الكافرين وتعاطي افعالهم
سوى كفرهم فانه لم يكون من زمرتهم مع ان الخطاب للمؤمنين فالمراد بالتقوى المعنى اللغوي
والقول بان الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد لا يلائم قوله وفيه تنبيه فانه لو
يقتضي كون المراد الكافر حقيقة اى المقصود بالذات واولا من خلق النار تعذيب الكافرين
لدوام عذابهم فيها واما تعذيب عصاة المسلمين بها فبالعرض لان عذابهم لاجل متابعتهم
وتعاطي افعالهم وانقطاع عذابهم لكن قد يبين المصنف في سورة الجن ان دركات النار فيه
لعصاة الموحدين وكونها مخلوقة بالعرض للعصاة محل تأمل فليتأمل ق اتبع الوعيد بيانا ارتباطه
الى ما قبله والعطف باعتبار الجامع الخيالي او الوهمي ق دليل على عزة التوصل الى ما جعل جزاء له
وهو الفلاح والرحمة هنا وجه كونه دليلا على ذلك هو ان المفهوم من ظاهره ان الاطاعة المذكورة
لا توجب الجزم بالرحمة لما بين في سورة البقرة ان العامل لا يجزم اخذا جته قبل العمل فاذا كان كذلك
كان الوصول اليها عزيزا قليلا هذا بالنظر الى نفس العامل وعمله واما بالنظر الى وعده تعالى فيجزم
وهذا مراد من قال ان عسى ولعل في مثل هذه المواضع للجزم قال المصنف في سورة التحريم ذكر بصيغة
الرجاء جريا على عادة الملوك واشعارا بانه تفضل وبهذا التبع يحصل التوفيق بين الاقاويل
ق وسارعوا عطف على اطيعوا صيغة المفاعلة للمبالغة او المغالبة وجاء به قوله تعالى سابقوا الى مغفرة
ق بادروا تفسير لغظي لسارعوا قوله واقبلوا اشارة الى ان تعديته بالى لتضمنه معنى الاقبال ق الى ما
يستحق به المغفرة تنبيه على ان في الاية الكريمة حذفا وهذا التقدير اولى من تقدير ما يوجب المغفرة قوله
كالاسلام فيه تنبيه على ان تخصيص ما يوجب المغفرة بنحو الاسلام والصلوات الخمس ليس بمناسب
وما وقع في كلام بعضهم من التخصيص بالاسلام والهجرة واداء الفرائض والاخلاص امثلة للمراد بها لا
التخصيص حقيقة وفي القراءة بلا واو نظر الى ان هذه الجملة مترتبة بالاولى كالتأكيد لها ق اى عرضها
اى الجنة محمول على التشبيه البليغ مع حذف المضاف في السموات ق للمبالغة في وصفها لانه اقصر

ومن ادعى دائرة السماء وتقول لانه دون الطول ن كسبع سموات الا فالتشبيه بليغ بدون تقدير مضاف
اما في الاول فيجب حذف الاداة والمضاف معا كما عرفته وعلى هذه الرواية ذكر العرض لا يكون على طريق التمثيل
كما يكون في الاول وميل المص اليه اذ فيه مبالغة عظيمة تحصل بهذه الرواية لاسيما اذا فسر سبع ارضين با
لاني ليم السبعة كما اختاره البعض واما في الاول فذكر العرض على سبيل التمثيل وحقيقته ليست بمرادة فيه
نسعتها غير محدود فيجد لا سبع سعتها علينا وعلمها عند الله تعالى ن هيئت لهم اللام للاستحقاق اذ
الاختصاص بناء في ظاهره نعيم الدخول للمتقين كما سيجي من المص ن وفيه دليل على انها اذ صيغة الماضي
تدل على وقوع الحدث في الزمان الماضي والحمل على تحقق الوقوع خلاف الظاهر ولا مانع من حمله على ظاهره
مع ان قصة آدم وحوا عليهما السلام يؤيد بقاءه على حقيقته وانها اي الجنة خارجة عن هذا العالم
اذ ما يكون عرضه كعرض جميع العالم على طريق التمثيل كيف يكون في هذا العالم وما قيل من انه المقصود
ليس تحديد عرض الجنة حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو تصور
السامعين فضعيف لان المراد من كونها كناية عن غاية السعة بيان سعتها على وجه يكون تلك
السعة فوق السعة التي تفهم من ابقاء العرض على حقيقته لادونها اذ لا مبالغة فيه ويدل على
ما ذكرنا الاخبار الدالة على سعتها على وجه ما قررناه ففيه دليل على انها خارجة عن هذا العالم
وحديث سقف الجنة عرش الرحمن المعتبر ان محلها تحت العرش وفوق السموات فبالاحاديث
معتمد للقطع على انه لا ينافي ما ذكره المص لانه خارج عن هذا العالم الذي هو عبارة عن السموات
السبع والارضين قال بعض المحشين وهذا اي ما ذكره المص مطابق لما روي عن انس رضي الله تعالى
عنه انه قال الجنة فوق السموات السبع تحت العرش انتهى ولا ريبة دلالته على ما ذكرناه واما
القول بانه يمكن ان يعدم السموات والارض ويوجد الجنة مكانهما فيكون مكان الجنة عين مكان هذا
العالم فمدفوع بان الكلام بناء على انها موجودة الآن فلا ريب في ان مكانها خارج عن هذا
العالم لامتناع تداخل الاجسام بالاتفاق ن صفة مادحة الاسناد مجازي وهذا اذا فسر المتقي
بما يعم فعل الحسنات وترك المنكرات ويجوز ان يكون موضحة ايضا وان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي
تكون مخصصة وكذا اذا فسر بالاجتناب عن الشرك المخلد ولما كان المقام مقام المدح اكتفى المص
بكونها صفة مدح ن او مدح منصوب او مرفوع في المحل مرفوع على الخبرية مبتدأه محذوف وجوبا اي
هم الذين ن لا تخلوا بضم الياء من الاخلال اي لا يتركون الانفاق بل ينفقون دائما
بقدر ما قدروا عليه تقديم السراء لانه اكثر من الضراء ن الممسكين اسناده الى الجامع بين المشبه
به وهو كظم القربة والمشبه وهو دفع الغيظ والغضب وذلك الجامع هو الامساك بعد الامتلاء والبعض
جعل الجامع الامتلاء الا من امسك عن الانفاق ويمتلئ غيظا حتى يبكى بالتدريج انتهى والمستفاد من
قول من كظمت القربة ان الكظم واقع على القربة بعد الامتلاء فكذا في جانب المشبه قال في القاموس كظم الغيظ
يكظمه رده وحبسه ويجوز كون الامساك مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم ن كما هو يقدر على انفاذه حال مؤكدة

حال مؤكدة ان اعتبر في الكظم القدرة كما اشار اليه المص والحديث اخرجه احمد وعبد الرزاق عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه وفي ملأ قلبه اشارة الى ان الجزاء من جنس العمل وكونه كذلك الامن واما ذكر الايمان [؟]
زيادة قوة اليقين او زيادة شعبه وثمراته وتقديم الامن لزيادة مناسبته لكظم الغيظ فاختير طريق الترقي
والمراد بالملء كمال الانشراح وسعة مناجاة ربه في خلوته وكثرته ن الكاظمين اشارة الى الفرق اذ الكظم يتحقق
بلا عفو بترك العمل بمقتضاه حالا ثم العمل حسبما ساعده الشرع المتين وغيره استحقوا راجع الى العافين
والعدول الى صيغة الفاعل لافادة الاستمرار اذ كونهم متصفين بهذين الوصفين ممدوحا باعتبار الدوام
ما وافق الشرع واما الانفاق فلا يعتبر فيه الدوام والاستمرار فاختير صيغة المضارع المفيد للتجدد
وقتا بعد وقت بدون استمرار واختيار هذه الخصال الحميدة من بين الاوصاف الحسنة لكمال مناسبتها
بقصة الغزوة حيث انفق فيها في سبيل الله وفعل فيها كظم الغيظ والعفو عن الناس وقد رجع ابن
ابي من الغزاة ورسول الله عليه السلام كظم الغيظ ولم يظهر مخافة لعامة المسلمين وعفا عن الرماة ولم
يؤاخذهم بما فعلوا من المخالفة حتى وقع ما وقع وعفا عن المشركين حيث عرض اهلاكهم بما اراده وقت
فقال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فاتضح حسن موقع هذه الاوصاف الجميلة هنا وتقديم
الانفاق لانه اشق على الروح ببذله التعب واجره اضعف وكظم الغيظ لكونه مالكا للنفس
وقت الغضب في غاية من الحسن ن الا من عصمه الله استثناء من المفهوم اي ان هؤلاء في امتي معدوم
الا من عصمه الله فيكون متصلا لكن بتقدير وان ابقي القلة على معناها يكون الاستثناء منقطعا
والمعنى ان هؤلاء في امتي قليل الا من عصمه الله فانه اي العفو كثير فيه وقد عرفت انه قد يكون في المفضول
من الخصال الحميدة ما لا يكون في الفاضل وكثرة هذه الخصلة في الامم السالفة وقلتها في هذه الامة
لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة لانه خير الامم من كل الوجوه فلا وجه لما تكلفه البعض في توجيهه على وجه يستلزم
قدح الامم الماضية ومنشأه الاوهام الواهية ن والله يحب اي يرضى عن المحسنين اي العاملين على الوجه الشرعي
اما كما وهم الذين يعملون النوافل مع الفرائض والواجب او كيفا كما فسره عليه السلام بقوله ان تعبد الله كأنك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وعلى كلا التقديرين فيه تسجيل عليهم ان هؤلاء محسنون والاوصاف المذكورة من
انواع الاحسان وعلى كون اللام للعهد يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر للمدح بالاحسان وايذانا
بهذه المحبة ن فعلة اما اشارة الى موصوف محذوف قوله بالغة في القبح بيان معنى الفاحشة او المجموع
بيان معناها والتاء للنقل والمبالغة تستفاد من التعبير بالفاحشة وكون التاء او الثنوية للمبالغة بعيد
قد كان زنا في معناه عمل قوم لوط اراد به التعميم وخص في اصطلاح الفقهاء بالزنا ن بان اذنبوا اي
ذنب كان بالغا في القبح او لا لكن مقتضى قاعدة اذا قوبل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص كان المراد
ما لم يكن بالغا في القبح وبهذا البيان اندفع الاشكال بانه هذا ترديد بين الخاص والعام فيلزم كون قسيم
الشيء قسما له ولا يحتاج الى الجواب عنه بانه هذا ترديد بين الطائفتين احدهما موصوفة بالخاص والاخرى
موصوفة بالعام وهما متغايرتان بالذات فان هذا الجواب لا يخلو عن كدر وذلك ان نقول ان او للتنويع
لان الذاتين يكون بينهما عموم وخصوص تأمل

عقوبة من استحق المؤاخذة

وعن ابن عباس … وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض

على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم

٦ منصوب او ٧ في حالتي الرخاء والشدة او الاحوال كلها لانها لا تخلو عن مسرة او مضرة … في حال ما بالانفاق ما قدروا عليه من قليل او كثير لا يخلون

٢ وعن النبي عليه السلام الا هؤلاء في امتي قليل

٣ وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت

٤ المحسنين يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء … فتكون الاشارة …

٥ بالغة في القبح كالزنا

وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة

ن ما يتعدى اي الظلم المتعدي الى الغير صغيرة او كبيرة مالية او بدنية او ظلم النفس ما ليس كذلك اي لم يكن متعديا صغيرة او كبيرة فحسن التقابل كما في الثاني بدونه اشكال بانه تردد بين العام والخاص وجوابه نعلم منه ان جميع المعاصي ظلم فيعبر بعضها بالظلم دون البعض الآخر لا بد له من نكتة ولعل النكتة على الاول الذم بالوصفين الفحش والظلم وعلى الثاني الحكم بالفحش ابلغ في التقبيح وعلى الثالث كذلك قوله تذكروا وعيده اي المضاف محذوف والتعبير بنفس السوء وهو اوضح دلالة على ما قدرنا ولم يحمل على ظاهره لان مذكور ذاته المقدس لا يلائم لتفريع الاستغفار عليه وتشبيه ن بالندم فالاولى بالتوبة والندم قوله استفهام اي استفهام انكاري للوقوع وحاصل النفي قوله معترض بين المعطوفين فيه تغليب فائدة الاعتراض ما اشار اليه بقوله والمراد والغرض سعة الرحمة لقرانها بالرحمة في اكثر المواضع وانه مستلزم لها وعموم المغفرة لمن عصى بالصغيرة او الكبيرة سوى الكفر قوله والوعد بقبول التوبة ولم يقل بقبول الاستغفار لما عرفت من ان المعتبر في الاستغفار وهو التوبة لا سيما الندم فانه ركن اعظم للتوبة وعين هذا ذكر التوبة مع انه داخل فيها ن ولم يصروا تفسير لقوله لم يصروا اذ الاصرار الاقامة على القبيح من غير رجوع بالتوبة قوله على ذنوبهم معنى ما فعلوا شامل للترك لانه بمعنى كف النفس عن الفعل غير مستغفر به اذ الاصرار ينتفي بالاستغفار والندم وان فعل ثانيا ما فعل اولا وبدل عليه قوله عليه السلام ما اصر من استغفر اي والمراد بسبعين الكثرة لا التحديد بين والحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن الصديق رضي الله تعالى عنه قوله غير مستغفر به حال من فاعل يفعلوا والنفي داخل بعد الحال واشارة الى علة عدم الاصرار ن حال من يصروا اي من فاعل يصروا انه تنبيه على انه حال من النفي فالنفي متوجه اليه بعد التقييد بالحال كما ان قوله على قبح فعلهم انه كان القبح كما في بعض النسخ لمن قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والضمير في عالمين به راجع اليه بلا تكلف وانه كالصفة مشبهة فالضمير راجع الى القبح المدلول عليه ضمنا والتقييد للتنبيه على ان الاصرار مع العلم اشنع فان الجاهل قد يعذر وفلا مفهوم وبالجملة النفي متوجه الى المقيد باعتبار انتفاء الفعل مع اعتبار اثبات القيد ولا يجال لان يتوجه النفي الى القيد مع الفعل او وحده وتفصيل هذا المقام قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون من هذه السورة ومن سورة البقرة فان قيل اذا توجه النفي الى الفعل بالذات فما فائدة التقييد قلت فائدة التقييد التنبيه على ان نفي الفعل في صورة تحقق القيد اشنع كما اشرنا اليه لان الجهل عذر رغم قد يكون عذرا ولا يبعد ان يكون التقييد اشارة اليه وهذا مراد صاحب الكشاف بقوله وحرف النفي منصب عليهما معا فنزه التحرير التفتازاني بان النفي متوجه على الاصرار من غير اعتبار نفي القيد واثباته انتهى والاولى مع اثبات القيد كما قررناه آنفا لانه ما ذكره ليس بمتعارف في توجه النفي الى الكلام المقيد وخارج عن الاحتمالات الثلثة ومراد الزمخشري ان النفي منصب عليهما معا بطريق نفي المقيد واثبات القيد وفي كلامه دليل على ذلك ن جملة مستأنفة اي جواب سؤال مقدر كانه قيل عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين سواء عطف الذين على

الذين على المتقين او على الذين ينفقون في ذكر المغفرة المنبئة عن سبق الذنوب في سلك الجزاء اذ لا يخلو احد عن تقصير ما قال تعالى كلا لما يقض ما امره لكن لا يحتاج الى هذا الاعتذار في كون والذين مبتدأ غير معطوف وعن هذا رجحه وقدمه ن ولا يلزم اي على الاول وهو كونه والذين مبتدأ واما على العطف فالاعداد شامل للتائبين ايضا في تنكير جنات للتفخيم وتنوين مغفرة للتعظيم ايضا وتقديمه على جنات مع انه مرادف بهم لمزيد العناية بهم وللتنبيه على ان المغفرة من آثار التوبة وتقديمه على جنات مع انه مراده ايضا لتوصيفها بوصف آخر ن كما لا يلزم من اعداد النار استدلال على المدعى المذكور مع انه المعتزلة لا سيما الزمخشري معترف به فقوله ان هذه الآية دالة على خلود العاصين ليس بشيء لانه لو قيل له ان قوله تعالى اعدت للكافرين دالة على ان اهل الكبائر لا يدخلون النار فما ذا قال في جوابه فلا جرم ان دعواه هذا ليست بثابتة بهذه الآية قوله اذ دل ما للمتقين الاولى السكوت عن هذا البيان لانه على تقدير العطف يدل على انه ما لهم سا للمتقين فيحصل الاضطراب لاولي الالباب ن فصل بالتخفيف اي الى فاصلتها وآخرها ن لان المدارك علة لمقدر وانما عبر بالعامل لانه كالعامل وانه كالاستدراك حقيقة فالعامل مستعار قوله كالعامل اشارة اليه قوله لتخصيل بعض وجه الشبه وكونه صلة للعامل خلاف الظاهر بل لاستقامة له قوله وكم بين المحسنين والمدارك نوع لعذر وكفاك فارقا قوله والمحبوب اي المحسن لقوله تعالى والله يحب المحسنين ن والاجر اي المدارك تغفر بالتوبة لقوله تعالى ونعم اجر العاملين ولو قال وكم فرق عظيم بين المحسنين المحبوب والمدارك الاجير لكان اوضح ن ولعل تبديل الجزاء اي الظاهر ان يقال ونعم جزاء العاملين لكن بدل بالاجر مع ان المراد لهذه النكتة وهي التنبيه على الفرق المذكور وانما اختار ذلك مع ان المخصوص بالمدح متعدد ومؤنث باعتبار ما ذكر او عبارة عن الاجر في كونه المغفرة اجراحقا يمكن دفعه بالتأويل الصادق ن قد خلت اي الخلو المضي ن من قبلكم من قبل زمانكم كذا قيل ولعله حاصل المعنى والا فلا حاجة الى التقدير ن وقايع اي الحوادث كالغرق والخسف والاهلاك بالصيحة ونحوها السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة والمراد بها الوقايع التي جرت على عادة الله تعالى واليه اشار بقوله سنها الله و اطلاق السنة على الوقعة لكونها طريقة مسلوكة على طريق الاستعارة المصرحة تشبيها للمعقول بالمحسوس قوله لقوله تعالى وقتلوا تقتيلا الآية تأييد لهذا الاحتمال وتضعيف للقول الآخر وعن هذا قال وقيل امم واشد اليت تأييد انا زعمه اذ السنن في قول سالف السنن الامم لا عبرة ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون المعنى اهل السنن اذ اطلاق السنن على الامم خال عن المناسبة بحسب الظاهر ولا قرينة وايضا لا يلائم هذا المعنى بما بعده الا بتكلف ارتكاب تقدير اي قد خلت من قبلكم امم فاهلك من خالف منهم نبيهم اذا كنتم شاكين في ذلك فسيروا الآية وكذا كون المراد الادبان السابقة لان اطلاق السنن عليها خال عن المناسبة على انها لا يلائم السوق الا بتكلف بعيد كما تقدم من وجه ن فسيروا الفاء جزائية كما اشرنا اليه ن فانظروا الفاء للسببية مع التعقيب كيف كان كيف خبر مقدم لكان والاستفهام معلق لفعل النظر والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض اذ الاصل فانظروا في كذا لان النظر بمعنى الرؤية كما نبه عليه المؤدية الى الفكر

بقول التعبير وبما يرونه فالمراد بالامر بالسير السير الحقيقي اذ الرؤية انما تتحقق به وقيل المقصود تعرف
حالهم سواء كان بالسير او بغيره انتهى فيكون مجازا بعلاقة السببية لكن لا داعي اليه ق لتعتبروا
ايها المصدقون ان خص الخطاب لهم كما هو الظاهر ولا ينافي كونه العمل بموجبه عاما للمكذبين او
لتعتبروا ايها المصدقون والمكذبون الاختلاف قوله بما ترونه اي بما تبصرون او بما تعلمون من
آثار هلاككم من خراب الاوطان ومفارقة الاخوان ق ٢٢ اشارة الى قوله قد خلت وحاصله انه ذكر
الوقائع الماضية للامم المكذبة والامر باطلاعها بيانا للناس اي للمكذبين بيانا كافيا واقعا لحمل الناس
على المكذبين بقرينة قوله للمتقين فاللام في الناس للعهد ومعنى كونه بيانا لهم بيان لمآل امرهم وما
يستحقون من العذاب ان اصروا على التكذيب كما اصاب المكذبين الاقدمين ولا ينافي هذا كون الخطاب
في قد خلت من قبلكم خاصا بالمؤمنين لما ذكرنا من ان العمل بموجبه عام ق فهو زيادة بصيرة اشارة الى
ان المراد بالهدى زيادته وان اريد المتقون المشارفون للتقوى فالمراد اصل الهداية واصل الموعظة
ولتبادر الحقيقة اختارها ق او الى ما لخص اي او اشارة الى ما لخص من امر المتقين وهو الانفاق
والكظم والعفو وامر التائبين وهو تذكر وعيد الله تعالى وعدم الاصرار على الذنوب فيكون المراد
بالبيان بيانه لكافة الناس وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة قوله للبعث ٥ ببيانه فائدة
الاعتراض وهذه الفائدة كائنة في الاعتراض وعدم كونه مقررا للمعترض مما وقع في خلاله ومعاينة آثار
هلاك المكذبين لا ينجز لان المراد بالاعتراض ليس بمعنى التذييل بل بمعنى ما وقع بين كلامين لنكتة
والنكتة هنا ما ذكر قوله وقيل الى القرآن مرضه لعدم ذكره صريحا مع فوت النكتة المذكورة اذا كان اشارة
الى قوله قد خلت ق ٢٣ تسلية لهم اي للمؤمنين وهذا يؤيد كون الخطاب في قوله قد خلت للمؤمنين الخاصة
ان النهي عن الحزن مع انه امر اضطراري النهي عن ملاحظة سببه والامر بازالته بملاحظة حسن المآل
ونصرته تعالى في البعد ق والمعنى لا تضعفوا ٧ اي لا تهنوا من الوهن وهو الضعف وهو الفتور وكسر
حدتهم عن الجهاد بسبب ما اصابكم بل ازدادوا توكلكم على الله تعالى حتى يزداد قوة قلبكم وزال
الفتور والكسر فالمراد ليس بضعف البدن بل ضعف القلب وفتوره ق ٢٤ وحالكم انكم الاعلى منكم اشار الى
ان جملة انتم الاعلون حال والواو للربط ومثل هذه الحال في قوة التعليل تفيد استبعاد الضعف
والحزن مع تحقق هذه الحال وهذه الحال تابعة اغاظا فلا مفهوم بان الوهن والحزن يجوز حين انتفاء
هذه الحال قوله فانكم على الحق ٩ فيه تنبيه على ان الاعلى بمعنى اصل الفعل او من قبيل الصيف احر
من الشتاء ق او لانكم ١٠ عطف على قوله انكم على الحق في العلو بمعنى الغلبة في الدنيا وعلى الاول العلو
الاخروي ولذا قدمه قوله فيكون بشارة تفريع على الاخير وهذا لا يلائم كون الجملة حالية ولهذا
اخره وعلى هذا اسم التفضيل بابه اذ الحرب سجال لكن الغلبة بالآخر للمتقين متعلق با
لنهي اي قيد له وصيغة ان لصدوره خلاف مقتضى الايمان عنهم وهو جبن القلب وضعفه قوله
ان صح اشارة اليه لا للشك في ايمانهم وهذا مآل ما قيل انه ليس على ظاهره ولكنه تهييج لهم وتحريض انتهى

١ او مفهوم قوله فانظروا اي انه مع كونه بيانا للمكذبين
٢ وموعظة للمتقين
٣ من امر المنفقين والتائبين
٤ وقوله قد خلت جملة معترضة
٥ على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن
٦ عما اصابكم يوم احد
٧ عن الجهاد بما اصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم
٨ شأنا
تفرع الامر بالايمان فانه باعتبار مباديه
٩ وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار
فانكم على الحق
١٠ اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او انتم الاعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥
٢٢ متعلق بالنهي اي لا تهنوا ٢ الاصح ايمانكم فانه يقتضي قوة القلب بالوثوق على الله او بالاعلون ٢٣ قرا حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح

انتهى وقيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول عليه السلام والصحابة الكرام تسلية لهم عما اصاب
يوم احد فلا يجري على ظاهره وكون الشرط للتعليل فائدة حسنة اشار الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء الى قوله تعالى ان كنتم خرجتم وما ذكرناه اولا هو المتعارف في مثله قوله وابن عياش
بفتحتين مهملة وباء مثناة تحتية وشين معجمة ق ٢ والمعنى ان اصابوا منكم ٣ اشارة الى ان يمسسكم حكاية
الحال لكن الاولى ان كان يصيبكم اذ بقاء الماضي على الماضوية حينئذ كونه مدخولا ان من خواص كان
وكلمة ان لا تنصرف فيه لقوة دلالته على المضي قال تعالى ان كنت قلته فقد علمته الآية ونظائره كثيرة وحيث
لم يذكر فيقدر كان ولذا قال النحرير التفتازاني ان يمسسكم حكاية الحال لان المس ههنا ماضوي واستعمال
ان بتقدير كان ق فانتم اولى به ٤ فيه تنبيه على ان الجواب محذوف وعلة الجزاء قائمة مقامه والمعنى
ان كان يمسسكم قرح فلا تضعفوا لان القوم قد مسه قرح ولم يضعفوا مع انكم اولى بذلك فانكم
ترجون الثواب وحسن المآب من الله الملك الوهاب ولا يرجون لعدم اعتقادهم الدار الثواب و
يوم الحساب ق ٢٤ نفرقها بينهم اي المؤمنين والمشركين فان الناس ههنا يعم الفريقين قوله نديل ٥
لنفرقها ولذا ترك العطف والراجع الى الايام محذوف اي نديلها لهؤلاء الابرار في وقت ولهؤلاء
الفجار في وقت آخر فنجعل الغلبة والنصرة متداولة بينهم على وجه اقتضت الحكمة ودعت المشيئة
ونبعض حكمه ما اشار اليه بقوله وليعلم الله الذين الآية قوله كقوله اي امرئ القيس كذا نقل عن ابن مالك
قال النحرير اي فيوم علينا ويوما لنا يكون يوما مفعولا به على انه اسم ظرف لا ظرف قيل الاحسن ان يقدر فيوما
يكون الامر علينا بالاضرار ويوما لنا بالنفع فيكون يوما ظرفا لا مفعولا به والقول ويوما نساء من ساء فلان
اصيب اي يحزن ادس اساءه اي احزنه ويوما نسر من سره اي جعله مسرورا وفرحا وفيه ايضا لا الى الناس
لا يعلمونه فلا الخير خير ولا الشر شر اي لا الخير خير لكل احد ومن كل وجه بل الخير خير لاحد وشر لآخر
وكذا الكلام في الشر والغرض الاستشهاد على ان ايام السرور وايام الهموم والفتور متداولة بين
الناس لا يختص شيء منها بشخص من الاشخاص وبحزب من الاحزاب ق والمداولة كالمعاورة نقل
عن النهاية انه قال يقال تعاور القوم فلانا اذا اتفقوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد اي بالنوبة ثم
للتعاقب مطلقا كالتداول انتهى وما يفهم من كلامه ان التداول اوضح من التعاور عكس ما ذهب اليه
المص ق ويحتمل الوصف لتلك وهو الظاهر حيث كان بعد اسم الاشارة معرفة ولذا قدمه والخبر يكون
تلك اشارة الى المبهم يفسره الايام بحسب المعنى وان كانت خبرا لفظا ق ونداولها يحتمل الخبر اذا جعل الايام
وصفا والحال اذا جعلت خبرا لف ونشر مرتب ولم يذكر احتمال كونها بدلا او عطف بيان لانهما في
حكم الوصف والمراد بها اي الايام اوقات النصرة والغلبة ونداولها بين الناس مستلزم لتداول
ايام المغلوبية والهزيمة ولذا لم يذكرها لكنه في المسلمين صوري وفي المشركين حقيقي كما ان ايام
النصرة بعكس ذلك ق ٢٥ عطف على علة محذوفة لما كان الظاهر في مثله ليعلم بدون الواو على انه
تعليل لما قبله وتبيانه لحكمة احتاج الى التأويل واشار اولا الى ان المعطوف عليه مقدر وحذف لتكثير

وهما القتال كالضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم المها
٣ يوم احد وقد اصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا
٤ بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسلمين كان يوم احد فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم
٤ لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى
٥ فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر كقوله
٦ يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه
٧ والخبر
٨ والحال والمراد بها اوقات النصر والغلبة
٩ اي نداولها لتكون كيت وكيت

٣ محذوف ٤ تقديره
٥ على الايمان ٦ من الذين على حرف

الفائدة والتنبيه على كثرة العلل والمذكور اهم العلل فلذا خصت بالذكر والى ما ذكرنا اشار بقوله اي نداو
لكون كيت وكيت كناية عن الحديث والجملة وهنا كناية عن العلة ولا يستعمل الا مكررا بواو العطف
ولقيامهما مقام الجملة بنيت كالجملة قوله بان العلة غير واحدة فيه مبالغة واشارة الى عدم احصائها
كما اشار اليه بقوله من المصالح ما لا يعلم ومن جملتها الاكرام بالشهادة وتطهير الذنوب ومحق الكافرين
وغير ذلك كما سيجيء في النظم الكريم وفي التعبير بالمصالح تنبيه على ان المراد بالعلة الحكمة والمصلحة لا بمعنى
الباعث للفاعل على الاقدام على الفعل لانه محال في شانه تعالى فاللام في قوله وليعلم مستعارة للعاقبة
او للتشبيه ترتب المصلحة على الفعل بترتب العلة الغائية عليه قال النحرير التفتازاني في قول الكشاف
ايذانا بان العلة غير واحدة اي ايذانا من اول الامر الا انه بعد ذكر المعطوف عليه لا يفوت بيان
تعدد العلة ولا يخفى ضعفه لانه يوهم انحصار العلة في المتعاطفين وليس كذلك لما عرفت انفا
لا يخفى ان الفعل المعلل به هنا ما دل آخر والفرق بينهما ان في الاول المحذوف هو العلة والفعل
المعلل مذكور وفي هذه الصورة عكس ذلك قوله وليتميز الثابتون اشارة الى ان العلم كناية عن التمييز
لانه لازمه والمراد بالايمان الثبات على الايمان لكن لا حاجة اليه لغوله والقصد في امثاله وفي هذا الاول
يفوت المبالغة في كثرة العلل وعدم انضباطه ولذا اخره فكشف الكشاف فعلنا ذلك اي التداول
الذي بينكم وبين عدوكم لا التداول المطلق فانه غير معللة بالمذكورة وكذا يجب التقييد بذلك لو اشير
بذلك الى المداولة باعتبار المذكور وانما قدر الى صح التنبيه على ان تداولها للاستمرار وتلك الايام
نعم لا انها مختصة بوقعة بدر واحد قوله على حرف اي على طرف من الدين لا ثبات فيه ولا التمكن كالذي
على طرف الجيش فانه احس بظفر وغنيمة قر والا فر فهو استعارة تمثيلية قال تعالى ومن الناس من يعبد
الله على حرف الآية ت والقصد في امثاله جواب سؤال مقدر بان علمه تعالى ازلي لا يتوقف على وقوع
شيء فاجاب اولا بالتسليم اي سلمنا ان المراد بالعلم في امثاله العلم الازلي لكن القصد ليس الى اثبات العلم
حتى يلزم توقفه على تعلقه بوقوع الاشياء مع كونه ازليا والشيء الواقع حادثا بل الى اثبات المعلوم
بالبرهان فانه قيل المعلوم ثابت لان العلم به واقع وكل ما هذا شانه فهو ثابت وكذا في نفيه كقوله
تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم المقصود نفي المعلوم مع دليله كانه قيل الشيء الفلاني منتف
لانه لم يتعلق العلم بوجوده وكل ما هذا شانه فهو منتف ت وقيل معناه جواب بالمنع اي لا نسلم كون
المراد بالعلم هنا العلم الازلي بل المراد العلم على وجه يتعلق به الجزاء من الثواب او العقاب وهو العلم
بالشيء موجودا وهذا هو التعلق الحادث وهو تعلق العلم بان الشيء وجد الآن او قبل او عدم الآن
او قبل فهذا العلم يجوز ان يكون معللا بالشيء الحادث والتعلق الازلي هو التعلق باعتبار ان الشيء
سيوجد او سيعدم وهذا التعلق قديم ازلي غير متغير اصلا ولا يتوقف على الشيء قطعا وهذا الجواب
الاخير هو المناسب للمقام ولا يعرف وجه تمريضه لان العلم تعلقيه قديم وحادث كما اوضحناه صرح
الفاضل الجبالي واشار اليه صاحب المواقف والشريف الجرجاني ولا ريب في ان المناسب هنا هو التعلق

١١ وتناقض ليس الى اثبات علم ونفيه على طريقة البرهان
٨ بعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا

يريد شهداء احد

٣ منهم من الثبات والصبر على الشدائد
٤ خلاف ما يظهر من الكافرين
٥ على حقيقة ٦ احيانا
٧ للمؤمنين ٨ ليظهرهم ويطهرهم من الذنوب
٩ وفيه دليل على ان الجهاد
١٠ ولما الى فيه توقع

التعلق الحادث ت بالشهادة يعني ان شهداء جمع شهيد من الشهادة لا من الشهود والتخصيص لان الكلام
في حضراء احد او ويتخذ منكم شهودا اي الشهداء جمع شاهد اي شاهدين على الامم يعقد لبن اي يوكلهم
بما صدوت ت في يكون المراد بالشهداء الثابتون على الايمان اخره لانه ليس بمناسب هنا لان كونهم
شاهدين على الناس مفهوم من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية
وايضا يفوت الاشارة الى علة الاكرام بالشهادة ق والله لا يحب الظالمين اللام للاستغراق فالسلب لوحظ
اولا ثم العموم ثانيا فهو لعموم السلب لا لسلب العموم لفساد المعنى ت الذين يفروا عن حمل اللام على العهد
والمعهود المنافقون اخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان والقرينة عليه سبب النزول
من قصة ابن ابي رئيس المنافقين لكن الاولى كون المراد الكافرين اذ الكلام في قصة احد او بدر وقوله
تعالى ويتخذ منكم شهداء الآية قرينة على كون المراد الكافرين فيدخل المنافقون دخولا اوليا ت وهو اعتراض
اي بين المتعاطفين قوله وفيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين وهذا اشارة الى ان الاولى كون المراد
الكافرين والغرض للمنافقين احتمال مرجوح ووجه التنبيه هو ان المبغوض ان نصر ظاهرا فهو في الحقيقة
استدراج فان النصرة حقيقة لمواجبة ق وانما يغلبهم كما في غزوة احد اسند اجالهم اي لزيادة عقوبتهم
ويوجبهم الى العقاب درجة بعد درجة ق والبلاء اي لمعاملة الامتحان هل يعرفون ام لا ق وليمحص الله
اعادة اللام لوقوع الفصل بين المعطوفين بالاعتراض والتمحيص كالاولين علة للمداولة المعهودة
باعتبار كون الدولة عليهم والمحق علة لها باعتبار كون الدولة لهم وتقديم الاول لاهميته حيث كانه
نفعا اخرويا الذي هو اعظم المنافع المحص في اللغة تخليص الشيء مما فيه عيب والمحق تنقيص الشيء قليلا
قليلا ومنه المحاق ت بل احسبتم اي ان ام منقطعة ق ومعناه الانكار اي انكار الواقع وبل للاضراب عن
التسلية ببيان علل الانهزام الى بيان مبادي الفوز بنعيم العقبى ق ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم اشارة
الى ما تقدم من انه لا يقصد في امثاله نفي العلم بل القصد الى نفي المعلوم كناية على طريقة البرهان
وقد اوضحناه آنفا ق فرض كفاية بقرينة من التبعيضية وقد يكون فرض عين لعارض كما بين في الفقه
قوله والفرق بين لم ولما قال في سورة البقرة واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعل مقابل
قد اي فيه انتظار ورجاء حصول الفعل الذي دخل عليه لما فاذا لم يحصل ذلك الفعل عبر عنه بلما واذا حصل
اي بلفظ قد وهذا معنى قوله ولذلك جعل مقابلا لقد وانما خص لما لان الجهاد متوقع منهم نقل عن الزجاج
انه قال اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه
ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار
ابي حيان التوقع في لما المنفي ولعل مراده ان هذا المذكور شانه كذلك لا انه لا بد من ذلك بالفعل وليس
مراده ان لما يفعل يقال في جواب قد فعل البتة بل من شانه ذلك وكذا البواقي والمراد بهذا الترغيب
على الجهاد ولو من بعض العباد والتشجيع فلا اشكال بان الاستفهام لما كان للانكار دل على ان دخول
الجنة لا يكون بدون الجهاد مع انه ليس كذلك ولا حاجة الى ان يقال المراد دخول الجنة اول الامر فانه

لا يخلو عن اشكال قال تعالى في سورة البقرة ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية
مما لا يقال هناك الاستفهام للانكار فيلزم ان دخول الجنة لا يكون بدون اتيان مثل الذين خلوا لا يقال
ذلك هنا ايضا قوله على ان اصله يعلمن بالنون الخفيفة قوله باضمار ان اي الناصب له ان المصدرية
على الصحيح وقيل الناصب الواو وتسمى واو الصرف قوله على ان الواو للجمع لكن المقصود نفي الامرين جميعا
كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وهذا يصدق بانتفاء
واحد منهما قوله ماخفي فيه والمعنى ام حسبتم ان تدخل الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر
اي الجمع بينهما فان عدم تحقق الجمع اما بانتفائهما جميعا او باحدهما وايثار اسم الفاعل هنا مع ايثار
الموصول اولا لافادة ان المعتبر هو الدوام على الصبر كائنا ما كان بخلاف الجهاد وكونه لمن يخف على الفواصل
ليس بقوي لانه خاص بهذا والاول جار في كل مثل هذا الموضع وقيل يحذف نون يعلمن لالتقاء الساكنين وهو
والظاهر ان حذفه لاجل التخفيف والا يلزم حذف الساكن فيما بعده ساكن وليس كذلك بل حركة الساكن
اما بالكسر او بالفتح ولذا قال النحرير التفتازاني الا حذفه من غير ملاقات ساكن كما في قوله اضرب عنك
الهموم طارقها اصله اضربن فحذف النون للتخفيف وكذا هنا قوله على ان الواو للحال والمضارع المثبت
اذا وقع حالا لا يكون الواو رابطة ولهذا قال كانه قال وهو اشارة الى انه مأول بالجملة الاسمية بتقدير
المبتدأ اي وهو يعلم الصابرين وماذكر حاصل معناه وعلى هذه القراءة فالمعنى مثل القراءة الاولى
في المآل قوله فانها من اسباب الموت بيانه عدته الخ اذا التمني بالموت بدون الشهادة ليس بمراد وبقرينة
القرينة حمله على المجاز قوله او الموت بالشهادة فلا يكون حقيقة لكن المراد مقيد بالشهادة ولهذا التمني
مساغ بمعنى ما فيما اخره لانه وان ساغ لكن تركه اولى لانه قوله عليه السلام لا تتمنوا الموت الحديث مطلق واما
الاشكال بان في تمنيها تمنى غلبة الكفرة فمدفوع بان تمنيها للوصول الى منازل الشهداء بديهة ولا يخطر
ببال احد فضلا عن الصحابة وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين ولم ينكر عليه ومع ذلك الاولى والمسنون فيه ان يقول اللهم احيني ما علمت الحياة خيرا
لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي قوله فالحوا يوم احد على الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك كما من تفصيله
قوله من قبل ان تشاهدوه اي الحرب كما يلائمه قوله وتعرفوا شدته او الموت كما اشار اليه بقوله حين قتل
دونكم ومشاهدة الموت عبارة عن مشاهدة موت من قتل من اخوانهم فلا حاجة الى التأويل بمشاهدة
اسبابه قوله وانتم تنظرون حال من ضمير الخطاب فيه تأويل المفرد بقوله معاينين له معنى وانتم تنظرون
وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها قوله فقد رأيتموه معاينين
له حين قتل دونكم اي عندكم من يعول عليه اذ يقتضي انهم شاركوا على القتل فلو لم ينهزموا القتلوا كاخوانهم
كذا منهم من كلام البعض وفيه بحث قوله في تمنيها تمني غلبة الكفار هذا جواب عن وجه دلالة التقرير
من الكلام فيه وقيل ان لكل واحد تمني موته لاعلاء كلمة الله تعالى وتقوية سائر المسلمين ولم يجبنوا
في تمني الموت حتى يلزم غلبة الكفار ورد بهذا لا يلائم قوله ان لكل واحد تمني موته لانه يستلزم لاجتماع

لاجتماعهم فالاولى ماذكرناه آنفا من ان ذلك التمني لاحرازهم كرامة الشهادة ولاعلاء كلمة الله تعالى وتقوية
سائر المسلمين اذ الظاهر ان كل واحد يتمنى موته لا موت غيره معه كيف وقد ورد التحريض على الشهادة
في الاخبار والآثار والشيخ الزمخشري دفع الاشكال المذكور بان قصد متمني الشهادة الى نيل كرامة
الشهداء ولا يخطر بباله ذلك المتضمن كما ان من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصدا الى حصول الاموال
من الشفاء ولا يخطر بباله ان فيه جر منفعة واحسان الى عدو الله انتهى وهذا الكلام على التنزل والا
فلا تلازم بين تمني الاستشهاد وغلبة الكفار قوله فسيخلوا كما خلوا بالموت او القتل هذا ناظر بالرسل المتقدمين
ومعنى فسيخلوا اي بالموت دون القتل ولو حمل فيدا للعود فسيخلوا لكان المراد بالقتل القتل الذي توهموه
وهذا اوفق لقوله افان مات او قتل او المراد بالقتل القتل المفروض فلا يستلزم الوقوع كما بعينه كلمة
ان وهذه الكلمة الشك بالنسبة الى الموت المحقق لمن كلا القتل او بالنسبة الى الذي طبقن لاستعظامهم
موته عليه السلام والظاهر من كلامه انه جعل قد خلت من قبله الرسل صفة لرسول فيكون القصر قلبا لانهم
لما انقلبوا على اعقابهم فكانهم اعتقدوا انه رسول لا كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا فرد عليهم بانه ليس
الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم الى ان
ان ينسخ ومن زعم انه يلزم من حمله على قصر القلب ان يكون الذي طبقوا منكرين للرسالة فقد سها وذهل عن
ان الوصف اذ الانكار ناظر الى الوصف دون الرسالة وصاحب المفتاح ذهب الى انه قصر افراد بناء على انه قد جعل
قد خلت ابتداء كلام فلو جعل صفة فتعين قصر قلب لزم كون الذي طبقين منكرين للرسالة قوله انكار لارتدادهم اي انكار
للواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يكون ذلك فعلى هذا مراده التغليظ لان الارتداد غير منقول عنهم ولو حمل الانكار
على الانكار الوقوعي لا ندفع الاشكال لكنه لا يلائم السوق ثم قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم ان كان معناه وقد
رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر ثبت ارتداد بعضهم لكن الظاهر ان معناه الانقلاب بالادبار والفرار لكن هذا
على اعقابهم من الدين ظاهر في حمله على الارتداد فهو اما محمول على التغليظ او القول بارتداد بعضهم فعلى هذا
الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب عن خلوه وخلو الرسل ماذكر بل عكسه وقيل للسببية قوله
الزمخشري والهمزة لانكار ان يجعلوا اي ليس هذا انكار ارتدادهم صريحا بل انكار ان يجعلوا خلو
الرسل سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد موته بمعنى لا ينبغي الجعل المذكور فانه خلو الرسل
المتقدمين سبب لتمسكهم بدينهم عليهم السلام بعد موتهم كسائر الانبياء عليهم السلام فجعل انقلابهم
على اعقابهم عن الدين تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل وبهذا
البيان اندفع رد المص مسلك الزمخشري فانه رده بناء على ان خلو الرسل قبله لا يكون سببا لانقلابهم
على اعقابهم بل يكون سببا لتمسكهم بدينه عليه السلام ووجه الدفع انهم عكسوا موجب القضية فجعلوا
خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم مع انه سبب في نفس الامر لتمسكهم بدينه ولهذا انكر الجعل المذكور
فاذا انكر الجعل المذكور لزم انكار ارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم وهو مختار المص فتمسك صاحب
الكشاف انيد معنى واعذب لفظا قوله بن قمئة بفتح القاف وكسر الميم والباء والهمزة بوزن سفينة علم من القياد

وهي الشعق والحجارة قد سبق في تفسير قوله تعالى ليس لك من الامر شيء الآية ان عتبة ابن وقاص شجه
يوم احد لعل فيه روايتان قيل ذكره ابن الجوزي والطيبي صححوا هذه الرواية قوله حتى قتل اي قتل مصعب
قوله يرى بصيغة المجهول اي يظن فان قيل كيف يظن ذلك مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس اجيب بانه
لا يعلم كل احد والعالم به قد ذهل عنه لهول المقام والدهشة بين الانام ومثل هذا سبب قوي للنسيان واما
الشج وكسر رباعيته فلا ينافي العصمة اذ المراد بها الحفظ عن الهلاك قوله صارخ اي مناد قيل هو الشيطان
الا ان محمدا قد قتل حتى بالتأكيدات لانه مظنة الانكار اولترويج الاوهام فانكفأ الناس اي انهزموا اصل
الانكفاء الانقلاب فاستعير هنا للرجوع وجعل اي شرع الي عباد الله اي اسرعوا وتوجهوا الي عباد
الله تعالى فانحاز اليه اي اجتمع وتفرق الباقون اي بقية المسلمين قوله قال بعضهم ان كان القتل من المنافقين
فالامر واضح وان كان من المسلمين فلا يلزم منه الارتداد اذ غرضه تخليص نفسه قوله وشد بسيفه اي اسرع
على الكفار بسيفه اي باستعانة سيفه او ملابسا به او اشتد اي عقد بسيفه على ان الباء للتعدية نزلت
اي آية وما محمد الا رسول الآية قوله بارتداده اي بانقلابه على عقبيه فالتعبير بالارتداد للتغليظ بل تعريض
على نفسه مستفاد من النهي لقوله تعالى وعليها ما اكتسبت واضرى من توجه النفي الي المفعول فانه يفيد انه
يضر غيره تعالى وليس لا نفسه بناء على مفهوم المخالفة قوله بالثبات اي بكمال الثبات على نعمة الاسلام قوله الا
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان الاذن مسبب عن المشية او استعارة للمشية في التيسير كما ان الاذن يسهل
الدخول على المحتجب قوله او باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته وهو التخلية بينه وبين شيء وقيل
الاذن هو الامر والرضا والمال واحد وقوله لملك الموت مفعول المقدر حذف لظهوره مع الاختصار قوله بالاحجام
ناظر الى لا يستأخرون والاقدام ناظر الى لا يستقدمون لف ونشر مرتب قوله وتأخير الاجل اي الاجل المسمى الى
وقت عين له وحاصله ان الاجل المسمى لا يتغير بالجهاد والحرب بقرينة قوله لا يستأخرون ساعة قوله وتأخير الاجل
بهذا المعنى شامل للجميع غير مختص به عليه السلام قوله مصدر موكد اي لمضمون ما قبله اذ المعنى كتب الموت في اللوح
المحفوظ مؤجلا اي موقتا بحيث لا يكاد يقع قبله وان خاض في الخطرات والمهلكات ولا يكاد يتأخر وان يحصن
بروج مشيدات قوله صفة له اي كتابا صفة جرت على غير ما هي له اي موجلا ما فيه وهو الموت اذ لا معنى
لكون الكتاب موجلا الا كون المكتوب فيه موجلا فهذا الوصف لا ينافي كونه كتابا مصدرا موكدا به
يقال انه على هذا التقدير يكون مصدرا للنوع لا للتأكيد قوله وفيه تحريض وتشجيع اشارة الى ان قوله تعالى
وما كان لنفس ان تموت الآية كلام مستأنف مسوق للتحريض والتشجيع وتنبيه على خطائهم في حذرهم من الموت
والقتل وفي ارجافهم بقتل النبي عليه السلام وبيان انه محافظ في جميع الاوقات وعوهم الي الآن تعريض بمن
شغلتهم الدنيا بانهم ارادوا الدنيا اي الاموال ولم يبق لهم ما ارادوا بل كان ما اراد الله تعالى ومعنى نؤته منها
نؤته منها لمن نشاء وهذا التعريض باشارة النص لا بعبارته وغرضه بيان حكمة ذكر احوال من يطلب الدنيا بالعمل
قوله فنهزم المشركون اي وجدوا الفرصة واغتنم بها المشركون وهم ما ماته وخمسون فارسا وفيهم خالد بن
الوليد فهزموهم اي غلب المشركون عليهم فوقع ما وقع منشاه طلب حطام الدنيا بعض العسكر ثم اسلم خالد بن

خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه واعان الاسلام والمسلمين وهو من شجعان الاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين قوله وسنجزي الشاكرين والاتيان بنون العظمة لاظهار جزالة الجزاء وابهام الجزاء لكونه من جنس
ما لا عين رأت واللام للاستغراق ويحتمل العهد اي الذي هو من الصابرين في الاحد كانس بن النضر
واحزابه قوله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد يؤيد العهد بمعونة المقام لكن الاولى العموم ويدخل الذي هو
دخولا اوليا قوله اصله اي اضار كونها مركبة من اي المنونة والكاف واي بهذه اي التي في قولهم اي
الرجال بمعنى في الاصل استفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فيكون مركبة من كاف التشبيه واي وصارت
اي المجموع بمعنى كم الخبرية في افادة التكثير ولم يبق معنى مفرد بهما فيكون كأين بمعنى واحد ونقل عن ابن جني
ان اي هذا من قولهم اوى يأوي او يا فاعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير وعلى
هذا فاثبات تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ اصلها اختار ابو حيان انها بسيطة
وضعت ابتداء كذلك والنون اصلية وهو الظاهر لان الاصل في الكلمة البساطة وفيها خمس لغات هي
احديهن والثانية كائن مثل كاعن قراءة ابن كثير والثالثة كأين مثل كعين والرابعة كيأين بياء ساكنة
بعدها همزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كأن مثل كعن وقد قرئ بكل منها كذا في الارشاد
قوله ووجهه اي نقل المبرد انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائه مع عدم ظهور افادة التكثير
الا انه يقال انه حدث بعد النقل التكثير ولم يلتفت الى المعنى لبعده قوله كقولهم رعملي في لعمري وضع الراء موضع
اللام واللام موضع الراء وهنا كذلك وضع الهمزة موضع الياء والياء موضع الهمزة فصار كيأين ثم حذفت
الياء الثانية للتخفيف فصار كيأن بتخفيف الياء ثم ابدلت الياء المخففة الفا فصار كائن كما ابدلت من
طائي في النسبة الى طي اسم قبيلة فانه اصله طيي بيائين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى اليائين
للتخفيف وقلبت الاخرى الفا فصار طائي قوله بيانه له اي تمييز له لانها مثل كم الخبرية كما عرفته ومن زائدة
وقد جاء منصوبا كما في قوله اطرد اليأس بالرجاء فكائن املا حم يسره بعد عسر قاتل معه ربيون كثير
خبر لها على ان الفعل مسند الى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور في معه وايثار مع للتنبيه على اصالة النبي
في القتال وتفرعه على الفاعل للعناية بشأنه قوله علماء اتقياء اشارة الى معنى النسبة الى الرب وهو يكون
بالعمل والعلم فاذا انتفى احدهما فضلا عن كليهما انقطع نسبه الى الرب معاذ الله تعالى فقوله اي
عابد وله لربهم ترديد والا فالعبادة بلا علم لا تفيد كما عرفت وقد من البيان الشافي في تفسير قوله تعالى
ولكن كونوا ربانيين الآية وكذا الكلام في قوله وقيل جماعات اي جماعات موصوفة بالحكمة والعبادة
قوله وهي الربة بالتاء الجماعة لانه لا يطلق عليه تعالى فيكون المراد بالربي الجماعة فيكون النسبة للمبالغة
كاحري ومقتضى هذا عدم تقييدهم بالعلم والعمل لكن قيدناها به بمعونة قرانها بالنبي وليوافق
الاول الذي هو المعول كما ستعرفه قوله واسناده الى ربيون وهو الراجح اذ اسناده الى النبي يرد
عليه انه ينافي قوله تعالى انا لننصر رسلنا وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي والجواب بان المعنى
المقتول من الانبياء دون الرسل والموعود بنصرهم الرسل فلا منافاة ضعيف لان استعمال الرسل

بمعنى الانبيا كثير شايع في القران واجيب ايضا بان المراد بنفرهم نفرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم وفي بعضها
واختاره الحسن وابن جبير وغيرهما وجماعة لا نعلم نبيا قتل في حرب والى هذا جنح الزمخشري او المراد نفرهم با
علاء كلمتهم ونحوه لا على الاعدا مطلقا ولو قيل انه مرتبة الشهادة اذا انضمت الى منصب النبوة كا
نصر اعظم والنصرة اعم من النصرة دينا ودنيويا وقد اشير اليه في قوله تعالى وليمحص الله الذين امنوا
منكم الاية لكانه ابعد عن الخدشة والدغدغة ق ويؤيده انه قرئ بالتشديد لان بهذا البنا للتكثير فيا
اسناده الى الربانيين الكثيرين والنبي واحد لا كثيرا ابنا على ان المراد ليس نبي واحد بل كل نبي قاتل
معه جماعة من الاصفيا لكن الاهم اكثر من انبيائهم وانما قال ويؤيد ولم يقل ويدل لما ذكرنا من انه
النبي كثير معنى وما نقل عن الحسن وابن جبير انهما قالا ما سمعنا بنبي قتل في القتال لا يدفع الاحتمال
لان عدم السمع لا يستلزم العدم في نفس الامر ق ٥ وهو اي الفتح من تغيرات النسب كالكسر وكونه الكسر
من تغيرات النسب انه لم يكن منسوبا الى الربة بكسر الرا ق ولم يكسر جدهم بكسر الجيم اي اجتهادهم اي
المراد بالوهن الضعف في الاجتهاد واقدام الحروب لا زالة الضعف لا الفتور في البدن لانه غير اختياري
وفي بعض النسخ جدهم بالحا المهملة اي قوتهم وشوكتهم وعدم انكسا تفسير لانتفاء الفتور ق من قتل
النبي بهذا وجبر جرح حينا على اسناد قتل الى ضمير النبي لكنه اعتبر هنا لانه سبب الوهن فمع ذلك ما وهنوا
ومع غير ذلك من الجراحات والاحزان المفرطة وقتل الامم دون النبي فعدم وهنهم اولى وللتنبيه على
ذلك اختار هنا الوجه المرجوح بوز لما اصابهم علة للنفي اي الوهن والنفي مسلط عليه بعد ملاحظة
العلة اذ الوهن انما هو بسبب الاصابة لا غير فلا مفهوم ولو جعل علة النفي بملاحظة في سبيل الله لم يبعد
اذ المعنى عدم وهنهم وفتورهم لان ما اصابهم انما اصابهم في طريق طلب مرضات الله تعالى لكن قوله
لما اصابهم بلا تعرض في سبيل الله في تبيين المعنى اشارة الى اختيار الاول ق عن العدو اي ما تاخروا
عنه وما فروا اي تاخروا ما نقوه وبهذا ظهر حسن التقابل لانه حل الوهن وهو الضعف في الاصل على
الفتور وحمل الضعف هنا الضعف عن العدو بمعنى التاخر عنه فيكون تاسيسا وان استلزم احدهما الاخر
وتعلق عن العدو بما ضعفوا باعتبار تضمين معنى التاخر ق او في الدين وهذا غير ملايم لما قبله وجاز التعرض
بهوان منه الضعف عن العدو والضعف في الدين وبهذا يحصل الارتباط ق وما خضعوا او ما تذللوا
بما اصابوا بل اظهروا الجلادة والشجاعة والشدة ق من السكون فوزنه افتعل والالف للاشباع وكم
لان الخاضع يعني السكون لازم للخاضع والمنقاد فنفي الاول واريد نفي الملزوم ق او استكون اي اد
اصله استكون من الكون فوزنه استفعل والالف مقلوب من الواو لا للاشباع كما في الاول قوله لانه
يطلب من نفسه اي كانه يطلب من نفسه اي الطلب المستفاد من سين الاستفعال بالنسبة الى نفسه
والتغاير الاعتباري كاف في ذلك قوله لمن يخضع اي مطيعا له وهذا معنى الكون له ق وهذا تعريض بما اصابهم
اي بما حصل لهم من الوهن والانكسار عند الارجاف اي الخبر الكذب بقتله عليه السلام ومن ضعفهم
عندذلك عن مجاهدة الكفار واستكانتهم وخضوعهم لهم حين قالوا ليت ابن ابي يأخذ لنا امانا

امانا من ابي سفيان وعرضه بقول ودينه تعريض به بيان ارتباط هذه الاية الى ما قبلها ق فنصرهم اي
في الدنيا ويعظم قدرهم اي في الاخرة وهذا معنى محبة الله تعالى هنا والفاء للتفريع اذ محبة الله تعالى هو
الرضاء على طريق الاستعارة والنصرة متفرعة عليه ق وما كان قولهم بالنصب على قراءة الجمهور كان
واسمها ان قالوا اذ الاستثناء مفرغ من اعم الاشياء فالاسم في الحقيقة ما هو المحذوف ق اي وما كان
قولهم مع ثباتهم اشار الى ان هذا القول مبني للمحاسن القولية اثر بيان محاسنهم الفعلية
وادخال مع على ثباتهم للتنبيه على اصالته وكونه متبوعا لهذا القول الحسن ق وهو اضافة الذنوب
اي الصغائر والاسراف اي تجاوز الحد في ارتكاب الكبائر هضما اي كسرا لها وسفاعن العجب القبيح
واضافة لما اصابهم هذا مستفاد من قولهم ذنوبنا واسرافنا فان منشا سوء الاعمال ومنشا ما اصابهم
اصابهم ق ثم طلب التثبت اي طلب تثبت الاقدام كناية عن طلب التثبت في مواطن الحرب اذ
الكلام في بيان الحرب قوله لكونه اي علة تاخير طلب التثبت عن طلب المغفرة قوله عن خضوع بجعلهم
انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة اي طهارة معنوية عن الذنوب فتكون اقرب الى الاجابة الاولى الانبيا
فاشار الى ان ترتيب الانبيا بليغا اذ طلبوا اولا المغفرة عن الذنوب اما هضما اولانه لا يخلو احد
عن تقصير ما الى طهارة عن الذنوب ثم الثبات في مواضع الحرب المسبب عن المغفرة ثم النصر على
الاعداء المرتب عليهما غالبا وطلب المغفرة اوقع من طلب افراغ الصبر ولهذا اختار الربانيون ذلك
مناجاتهم احسن من تضرع قوم طالوت ق اعرف لدلالته على جهة النسبة اي النسبة الى الفاعل والى
المفعول وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية وزمان الحدث فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه
صادرا عنهم في الماضي فيكون اكثر تعينا وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف المصدر الصريح فانه لا يدل
عليه صريحا والقاعدة انه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما احق بكونه مسندا اليه وهذا في قراءة الجمهور
وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه الاسم والخبر ان قالوا قال مولانا ابو السعود وهذا
اولى لان مصب الفائدة في الجملة الخبرية هو الخبر فالاحق بالخبرية ما هو اكثر فائدة واظهر دلالة على
الحدث واوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى ان
ذلك ههنا في ان مع ما في حيزها اتم واكمل لما ان الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي
عنهم مفصلا اكثر افادة من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم انتهى ولا يخفى ان الاخبار
بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم مشعر بانه ليس لهم قول في مواطن الحرب سوى هذا القول المخصوص
حيث ادعى اتحاد القول المخصوص والقول المطلق في الخارج ولولا هذا الادعاء لم يكن لهذا الحمل فائدة
فاختيار اكثر القراء فيه مبالغة رشيقة وبلاغة انيقة ولا ينبغي ان يجعل مراد اكثر القراء على معنى ليس له
فائدة ودخول كان في مثل هذا لدوام النفي لا لنفي الدوام فاذا ابطل بالا يفيد دوام ثبوت القول
المخصوص ق فاتاهم الله بسبب الاستغفار اي الفاء السببية داخلة على المسبب النصر اشارة الى ثواب
الدنيا والتخصيص بذلك بمعونة المقام ق وحسن ثواب الجنة ولذا اظهر الثواب تنبيها على المغايرة

بين الثوابين ولتوصيفه بالحسن كان ثواب الدنيا بالنسبة اليه ليس بحسن لزواله وكونه مشوبا بالكدورات
وان كان حسنا بميل الطبع اليه وهو معنى الحسن هنا قوله نزلت في قول المنافقين اى نزلت في شانه قول المنافقين
اشار به الى ان هذا زجر المؤمنين عن متابعة الكفار وهم المنافقون هنا ببيان ان متابعتهم تفضي الى
الخسران الدائم كما ان ما قبله ترغيب الربانيين ببيان انه سبب لمحبة الله تعالى وكلمة ان تشعر بانه اما فهم
مستبعدة ومع هذا لا بد من الزجر لتنبيههم على الايمان كما يفيده النداء بعنوان المؤمنين قوله يردوكم الى
دينكم يشير الى ان المراد بالاعقاب الدين الباطل وانما عبر به لانه رجوع على عقبه قوله وقيل عام
فالمخاطب هم المؤمنون كافة والكافرون عام لكل فريق منهم فيدخل الصحابة فيهم دخولا اوليا وامرضه
لان الكلام مسوق لزجرهم عن المتابعة في قول المنافقين قوله فتنقلبوا خاسرين تصريح بما علم التزاما
لمزيد التنفير عن مطاوعتهم بل عن مجالستهم فان الخسران في الدارين مما يتوحش منه العاقلون
والعطف بالفاء لتغاير المفهومين بالاجمال والتفصيل قوله ناصركم بيان وجه الاضافة الى المؤمنين فان
الولاية بهذا المعنى مختص بالمؤمنين وان الكافرين لا مولى لهم واما المولى بمعنى المالك فعام للكافرين
ايضا قال تعالى وردوا الى الله مولاهم الحق قوله على تقدير بل اطيعوا الله اشارة الى ان بل للاضراب
عن قوله لا تطيعوا واما على الاول فهو اضراب عما يفهم من مضمون الشرطية كانه قيل فليس الكافرون
انصاركم حتى تطيعوهم بل الله ناصركم لا غير فاطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولهذا قال
تعالى وهو خير الناصرين صيغة التفضيل لتحقق الناصر الصوري وهي جملة تذييلية مقررة لما قبلها
قوله يريد ما قذف في قلوبهم اشار الى ان قوله سنلقي حكاية الحال الماضية او للاستمرار فان رعب
رعب المؤمنين كما قيل ولا يخفى ضعفه فالمراد رعب الكافرين بدليل علته قوله ورجعوا من غير سبب
ذكرا قوله وقيل لما رجعوا الى قوله فالقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فقوله سنلقي جملة مستانفة
مسوقة لبيان ولايته تعالى ونصرته والسين للتاكيد كقوله تعالى سنكتب قوله موسما اى وقت تجارة يثبت
قوله لقابل اى العام القابل معنى ليستاصلوا بهم ليقتلوهم جميعا ويقلعوهم من اصلهم قوله بالضم اى
بضم عين الرعب على الاصل والسكون للتخفيف قوله بسبب اشراكهم به اى ما مصدرية والباء للسببية
وانما حمل على المصدرية لقوله ما لم ينزل به لان ما فيه موصولة او موصوفة كما اختاره المصنف حيث
فسر بالهة والجمع لان ما من الفاظ العام والتعبير بالهة للتهكم قوله ليس على اشراكها معنى لم ننزل
وضمير به راجع الى الاشراك المدلول عليه بقوله اشركوا حجة معنى سلطانا اشار به اولا على ان النفي متوجه
الى المقيد والقيد جميعا فذكر نفي الحجة ثم عدم الانزال فقوله ولم ينزل ان ذكره بعد قوله ليس على اشراكها
حجة للتنبيه على ذلك ولو قال وليس على اشراكها حجة فضلا عن انزالها لكان احسن سيما ثم صرح
بذلك فقال وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اى يدخل في جحره اى لا ضب ولا انجحار فلا اشكال بانه
يتوهم منه ان لهم حجة على اشراكهم لكنها لم ينزل بناء على ان الاصل نفي القيد وابقاء المقيد لان هذا
يعدل عنه كثيرا بمعونة القرينة قوله زبدة السليط وهو الزبد عند عامة العرب ودهن السمسم عند اهل

عند اهل اليمن كذا في الصحاح والسليط قد يستعمل بمعنى حديد اللسان والمراد به الاشارة بقوله والسلطان ويسمى حجة
سلطانا لقوتها وغلبتها على الخصم قوله للتغليظ اى للتسجيل على ظلمهم والتشديد في وعيدهم قوله والتعليل اى لبيان
علة كون النار ماويهم فالتغليظ من التعبير بالظلم والتعليل من التعبير بالمشتق فلو اضمر لانتفى الامران معا
لان مدلول الضمير الذات فقط وحمل لام الظالمين على العهد وح يراد بالظلم الاشراك وهو ظلم عظيم ويحتمل
الجنس فيدخلون دخولا اوليا ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر والماوى المنزل الذي ياوي اليه والمثوى
محل الاقامة فالتعبير اولا بالماوى وثانيا بالمثوى للمبالغة في التشديد والرمز الى التابيد قوله ولقد
صدقكم الله جواب قسم محذوف ولا يكاد يطلق هذا اللام الا مع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا
سمعها توقع وقوع ما صدر بها اى بقد وفيه تامل قوله اى وعده اشار الى ان وعده مفعول ثان صرح
لصدقكم وقيل نصب بنزع الخافض اى في وعده ولم يلتفت اليه قوله اياكم مفعول محذوف لوعده فانه يتعدى الى
مفعولين ايضا بالنصر اى على المشركين في احد بشرط التقوى والصبر اى على الجهاد بقوله بلى ان تصبروا و
وتتقوا الاية وكان كذلك اى النصر كان متحققا ما دام الشرط موجودا حتى خالف الرماة الشرط وهو
الصبر اى تركوا الصبر توقع ما لاح من غلبة المشركين ظاهرا والظاهر ان المراد بالوعد ما وعد الله تعالى على
لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للرماة لا تبرحوا عن مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم
مكانكم قوله جعل الرماة جمع رام وهم راموا السهم ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام قوله تقتلونهم
قتلا كثيرا فاشار الى ان التعبير بتحسونهم يفيد ذلك قوله من احسه اى بهذا المعنى لهذا المبني بناء على انه
ماخوذ من احسه اذا ابطل حسه فهو لازم القتل فذكر الملزوم واريد اللازم او بالعكس اذ اصل معنى حسه
اصاب حاسته بافة فابطلها مثل كبده يقال كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده وكبده اذا اصابه بوجع
في الكبد وهو ظرف لصدقكم والمراد الوقت الممتد الى ان فشلوا في ينتهي وقت النصر لفقد الشرط
قوله جبنتم وضعف رايكم اصل الفشل الجبن ومنشاه ضعف الراي ولهذا عطف قوله وضعف رايكم عليه
عطف العلة على المعلول قوله او ملتم الى الغنيمة من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب قوله فان الحرص بيانه
وجه تفسير الحرص بالفشل والمراد بالعقل القلب وضعف القلب الجبن اذ المراد معناه الظاهر فضعفه يؤدي
الى الجبن ولذا عبر بفشلتم والى صرف الميل الى الغنيمة حرص والحرص من ضعف العقل قوله فما موقفنا
ما الاستفهامية للانكار والموقف مصدر اى فاي شيء وقفنا وثبوتنا بهذا المكان يعني انه ليس بشيء ينبغي
نزل الواعي مكانهم للنهب قوله فقال اميرهم لذلك البعض حين ظهور مخالفة امر الرسول عليه السلام بقوله فما وهو
كما بيناه لا نخالف امر الرسول عليه السلام الخطاب للجماعة والافراد للتعبير بالبعض فاذا كان الامر ثبت اميرهم
عبد الله بن جبير في نفر اى مع نفر دون العشرة اى نفر ثمانية ونفر الياء قول القائلين فما موقفنا وعصيتم
خطاب للجميع باسناد ما صدر عن البعض الى الجميع قوله من الظفر انه كان اراكم من الرؤية القلبية فالامر واضح
وان كان من الرؤية البصرية فلا بد من التحمل قوله وجواب اذا محذوف اى اذا اعتبر شرطية في حتى ابتدائية والا
جعل اسما بمعنى الوقت وحتى حرف جر فلا جواب له قوله وهو امتحنكم اى اراد امتحانكم فلا يرده جعل الابتلاء

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨

غاية للعرف المرتب على منع النصر بل بلا بمه ثم اعتبار منعكم نصره في الجواب كما في الكشاف اسلم ذكون الجواب تنازعتم
والواو زائدة وكذا كونه صرفكم جوابا وثم زائدة ضعيف بل لا نظر له وقيل الجواب امركم وقيل انقسمتم قسمين
والكل محتمل لكن مختار المص انسب بالمقام منكم مبتدأ جزءه من يريد وهذا اولى من عكسه تقديمه ليفاد
وعصيتم لان العصيان صدر منهم وان اسند الى الكل مجازا كما عرفته وقيل لكثرته ولا يفيد التقديم لان من
الاخرة كثر بحسب العدد والشرافة والمراد بالمركز مكانهم الذي امرهم النبي عليه السلام بلزومه والاقامة
ما دام الحرب باقيا قوله للغنيمة اي لاخذ الغنيمة وهي المراد بالدنيا هنا ومنكم من يريد الاخرة تعرض له
توضيحا لقوله وتنازعتم في الامر ثم كفكم عنهم بعدم النصرة جزاء للمخالفة وسبب هذا الكف طلب
الدنيا بعمل العصيان وعموم الكف لانه جزاء اساءة المسيء عام له وللمحسن ابتلاء ورفعا للدرجة
وناهيك قوله تعالى واتقوا فتنة الاية قيل فلما رأى المشركون حال الرماة حملوا عليهم من قبل
الشعب وقتلوا امير الرماة ومن معه من اصحابه والى ذلك اشار بقوله ثم حتى حالت الحال اي
تحولت وانقلبت الحال اي حال الظفر او حال الانهزام ثم صرفكم عطف على الجواب المحذوف
كما اختاره المص وان جعل حتى حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله صدقكم الله لتضمنه معنى النصر يكون
ثم صرفكم عطفا على قوله صدقكم الله ليبتليكم اي ليعاملكم معاملة المختبرين بالمصائب وفيه استعارة
تمثيلية وتزيد تحقيقها في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف الاية قوله على المصائب الاولى بالمصائب
وصيغة الجمع لكثرة القتلى الشهداء والجروح ونهب الاموال وتشتت البال حتى توحش
منها العباد والبلاد بل الشجر والدواب ولقد عفا عنكم الخطاب للمخالفين نبه عليه بقوله
لما علم من ندمكم على المخالفة لكن اسند الى الجميع لما ذكرنا وفيه بيان انه مصاحبة العاصين سرى
شؤمها الى المطيعين قوله تفضلا اي رحمة قوله ولما علم الخ فيه استدراك على صاحب الكشاف
حيث قال لما علم ندمكم وترك التفضل اشارة الى ان التوبة ليست بشرط للعفو عندنا خلافا للمعتزلة
الا يرى انه قوله والله ذو فضل على المؤمنين بنادي على مذهبنا لانه جملة تذييلية مقررة لمفهوم
ما قبله وهو ان ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بالتوبة والندامة بالجملة وايجب
العفو لا يجب عليه بالتوبة ق يتفضل عليهم بالعفو هذا التخصيص بقرينة قوله ولقد عفا عنكم
او في الاحوال كلها بالنظر الى نفس الامر يتفضل بالعفو دخولا اوليا قوله اذ الابتلاء بالمصائب
رحمة عظيمة حيث يمحو بها الذنوب والشهادة اعظم المراتب وصيغة المضارع للاستمرار وان كان المتناسب
لقوله ولقد عفا عنكم صيغة الماضي ق متعلق بصرفكم الظاهر انه الصرف حين العصيان والاضعاف بعيد العصيان
لا وقت الصرف فالمراد بالوقت الامر الممتد المتسع لابتداء التنازع والعصيان وعدم الانقطاع ودعوة
الرسول عليه السلام ق او بمقدر كاذكروا هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر واما على قراءة
الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكروا مجدا اذ تصعدون لا فيه من خطابين بدون عطف وان الجواب
ان اذكر خطاب عام لمن يصلح ان يكون مخاطبا فيكون حاصله اذكروا اذ تصعدون وهذا الاحتمال مع ما فيه

٢ من يريد وهم التاركون المركز للغنيمة

فائدة ابو حيان هذا التقديم انسب بقوله منكم من يريد الدنيا الاية

٣ وهم الثابتون المحافظة على امر الرسول ٤

٤ حتى حالت الحال فغلبوكم

٥ ويمحص ثباتكم على الايمان عنده

٦ من ندمهم على المخالفة

٧ او في الاحوال كلها

٨ سواء اذن لهم او علمهم

٩ او يبتليكم

١٣١

٢ كان العفو اما بمجرد التفضل من غير نظر الى ما يصدر عنهم من الندم على المخالفة او التفضل بسبب الندم بان يكون الندم سببا عاديا فالتفضل معتبر في كلا الوجهين اشار اليه في اصل الحاشية بقوله العفو لا يجب عليه بالتوبة فيكون تفضلا منه

١٠ الاصعاد الذهاب والابعاد في الارض يقال اصعدنا من مكة الى المدينة

٢٧٨

٢٢ ٢٣ ٢٤

مع ما فيه من الاحتياج الى التمحل مستغنى عنه حيث كان المذكور صالحا للجواب ق اي لا يقف احد اي
اي لا يلتفت احد لاحد يعني انه من لوى بمعنى عطف والمراد به وقف وانتظر لان من شأن المنتظر ان يلوي
عنقه فذكر اللازم واريد الملزوم ق الي عباد الله اي اقبلوا الي يا عباد الله انما قال هذا ترغيبا لان الا تيان
اذ من شأن عباد الله ان ينصر رسوله لا سيما في وقت الابتلاء والامتحان مع ملازمة التهلكة كان له
التعبير بالرسول للاشعار بان دعوته بالوحي وان الاجابة لازمة وفيه توبيخ عظيم لمن تفرق من
المؤمنين قوله انا رسول الله افاده لهم ان ما قيل في حقي ارجاف وان في سلامة ونجاة ومنع
من يكر من يرجع الى مقاتلة العدو فله الجنة بلا حساب ولا مؤاخذة قوله في ساقتكم والمراد الساقة من العسكر وحاصله اي من خلفكم يقال جاء فلان في آخر الناس اذا جاء خلفهم ق عطف
على صرفكم فالفاء السببية واخذ على المسبب اذ الصرف سبب لهذه الاثابة وطول الفصل لا يضر
اذ الفاصل ليس باجنبي ويرجحه ماذكرنا من ان الصرف سبب لهذا الابتلاء واما العطف على تصعدون
فضعيف قوله فجازاكم يعني فاثابكم فان الاثابة هي الجزاء لكن الظاهر انه تهكم ق عن فشلكم والمتبادر منه
ان الخطاب لمن خالف الرسول عليه السلام لكن الظاهر ان الخطاب عام والعتاب خاص بالمخالفين قوله
وعصيانكم اشارة الى ما ذكرناه قوله متصلا بغم اي الباء للمصاحبة والالصاق قوله من الاغتمام اشارة
الى ان المراد مواصلة الغموم الكثيرة لا غمين اثنين ق او فجازاكم غما بسبب غم اي الباء للسببية واخذه على
السبب والغم الثاني غم الرسول عليه السلام والغم الاول يراد به الجنس فيتناول الغموم الكثيرة قوله اذ قتيلوه
استعير الذوق لادراك الغم وسيجيء توضيحه ق لتمرنوا تدريه لان عدم الحزن لا يكون علة للاثابة
الغم بل علتها التحصيلية التمرين وتوطين النفوس على تحملها فيتفرع عليه عدم الحزن ولهذا قال
فلا تحزنوا فيما بعد اي بعد التمرين على نفع فائت في الماضي وضر لاحق ناظر الى ولا ما اصابكم فالحزن
هنا شامل للخوف بطريق عموم المجاز اذ الحزن على الواقع والخوف على المتوقع وتداربه هنا عاما للواقع
والمتوقع معا وابقنا صيغة اصاب بمعنى يصيب حينئذ استعارة لتحقق وقوعه واعادة لا لتنبيه على الاستقلال
الاصابة ق وقيل لا مزيدة في لا حاجة الى التقدير ولذا قال والمعنى لتأسفوا اي وعلى ما اصابكم من
الجرح فالماضي على بابه لان المراد الضر السابق فلا مجاز في الحزن ايضا قوله عقوبة لكم اي في الدنيا
وكفارة لعصيانكم هذا بالنظر الى المخالفين واما بالنسبة الى المطيعين فزيادة في الدرجات في الجنات
العاليات مرضه مع خلوه عن التقدير والمجاز لان كون لا زائدة في مثله يؤدي الى التشويش والدغدغة
ق وقيل الضمير للرسول عليه السلام هذا خلاف الظاهر لاستلزامه استعمال الاثابة في معنى غير متعارف والبنية
غير ظاهر ويلزم عطف الماضي على المضارع ان عطف على يدعوكم والا يلزم تفكيك الضمير قوله فاساكم
بالهمز والمد اي جعلكم اسوة له متساويين في الحزن وحاصله كان متكلما في الحزن والاغتمام ولم يثربكم
على عصيانكم التثريب التعيير والتوبيخ تسلية لكم قوله علة له لكن لا حاجة اليه بل لكمال التوضيح ق عالم
معنى خبير باعمالكم اي ما قصد به وفي نسخة عليم وهو الظاهر قوله وبما قصدتم بها مفهوم من الفحوى

٢ لا احد ولا ينتظره

٣ كان يقول ٤ من يكر فله الجنة

٥ في ساقتكم او جماعتكم الاخرى

٦ والمعنى ٧ غما

٨ بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل رسول صلى الله عليه وسلم

الاستقبال الا فائدة الخبر غير ظاهر

٩ رسول الله صلى الله عليه وسلم عصيانا له

١٠ على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضر لاحق لتتمرنوا

بل اثابه الغم بسبب الخدمة ١٣٢

١١ والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما اصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم

١٢ اي

١٤ في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا على ما اصابكم من الهزيمة

٢ انزل الا عليكم ٣ وعن ابي طلحة غشينا النعاس في المصاف حتى كان السيف يسقط من يد احدنا فيأخذه ثم يسقط

والامنة الامن نصب على المفعول ٤ ونعاسا ٥ المفعول ٦ اوحال من المخاطبين

التنبير بخبر اذ قد يستعمل العلم بمعنى الباطن بعد الغم تأكيد لقوله ثم انزل لزيادة البيان او ثم لتراخي الزمان
من بعد الغم للتراخي الرتبي ترغيبا للشكر عليه اذ الامن والنعاس في هذا الوقت الشديد نعمة جسيمة ومنحة
عظيمة ق امنة الامن اختار اولا كونه الامنة مصدرا مثل منعة ثم جوز كونها جمعا قوله حتى اخذكم النعاس يعني كان
نزول الامن بسبب اخذهم النعاس واضحا جعل غاية الانزال اخذا بالحاصل والا فهو اما بدل او مفعول او غير
ذلك وليس النعاس غاية للامن في هذه الاحتمالات قوله وعن ابي طلحة الخ حديث صحيح رواه البخاري كذا قيل
قوله في المصاف اي في صف القتال لان المشركين لما انصرفوا يتوعدون المسلمين بالرجوع كان المسلمون
متأهبين للقتال لعدم امنهم كرتهم فانزل الله تعالى عليهم الامن فغشيهم النعاس اراحة لهم ولكونه
معجزة دالة على نبوة نبيهم ق بدل منها اي بدل الكل او عطف بيان قوله او هو اي النعاس المفعول
وامنة حال منه مأول بالمشتق او اريد المبالغة او مفعول له اي لنعاس يعني نعستم امنة كما صرح به
في الكشاف فيندفع الاشكال بانه لا يوجد شرط نصب اذ فاعل انزل غير فاعل نعاس ق بمعنى ذوي امنة
اذ لا يصح الحمل بدون تقدير مضاف الا ان يراد المبالغة والاولى ذوي امن بدل امنة او جمع آمن اشار
الى احتمال كونها جمعا بعد اختيار كونها مصدرا لان قراءة سكون الميم يؤيده وان كان مع مصدرا للعدد
وعلى الاول مصدر غير المرة قوله كانها المرة اي الامن وان كان متعددا باعتبار المخاطبين لكنه في حكم الواحد
لنزوله دفعة وجملة وانما قال كانها لما ذكرنا من ان الامن متعدد لتعدد الامنين وقيل لانها لم يقصد بها مرة
من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة والبدل بدل الاشتمال وعلى
الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها انتهى ق يغشى في محل النصب على انه صفة لنعاس وصيغة المضارع
لحكاية الحال الماضية قوله ردا على الامنة اي على كونه الفاعل امنة وهذا على كونها مصدرا اذ لا ينتظم الجمعية
وهذا يؤيد المصدرية ق وطائفة هم المؤمنون حقا اي من اهل الصدق واليقين ضد المنافقين من
الانصار والمهاجرين كما صرح به المفسرين وهذا عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب
علامة الظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من الواردات الروحانية والسكينة
كما قيل فيه اشارة الى ان الخطاب في انزل عليكم للمؤمنين المخلصين عموما ولا يقدح ذلك في عموم الانزال
للكل فائدة الغشي كونه للبعض لابتناء مطلق الانزال للكل لكن اذا جعل نعاسا مفعول انزل او بدلا من
مفعوله فالظاهر ان الكاف في منكم للبيان لا للتبعيض ق وطائفة مبتدأ جزء قد اهمتهم وانما جاز مع كونه
نكرة لانه من قبيل شر اهر ذا ناب وقيل لاعتمادها على واو الحال اشار الى ان وطائفة حال والواو
رابطة والمعنى انزل الله عليكم الامن في حال عجزكم بالكلية اذ كنتم قسمين قسما في النعاس وقسما لا مبالاة
لهم في الدين والرسول وهم المنافقون والظاهر ان قول المص او ما بهم الا هم انفسهم يؤيد ما ذكرنا فان
الحصر ظاهر في صورة كونه من قبيل شر اهر ذا ناب او لوقوعها في موقع التفصيل ولا يخفى بعده ق او توقعهم
انفسهم في الهموم فعلى هذا ان معنى اهمتهم جعلتهم ذا هم وحزن والفاعل والمفعول واحد ذاتا
متغاير اعتبارا ق او ما بهم الا هم فعلى هذا معنى اهمه جعلهم مهتما له ومقصودا وكلا المعنيين منقول

انفسهم والله خلاصهم

٧ كبار وبررة ٨ وقرئ امنة بسكون الميم ٩ من الامن ١٠ ... ١١ اي النعاس وقرأ حمزة والكسائي بالتاء

---

٢ طائفة ٣ على وجه البيان ٤ وغير الحق ٥ اي يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل ... وهو الظن ...

منقول عن الازهري ق صفة اخرى اشار به الى ان قد اهمتهم صفة لها في طائفة جزها محذوف اي
ومنكم طائفة اخرى فالمراد بالمعية المعية في المعركة لا المعية في انزال الامن ق او حال من المفعول او استئناف
اي جواب سؤال مقدر عن سبب الحكم كانه قيل فما ذا ان فعلوا في الحزن اجيب بانهم يظنون الخ وانما كان
لجملة وطائفة هم اما حالية مبينة لمثالب المنافقين او مستأنفة مسوقة لبيان معايب الفاجرين ق نصب
على المصدر اي على حكم المفعول المطلق اشار اليه بقوله غير الحق الذي الخ فانه يفهم منه ان المراد بغير
الحق الظن الذي لا يليق ان يظن به والمراد بالحق الظن الذي يحق ان يظن به والمعنى يظنونه بالله ظنا
غير الحق فيكون صفة لمصدر محذوف او نفسه مفعول مطلق اذ المراد بغير الحق الظن الغير المطابق
للواقع قوله ظن الجاهلية يؤيده فان المراد بدل الكل ق المختص بالملة يعني ان اضافة الظن الى
الجاهلية مع انه صفة الجاهل اضافة الموصوف الى مصدر صفته دلالة على اختصاص المضاف بمصدره
اي منشأ ذلك الظن من الجاهل جهل فالجاهلية اما صفة الملة للمبالغة او بتقدير المضاف اي ظن اهل
الجهل فيفوت المبالغة ولذا قدم الملة الجاهلية على اهلها والياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له
قوله وهو بدل من يظنون اي بمنزلة بدل اشتمال لانه منشأ هذا القول الظن المذكور ق وعد من
النصر الظاهر انه عطف لقوله امر الله اذ المراد بالامر في قولهم هل لنا من الامر الشيء والشأن اذ الايجاب
غير ظاهر هنا والقائلون من كان حاضرا من المنافقين باسرهم او رؤسائهم واما على القول بان القائل
ابن ابي فصيغة الجمع من قبيل قتل بنو فلان قوله لو كان لنا ق فهل الاستفهام فيه للانكار والوقوعي
واما على الاول فلا يستفهم شاذ ق او هل يزول عنا ق فيكون هل على حقيقته لكن المستفهم عنه محذوف ومدخول
عليه الاستفهام متفرع على ذلك المحذوف وقيل وعن العلامة ان قوله يقولون تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام
لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان يقول اخبرني زيد قال لي لا تذهب وكذلك كل ما طلبا في كلتي يتيهما فان قال لي افعل
والمرني قال لي لا تقرب ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من ان البدل يقولون وهو جزء من يظنون ومحققه ان
المطابقة بين الحكاية والمحكي عنه واجبة وحاصل السؤال ان الظن النسبة التصديقية كيف يقع الاستفهام ترجمة له
والجواب ان الاستفهام طلب علم بما يشك فيه او يظن فيجوز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن او العلم
متعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وبهذا كما يقال لك صديقك هل تستغني في كذا فتقول ظننت بنا
سوء اشارة الى انه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد انتهى
وقد اجيب بان الاستفهام في الاية للانكار فيكون خبرا فيكون الخبر ترجمة للخبر لكن هذا انما يتم في المعنى الاول
واما في المعنى الثاني فلا لاستفهام على حقيقته كما عرفته ق اي الغلبة الحقيقية اي بالاخرة اي الامر مفرد الامور
لا مفرد الاوامر مثل ما سبق فيكون بمعنى الشيء والشأن وهنا تحقق في الغلبة ولهذا فسر بها بمعونة المقام
فيكون الامر باقيا على حقيقته وان اريد به الغلبة بخصوصها فيكون مجازا قوله واوليائه فيه تنبيه على ان
المراد بكون الغلبة لله كون الغلبة لاوليائه وانما عبر به تشريفا لهم كقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ق او القضاء له اي الامر بمعنى القضاء فيدخل قضاء الغلبة لاوليائه دخولا اوليا وبهذا تحصل

له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

٨ يقولون ٩ هل لنا من الامر ١٠ والتقدير نصيب وقيل اخبر ابن ابي بقتل بني الخزرج فقال ذلك ١١ والمعنى انا منعنا تدبير انفسنا وتصرفها باختيارنا ١٢ من الامر شئ ١٣ هذا القهر فيكون لنا من الامر شئ ١٤ لله ١٥ فان حزب الله هم الغالبون

٢ وقرأ ابو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء ٣ اى يقولون مظهرين انهم

مناسبة بهذا المعنى بما قبله لكن كون الامر بمعنى القضا غير شايع ولذا اخره ق وهو اعتراض اى بين الحال
وصاحبها وفائدة الاعتراض بيان انه ليس لهم من الامر شئ ورد لما فهم من كلامهم انه لهم تدبير لكنهم منعوا
عنه ق حال من ضمير يقولون احترز بذلك عن ان يكون حالا من فاعل قل والرابط قوله لك قوله مستر شدين
بناء على احتمال كون هل الاستفهامية على حقيقته كانه اشار بهنا وتحقيقه ابن ابي فذم كون الاستفهام للانكار قوله
مسبطنين معنى يخفون اولى بالمفرد لكونه اصلا في الحال قوله الانكار اشارة الى ان المراد بما في ما لا يبدون لك
وصيغة المضارع وذكره انفسهم لاستحضار اى في قلوبهم للتأكيد ودفع احتمال المجاز مثل يقولون بافواههم وسمعت
باذني ق اى في انفسهم اى المراد بالقول القول النفسي فانه قد يطلق عليه القول مجازا قوله لبناسب
يخفون قوله او اذا خلا بعضهم الى بعض اى يقولون فيما بينهم بطريق الحقيقة فالمراد القول الملفوظ فيكون
حقيقة ويكشف منه معنى آخر ليخفون لم يذكره لكن المتبادر من الاخفاء الاسماع تقييده بانفسهم الاستغناء
واما الاخفاء عن المؤمنين المخلصين مع الاعلان فيما بينهم فليس بمتعارف ق او استيناف اى استيناف معاني
جواب عن سؤال نشأ مما قبله كانه قيل اي شئ يخفونه فاجيب بانهم يحدثون انفسهم او يقول بعضهم
لبعض خفية ق كما وعد محمد عليه السلام اشارة الى تغيير الاسلوب بالتفرد والظفر قدمه لكونه انسب
بالمقام قوله او لو كان لنا اختيار اشارة الى القول الاول المنقول من ابن ابي حيث قال في حق
للقاسمنا تدبير انفسنا قوله ما غلبنا انما اوله به لان القائلين غير مقتولين بل مغلوبون
بقتل من قتل منهم فقتل مجاز عن غلبنا لاستلزامه قوله او لما قتل من قتل منا فيكون اسناد القتل
الى القائلين مجاز عقلي لكونهم مع المقتولين وان لم يرضوا بذلك الرضاء لبس بشرط في الاسناد
المجازي على الصحيح ولعله اخره لعدم الرضا والا فالمجاز العقلي لكونه ابلغ من المجاز اللغوي
اولى بالتقديم ق لخرج الذين ١١ البروز الخروج قدر الله معنى كتب عليهم وكتب في اللوح المحفوظ
ظاهره ان كتب مستعمل في المعنيين القضاء في الازل والكتبة في اللوح المحفوظ وذلك ان القول ان
القضاء ثابت بالاقتضاء والكتبة في اللوح ثابت بعبارة النص ق الى مصارعهم التي قدر الله تعالى
قتلهم فيها اشار الى المضاجع مستعارة للمصارع على سبيل التهكم ولم ينفع الاقامة بالمدينة لانه
يخلق سببا وداعيا الى الخروج على وفق تقديره في علمه الازلي فيضطرون الى الخروج الى ذلك
المحل فلو ينفعكم عدم الخروج الى احد وقعودكم في البيوت وهذا رد بليغ وتوبيخ حسيم على
مقالاتهم الفاسدة الى طلبه قوله لا معقب لحكمه والمعقب ما يجئ عقب الشئ ومعنى لا معقب
لحكمه لا ياتي بعده ما يغيره والحكم بمعنى القضاء والقضاء الارادة الازلية والمراد بكونهم في
بيوتهم لو لم يخرجوا عن المدينة بجملتهم للقتال وهو لا بناء في خروج بعضهم لامر آخر وايضا الكلام
مبني على الفرض فلا اشكال بانه كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين لاحد ق وليبتلي
الله ما في صدوركم اشار الى ان الابتلاء مجاز عن الاظهار لكونه لازماله ولذا ارتفع على ما في صدوركم
قوله اى فعل ذلك ١٥ وهذا الوجه موخر بناء مر وهنا قدمه تفننا قوله او عطف على محذوف الاشارة الى كثرة

٤ طالبون للنصرة ١٣٤
٥ والتكذيب
٦ وهو بدل من يخفون
٧ على وجه البيان
٨ او زعم ان الامر كله لله ولاوليائه
٩ وتدبير لم يبرح كما كان رأى ابن ابي وغيره
١٠ في هذه المعركة
١١ قدر الله عليهم القتل وكتب في اللوح المحفوظ الى مصارعهم
١٢ ولم ينج منهم احد فانه قدر الامر ودبره في سابق قضائه
١٣ وليظهر سرائرها من الاخلاص والنفاق ١٤ وهو علة فعل محذوف
١٥ ليبتلي او عطف على محذوف اى لبرز لنفاذ القضاء او لمصالح جمة

ولم يظهر ... فيقتضي انه يقال او ... قال هنا التشني ... لا يناسب ... [illegible]

الى كثرة العلل فالمناسب ان يقال اى لبرز ليكون كيت وكيت لكنه تفنن هنا فقال لبرز لنفاذ القضاء
وانما جوزه لان بيان حكمة ما فعل في احد قد سبق في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا فجعل هذا بيانا
لحكمة البروز المفروض مما يستحسنه الذوق السليم والطبع المستقيم وبهذا البيان اندفع اشكال
المسعود ق والابتلاء اشارة الى قوله ليبتلي الله وانه مصدر تأويلا ثم بين ان قوله من الاخلاص
والنفاق يدل على انه عنده معطوف على انزل وانه عام للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين
فقط لانهم المعذبهم وقد عرفت ان المصنف جعل الخطاب في انزل عليكم للمؤمنين خاصة وهنا
جعل الخطاب في لو كنتم عاما للمؤمنين والمنافقين على طريق التلوين فان القائلين لو كان لنا
من الامر شئ هم المنافقون والمؤمنون مخاطبون بانزل عليكم امنة فثم جمعوا في خطاب لو كنتم
لا ذكره من تمحيص المؤمنين الخ ق او على قوله لكيلا تحزنوا اى قوله وليبتلي الله معطوف على قوله لكيلا
لكيلا تحزنوا وهذا بعيد لفظا ويقتضي كون ثم انزل جملة معترضة ولا يخفى بعده والظاهر ان
المخاطبين في لكيلا تحزنوا المؤمنون والعطف يقتضي العموم ق وليكشفه ٢ في الابتلاء والى
والتمحيص واحد كما نقله الامام ابو منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في يكون المراد بما في
الموضعين المخفيات والتعبير بهما للتفنن ق او يخلصه من الوساوس فالتمحيص حقيقي و
واما في الاول فمجاز بذكر الملزوم وارادة اللازم واسناده في النظم سابقا الى المؤمنين يقتضي
يقتضي ترجيح الوجه الثاني وتقديمه بل الاكتفاء به لكن الظاهر انه جعل الخطاب في لو كنتم خاصا بالمنافقين
كما هو الظاهر من السوق ثم اشار الى عموم الخطاب للمؤمنين فجوز كون التمحيص على معناه وقد اشار
اولا الى العموم في كلامه نوع تعقيد فتأمل والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد ويناسبه التمحيص من الوساوس
ق مخفياتها ٢ فالاضافة لادنى ملابسة فكانها مالكة للصدور وقوله قبل اظهارها الاولى بدون اظهارها
اذ بعد اظهارها لا يبقى مخفية ولا يطلق عليها ذات الصدور ق وفيه وعد للمؤمنين ووعيد للمنافقين
وهذا بناء على عموم الخطاب وجه التنبيه انه تعالى عالم المخفيات فلا حاجة الى الابتلاء لانه للعلم بالامور
الخفيات وانما فعل ذلك اى الهزيمة الظاهرة لتمرين المؤمنين اى لجعل المؤمنين متمرنين على الصبر في
الشدائد فلا يحزنوا ق ٥ انهزموا اى تولوا عبارة عن الانهزام ومعنى التهزيلهم تشبيهم للانهزام المسلمين
انما كان السبب فيه في النظم مثل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اذ الجزاء سبب للشرط والمتبادر عكسه فيكون
الشرط سببا لاخبار الجزاء فاطاعوه لازم متقدم للزلل قوله واقترفوا ذنوبا معنى الزلل قوله بترك
المركز اشارة الى قوله ببعض ما كسبوا اى الذنوب السابقة انجرت الى المعاصي اللاحقة كما في الطاعات
يجر البعض الى البعض قوله والحيوة عطف على الغنيمة ق بمخالفة النبي عليه السلام متعلق بتعلق بمخوفوا
بعد التقييد بترك المركز قوله وقيل استزلال الشيطان ١٧ اى الزلل المتضمن بين استزل توليهم
المراد شائع في العبارة اذ اصل معناه قد اشار اليه آنفا بقوله ان الشيطان طلب منهم الزلل باغوائه
عليه فالزلل المطلوب ليس بمدخول الباء كما في الاول وح المراد ببعض ما كسبوا الذنوب التي اكتسبوا

٢ ويعمزه
٣ فبرا ظهارها
٤ ووعيد وتنبيه على انه غني عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتمييز المؤمنين واظهار حال المنافقين وفيه وعد
٥ يعني الذين ٦ يوم احد انما كان السبب في انه امر ان الشيطان طلب منهم الزلل فاطاعوه فاقترفوا ذنوبا بترك المركز والحرص على الغنيمة او الحياة وانكر رموا ١٣٥
٧ بمقتضى التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها بعضا كما الطاعة

... في قلوبهم ... لمخالفة النبي ... [illegible]

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧

بل خروج احد منه تقدمت لهم اشارة اليه من جهنه لانه كونه قوله استزلهم الشيطان جزاء لانه الذنب
نزلوا الابلاء وايضا المتبادر من قوله ببعض ما كسبوا الكسب في الاحد لانهم عوتبوا عليه ثم بذكر
ذنوب تبتقدير المضاف يعني بسببه الذنوب الماضية ليست بانفسها بل بذكرها للخوف من الله
تعالى وملاقاته مع ذلك الذنب وكرهوا القتل وكراهتهم القتل هو الاستزلال قوله والخروج
من المظلمة اشارة الى ان اخلاص التوبة ممكن في الاحد فانهم كرهوا القتل لذلك فاجاب بان
الحقوق للعباد من جملة ذنوب تقدمت فالخروج عنها في ذلك المكان مشكل وجه تمريضه بهوانه
لو كان كذلك لما جاز احد وايضا ترك الجهاد لاجله لا يسوغ في الشرع اذ خروجه عن المظلمة
ممكن بالوصية ق٢٤ لشؤمه بهنا بناء على الواقع والا فعفوه تعالى للتفضل فلا معلوم من هنا
كما لا يخفى وجملة ان الله غفور الاية تعليل لما قبلها ولذا اختير كلمة التأكيد والمبالغة فيه
على ان هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا او لا لكل عقوبة يستحقونها بها بل يستحقون بازيد
منها لكنه تعالى يعفو عن كثير قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
ياء ايها الذين امنوا لا تكونوا الاية فيه تهييج على الثبات على ذلك والنداء بعنوان الايمان يشعر
دان المخالفة للمنافقين مقتضى الايمان قوله يعني المنافقين لانهم اخبث الكفرة لا الكفار والمبهم
بقرينة ان القول المذكور لهم ق٢٦ لاجلهم اي اللام للتعليل اي قال بعضهم لبعض آخر في شان اخوانهم
الغائبون عنهم فلا يكونون مخاطبين قوله وفيهم اي في شانهم وفي حقهم هذا حاصل معنى اللام الاجلية
نوره في النسب في يكون حقيقة كما هو الظاهر او المذهب اي من حيث انهم منسوبون الى اصل واحد وهو
مذهب النفاق ى لاخوة فيكون استعارة وهذا هو الظاهر لان اتفاقهم في النسب برمتهم مشكل على ان
الاظهر انه مجاز ايضا لان الاخوة الحقيقية بالانتساب الى اب واحد بلا واسطة وها ليس كذلك
لكنه اقرب الى الحقيقة ولذا قدمه ق٢٧ اذا سافروا بهذا اغني انهم غائبون عن القائلين اصل الضرب
وقع شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل والظاهر انه حقيقة وبؤيده انه جعل
تفسير ضرب بسا في تعريفا لفظيا وقيل انه ثم صار حقيقة عرفية ق وكان حقه اذ اي مقتضى الظاهر
ان يقال اذ ضربوا اذ الكلام على المضي لقوله قالوا لكن مقتضى الحال ما اختير في النظم لانه جاء على حكاية
الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة وهذا الكلام بناء على ان اذا لمجرد الزمان منسلخ عنه
عن معنى الاستقبال فينتظم الحال الذي هو مدار كونه لحكاية الحال الماضية ويرد عليه انه ح يشتمل الماضي
ايضا فلا يكون لحكاية الحال الماضية فينبغي ان يقول المص ان اذا لمجرد الظرفية فينتظم الماضي فيطابق قوله
فالواد هو متبع فيه الزمخشري لكنه لا يخلو عن كدر وما ذكره في توجيهه لبنى على ان الاول ان يقال ان اذا
لما جعل منسلخا عن معنى الاستقبال وجعل لمجرد الوقت اريد بذلك الوقت الحال لقربه من الاستقبال
لا الاستمرار ليفيد الحكاية المزبورة فان حمل اللفظ على المعنى المجازي الاقرب للحقيقي اولى لا سيما
اذا افاد نكتة لطيفة فيتم مسلك الشيخين وحكاية الحال الماضية عند النحاة ان القصة الماضية

٢ وقيل استزلهم
٣ سلفت منهم لكرههم القتل
قبل اخلاص التوبة
٤ و١٩ اعتذارهم

فيه دلالة على ان حقوق
العباد لا تسقط بالشهادة
لكن سقوطها مرجو بالشهادة
في البحر
منه

٥ ٢ للذنوب ٤) لا يعاجل
في عقوبة المذنب كي يتوب ٢٥
٦ وفيهم ومعنى اخوانهم اتفاقهم
في النسب والمذهب لاجلهم
٧ فيها وابعدوا للتجارة او غيرها
١٣٦
٨ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية
الحال الماضية وكان حقه اذ

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥

الماضية كانها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها
وهذا اولى مما قيل من المراد ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ان ذلك
الزمان كانه موجود الان ثم ان في النظم الجليل ايجاز الحذف اذ التقدير اذا ضربوا في الارض
فماتوا او كانوا غزى فقتلوا بقرينة قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ومنشاء قولهم لاجل
اخوانهم موتهم او قتلهم لا لمجرد السفر والغزى وزمان وقوع الضرب والموت والكون غزى و
والقتل زمان ممتد فيصح ان يجعل ظرفا للقول الواقع في بعض اجزائه ق٢٤ ه جمع غاز كعاف وعفى
لما كان جمع فاعل على فعل بالتشديد قليلا كفاسق وفسق استشهد عليه بقول امرئ القيس عفى
الحياض اجون كذا في الكشاف اوله ومغبرة الافاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون
يصف مفازة لم تسلك قبل والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب على المفازة والقلب جمع
قليب وهي البئر القديمة وعاف بمعنى دارس من عفا المنزل اذا اندرس ومجاد اجون
جمع اجنة بمعنى متغيرة والمص اكتفى بمحل الاستشهاد ق متعلق بقالوا خارج عن وجه التشبيه
ولما لم يكن علة غائية للقول المذكور لان العاقل لا يطلب بقوله ولا فعله كونه ذلك حسرة في
قلوبهم حمل اللام على العاقبة بهذه القرينة والمعنى عاقبة قولهم المذكور وما يترتب عليه الحسرة
والندامة وان لم يقصدوه بقولهم شبه ترتب الحسرة على قولهم المذكور بالعلة الغائية الباعثة
عليه واستعار له اللام الدالة على الغرض ق او لا تكونوا اي بهذا متعلق بقوله لا تكونوا اي لا تكونوا
مثلهم اشار الى ان الكاف في كالذين اسم بمعنى المثل في النطق بذلك القول والاعتقاد اشار الى
انه قولهم بذلك عن اعتقاد والنهي عنهما جميعا بنهي كل واحد واحد اي دوموا على ذلك ليجعله
حسرة فاللام حينئذ على معناها فذلك اي لفظ ذلك او قد لك اشارة الى ذلك الذي في النظم
الجليل ففيه لطافة قوله وقيل لفظ اشارة الى ما دل عليه النهي قوله انتفاء كونكم مثلهم الاولى ان
يقال انتهاء كونكم قوله مما يغمهم اي يورث الغم والحزن فيه تنبيه على ان المراد بالحسرة
الغم والهم فاللام ايضا ح في بابها قدم الاحتمال الاول لكونه ابلغ في الذم حيث افاد انهم
خاسرون في هذا القول والاعتقاد لكون كيدهم ضايعا غير مؤد الى الغرض حيث لم يلتفت المخلصون
الى قولهم الكاذب الى طائفة بل صار سببا لتناطحهم وازدياد يقينهم وصيغة البعد للتحقير في
الاول والتفخيم والتعظيم في الاحتمال الثالث واما ذكر في قلوبهم دفعا لاحتمال المجاز كما في
سمعت باذني ولافادة تقرره في قلوبهم بحيث لا يعسر زوالها ق٢٥ رد لقولهم ربما انه ارتباطه
بما قبله اي هو المؤثر في الحيوة اشار الى ان والله يحيي ويميت يفيد الحصر لتقديم المسند اليه
على الخبر الفعلي فقدم الحيوة لانها اشرف ومطلوب الاحياء وتأخيره في الممات لان الموت
عدم الحيوة والخلق والثاني يتعلق بالاعدام المضافة الى الملكات صرح به في اوائل سورة
الانعام وفي الكلام صنعة الطباق من انواع في الفعلية فانه قد يحيي اي يبقي المسافر الحيوة

٢٨١

٢٢ مفعول قالوا وهو يدل
على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين
به ٢٤
٣ على ان اللام لام العاقبة مثلها
في ليكون لهم عدوا وحزنا
٤ في قلوبهم خاصة فذلك
اشارة الى ما دل عليه قولهم
من الاعتقاد وقيل الى ما دل
عليه النهي اي لا تكونوا مثلهم
ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم
حسرة في قلوبهم فان مخالفتهم
ومضادتهم
مما يغمهم
ليجعله حسرة
تابعة لاستعارة تبعية
٥ اي هو المؤثر في الحياة والممات
لا الاقامة والسفر فانه تعالى
قد يحيي المسافر والغازي ويميت
المقيم والقاعد

١٣٧

والغازى اى لاسيما الغازى فانه اقرب مظنة الهلاك مع انه يحفظ ويبقيه فى الحيوة ويميت المقيم
لانقضاء اجله وصرف المحيى عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه وحمل على ماذكرناه لان
الرد انما يحصل به قوله على انه بما تعملون اى انه فى المماثلة منهم لان المؤمنين لا بما تعملون فيما ذكر كما عرفته
كما عرفته ولذا قال فى الكشاف فلا تكونوا مثلهم وهو احسن وذلك انه تقول انه وعد لهم على انه لا
لا بما تعملون قوله للذين كفروا اى نافقوا انما قال نهاه عنه لوقوع الاعمال الخبيثة التى منها القول المذكور
والاعتقاد المزبور الذى هو منشأ القول الفاسد واما فى الاول فلما لم يقع منهم المماثلة قال تهديدا
جواب القسم لتقدم القسم على الشرط وهو ساد مسد الجزاء اى مغنى عن ذكر الجزاء لان المذكور صالح
لان يكون جوابا او الجزاء محذوف والمذكور قرينة عليه قوله ليس مما يجلب لان الاقامة والقعود
ليس مما يجلب الحيوة ويؤخر الاجل وان وقع ذلك اى الموت سواء كان بالقتل او بدونه كلمة ان
المفيدة للشك بالنظر الى وقوعه فى الواقع ونفس الامر فانه محتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنسبة الى
المخبر العليم قوله لو لم تموتوا اشارة الى ان جمع منافع الدنيا مبنى على الفرض والتقدير ولذا الشرط
مقدر فلا اشكال بان الجمع كيف يتصور بعد القتل والموت قوله فاثبات اشارة الى ربط الجزاء
بالشرط بالضمير لما كان ثبات لهم المغفرة والرحمة امرا معلوما لم يخبر عنه بل احيل بانه خير مما يجمعونه
اذ الجملة المركبة ابين من الجملة البسيطة قوله بالياء فالكلام ايضا بناء على الفرض والتقدير ولعل
النكتة فى الالتفات التنبيه على انهم من جنسهم الدنيا لم يستحقوا عن الخطاب من الملك الوهاب
قوله على اى وجه اتفق لا اى سواء كان بلا قتل او به ولا يحسن التعميم هكذا اى سواء كان ذلك الهلاك
فى سبيل الله اولا لما غير الترتيب الواقع فى قوله ما ماتوا وما قتلوا فى قوله ولئن قتلتم فى سبيل الله
لما لوقع فى ترغيب الجهاد وبذل المهجة فى سبيل الله ورد على ذلك الترتيب هنا تنبيها على كثرة الوقوع
وقلته وذلك انه تقول قدم القتل اولا فى الاية الاولى واخر فى الاية الثانية ليكون مطلع الكلام
ومقطعه قتلهم وشهادتهم وهذا اولى مما قيل قدم فى الاية الاولى لانه رتب فيها المغفرة والثواب
فكان تقديم القتل انسب لان ثوابه اكثر واما فى الاية الثانية فلم يرتب فيها الحشر وكان متساويا
بالنسبة الى الموت والقتل وكان الموت اكثر كان تقديم الموت انسب قوله وبذلتم مهجكم اى
اى ارواحكم تعبير لتوجههم اليه وفيه دلالة على ان المعنى فى النظم ولئن متم او قتلتم فى سبيل
الله كما نبهنا عليه فالتعميم فيما سبق الى كون ذلك الهلاك فى سبيل الله اولا مخالف للاختيار
قوله لالى غيره اشارة الى الحصر فى قوله لالى الله تحشرون حيث قدم المعمول على العامل ورعاية الفاصلة
لا تنافى الحصر والمعنى حشركم مقصور على الاتصاف بكونه اليه تعالى لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه
الى غيره تعالى فهو قصر الموصوف على الصفة لا عكسه قوله فيثيبكم فى تقريره غير ان ذكر الحشر
والخبر عنه كناية عن الجزاء قوله ويعظم ثوابكم مستفاد من المقام فان الكلام فى بيان الموت او القتل
فى سبيل الله وهذا فى المآل مثل ما سبق ذكر بعده تقريرا وتاكيدا للترتيب المغفرة والرحمة على الجهاد

٢ تهديد للمؤمنين
٣ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى بالياء على انه
٤ اى متم فى سبيل الله وقرأ نافع وحمزة والكسائى بكسر الميم من مات يمات
٥ وهو ساد مسد الجزاء
٦ والمعنى ان السفر والغزو
٧ الموت ويقدم الاجل
٨ وقرأ حفص ٩ هلاككم
١٠ لالى معبودكم الذى توجهتم اليه ١١ لوجهه
١٢ لا محالة تحشرون
١٣ جزاء الكلم

١٠٨

على الجهاد والشهادة فى سبيل الله قوله فبما رحمة من الله الفاء لترتيب مضمون الكلام على ما استفيد من
قوله لمغفرة من الله ورحمة من سعة رحمته والمعنى اذا وسعت رحمته كل شيء فبرحمة عظيمة
لنت لهم فالتنوين للتفخيم قوله للتأكيد اى لتأكيد كون الرحمة من الله تعالى فقط والحصر مستفاد من
تقديم الجار والمجرور وزيادة ما لزيادة الدلالة على الحصر فان التقديم قد يخلو عن الحصر وزيادة
ما لدفع هذا الاحتمال ولتأكيد الحصر والالم يعده زيادة ما ونحوها من اداة الحصر بهذا المراد الزمخشرى
وتبعه المص قوله وهو اى الرحمة والتذكير باعتبار الخبر او نداء الرحمة لا تحقيقها فى التأنيث على جاشه
الجأش بالهمزة روع القلب اذا اضطرب عند الفزع يقال فلان رابط الجأش وربطه قوى القلب
كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وربطه تعالى على قلب النبى عليه السلام كناية عن جعله ابا يجعله
لا يضطرب عن المكروه بل يتحمله تقوله والتوفيق للرفق بهم كى لتعبيره والمراد بالرحمة هنا التوفيق
للرفق قوله حتى اغتنم لهم اى بنهاية رفقه بسبب التوفيق يلتفت الى مرتبة كأنه يرفقهم بدل تعنيفهم فقط
معنوما شدد به احين اصابوا فى احد بالقتل والجرح بعد ان خالفوه حين تركوا المركز وهذا مع كونه
سبب السرور بالنسبة الى غيره عليه السلام صار محزونا حزنا تاما بتوفيق الله الملك العلام لانه من ملك
نفسه عند الغضب يكون من اكمل الشجعة كما ورد فى الخبر النبوية قوله سيء الخلق اشار الى ان الفظاظة
سوء الخلق وعدم حسن المعاشرة ومعنى جافيا قليل التحمل لازم معنى الفظاظة ومعنى قاسية
القساوة غلظ مع الصلابة وهذا يختص بالاجسام فقساوة القلب مثل فى بعده عن الاعتبار والرأفة
والرفق مع الاخيار وفى المعالم قال الكلبى فظا فى القول غليظ القلب فى الفعل انتهى وبما ذكرنا ظهر الفرق
بين الفظ وغليظ القلب فتناول الفظ الى القول والفعل قوله لتفرقوا عنك لا تفرقوا بالابدان فقط بل
مع الاعراض عن متابعتك اشار اليه بقوله ولم يسكنوا اى لم يميلوا اليك والى اتباعك فيختل الحكمة من البعثة
والملازمة ظاهرة لكن الطرفين غير واقعة وفيه اشارة الى ان المعلم ومبلغ الاحكام لابد وان يكون
متحمل الاذى متجنبا عن الفظاظة والغلظة حتى لا يفوت المصلى والمنفعة قوله فاعف عنهم الفاء جزائية اى اذا
كان الامر كذلك فاعف عنهم ولا تؤاخذهم بل قل لهم لا تثريب عليكم هذا فيما يختص بك قوله واستغفر لهم
فى التقصيرات التى لله تعالى اتماما للشفقة عليهم وتكميلا للاصلاح ومرجع الضمير للمؤمنين فاستغفارهم
ظاهر وان جعل عاما للكفرة فالاستغفار فى شأنهم طلب الهداية الى الاسلام ثم الاستغفار لسائر
الاثام قوله فى امر الحرب اذ الكلام فيه اشارة الى قرينة تقييد الاطلاق او الى قرينة كون اللام للعهد
ولو جعل عاما لدخل امر الحرب دخولا اوليا فلا يضر الارتباط قوله اى فيما يصح تقييد بعد تقييد الامر
بامر الحرب احترازا عما نزل فيه الوحى وهذا التقييد لازم اذا جعل الامر عاما لامر الحرب وغيره قوله
استظهارا اى استعانة وتقوية ولعل الاولى تركه والاكتفاء بقوله وتطييبا لنفوسهم اى لقلوبهم
اذ لا يجمع عقول العقلاء لا توازن عقله صلى الله تعالى عليه وسلم فظهر اولوية ترك استظهارا
مع انه يشعر بنوع تنافر قوله وتمهيدا لسنة المشاورة للامة فى مطلق الامر امر الحرب وغيره اذ

٣ اى فبرحمة وما مزيدة
٤ ربطه على جاشه وتوفيقه للرفق بهم
٥ جعلهم ... الغوث
٦ جافيا ٤ غليظ قلب قاسية
٧ ولم يسكنوا اليك
٨ فيما يختص بك
٩ فيما لله

٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧

صحة المشاورة في غير امر الحروب علمت بدلالة النص على ما اختاره المص واما اذا جعل الامر عاما كما ذكرنا
فالامر واضح وفيه تنبيه على ان الامر ليس للوجوب وهذا كما هو تمهيد لسنة المشاورة كذلك قوله
تعالى ولو كنت فظا تمهيد لترغيب الامة على ترك الفظاظة والغلظة في عموم الاوقات لا سيما في
تعليم الاحكام الشرعيات وتشييد الامور المهمات ثم المراد بالامر امر الدين والدنيا لا الدنيا فقط
لان الاصح الاجتهاد له عليه السلام جائز وبعد الاجتهاد والمشورة فما وافق رأيه عمل به وما خالفه
تركه من غير لوم وهم في ذلك مأجورون باجر عظيم حيث استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب
عما سئلوا عنه وعدم العمل بما استنبطوا لا ينافي تطييب نفوسهم لما عرفت انهم يعرفون انه في ذلك
اجر او ثوابا وبذلك يحصل لهم تطييب القلوب فلا وجه لما نقل عن الجصاص من انه قال هذا في الاحكام
غير جائز لانه اذا لم يكن ما استنبطوه معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم وهذا عجيب
اذ لا تطييب مثل تطييب نفوسهم بالاعزاء على تحصيل المبرات باتعاب الارواح في الوصول الى
الصواب بالنظر الى الادلة والامارات ٢٢ قوله بعد الشورى مستفاد من كلمة الفاء ٢٣ ق فانه لا يعلمه الا
الله نعتمد على عزمك بعد الشورى ففائدة المشاورة للتطييب ومراعاة الاسباب في الجملة تعليما
للامة وان كان الخواص غير ملتفتين اليه قوله وعينت لك اي بالوحي ولو غير متلو وهذا دليل على ما
ذكرناه من ان المشاورة فيما اذا لم يكن وحي قوله وعينته لك فيه تنبيه على ان المراد بالعزم المسند
اليه تعالى غايته كما في سائر الافعال النفسانية وهي التعيين هنا فتوكل على اشارة الى انه على
الله حينئذ من قبيل الالتفات من المتكلم الى الغائب تربية للمهابة وللاشارة الى وجه اختصاص
التوكل عليه تعالى قوله ولا تشاور فيه احدا فان الوحي لا يجامع معه رأي احد ففي تفريع قوله فاذا عزمت
على التكلم على الامر بالمشاورة نوع خفاء ولهذا قدم القراءة بالخطاب واختارها ٢٤ ق فيغفر هم
اشار الى ان المراد بالمحبة غايتها وهي الرضا ويترتب عليه الرضى النصرة والهداية الى الصلاح والجملة
تعليل للتوكل عليه تعالى وختم الكلام بما يناسب احسن التناسب ٢٥ ان ينصركم الله كلمة ان بالنظر الى نفس
الامر فانه يحتمل الوقوع واللاوقوع فيه قوله الخطاب تشريفا للمؤمنين الداخلين فيهم الرسول عليه السلام
دخولا اوليا وايضا النصر غير مختص به عليه السلام كاختصاص اللينة والرفق به عليه السلام وكذا المشاورة
والعزم على امر الحروب ونحوه وعن هذا خص الخطاب هناك به عليه السلام وهنا جعل الخطاب عاما ٢٦ ق فلا احد
يغلبكم ظاهره نفي مغلوبيتهم لكن المراد اثبات الغالبية لهم وهذا المعنى لهذا المبنى شائع في العرف
والمقام يقتضيه ولهذا اختير في النظم غالب الدال على نفي الجنس المفيد لانتفاء ذات الغالب فضلا عن
غلبته واليه اشار بقوله فلا احد يغلبكم حيث ادخل النفي على ذات احد ثم وصفه بقوله يغلبكم تنبيها
على ان المنفي ليس احدا مطلقا بل احد موصوف بالغلبة فالنفي متوجه الى الصفة فقط ٢٧ ق كما
خذلكم الخذلان عدم النصرة والمعنى وان لم ينصركم كما لم ينصركم يوم احد لمخالفة الرسول عليه السلام
٢٨ ومن ذا الذي ينصركم استفهام انكاري وتوقيع قوله فلا ناصر لكم نفي لجنس الناصر وحكمه لا نفي الذات

٢ فاذا وطنت نفسك على شيء
٣ في امضاء امرك على ما هو اصلح لك
٤ سواه
٥ وقرئ فاذا عزمت على التكلم اي فاذا عزمت لك على شيء ٦ فتوكل علي ولا تشاور فيه احدا ١٢٩
٧ كما نصركم يوم بدر

فانه عنوان الالوهية المنبئة عن جميع صفات الكمال مشرع للتوكل عليه تعالى منه

٨ يوم احد

٢٢

الذات في الحقيقة ق كمعنى اذا جاوزتموه ٢ ق اي بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان على الاستعارة
فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله اذا جاوزتموه وارد على المكان بتقدير
المضاف اي اذا جاوزتم نصرته فالمراد بالمكان المكان المجازي المتخيل قوله على المقتضي للتوكل وهو
النصر فانه سبب ذهني له وفي الخارج عكسه ٥ قوله فليخصوه اي تقديم الجار يفيد الحصر كما ورد بهذا
التقديم جاز الجمع بين حرفي الواو والفاء ثم الفاء للشرط اي اذا كنتم غالبين حين نصرته تعالى
ومغلوبين حين خذلانه فخصصوا التوكل عليه حتى تكونوا غالبين فان التوكل سبب النصرة و
والالتفات من الخطاب الى الغيبة لاظهار علة الحكم قول المص واستوابه اي لما آمنوا به اشارة
اليه فان مقتضى الايمان التوكل عليه تعالى والامر للوجوب ان اريد اصل التوكل والا فللندب
والاولى ان يراد به معنى شامل للوجوب والندب ٢٣ ق وما صح لما كان بهذه الصيغة مستعملا في معنى ما ينبغي
وفي معنى ما صح نبه المص على ان المراد بها هنا نفي الصحة بمعنى يمتنع امتناعا لغيره لما في الانصاف
من ان هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ من ولد الاية واما اذا
كان مبالغة في النهي فهو جار مجرى الطلب مبالغة وكذا نقل عن الانصاف انه قال ان هذه
الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية وقوله تعالى
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية انتهى والحاصل انه لما كان الخبر اكد في الطلب كما
صرح به ائمة الاصول اختير النفي في بعض المواضع بمعنى النهي لقيام القرينة عليه كما ذكر الخبر الايجابي
واريد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية اي ليرضعن وصيغة ما كان نفي
قد يراد به النهي بقيام القرينة قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الاية من هذا القبيل وامثال
قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد الاية خبر لا نهي اذ لا معنى له يراد به الامتناع العقلي ولو
اريد بمثل قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل الامتناع العقلي مبالغة لقيام البرهان الساطع
عليه فلم يحمل على النهي لم يبعد وفي تقرير المص اشارة الى ما فصلناه فلا تغفل ق والمراد
به امانة الرسول عليه السلام فيكون له ما كان للنبي خبر بمعنى ما صح وامتنع امتناعا لغيره بمقتضى
الدليل فان النبوة تنافي الخيانة وحديث القطيفة اخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وحسنه ٩ ق وظنه عطف على قوله اتهم به اي اذ براءة الرسول عليه السلام عما
ظن به الرماة قوله تحتمل حكاية الحال الماضية او للاستمرار من اخذ شيئا فهو له وفي الكشاف وانه
لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال عليه السلام لهم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى
يأتيكم امري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم
فنزلت يعني وترك المص لما فيه من مخالفة ما سبق في الانفال من قسم غنائم بدر انتهى ولا يخفى ان
قولهم ذلك لا يقتضي وقوعه في نفس الامر ولعل هذا القول لمن لم يعرف التقسيم يوم بدر اوله لم يحضر
تلك الوقعة او بناء على الذهول فلا منافاة حينئذ وترك المص روما للاختصار كما هو عادته او لهذا

٢ من بعد خذلانه او من بعد الله
٣ فلا ناصر لكم

وتفصيله في سورة يوسف في قوله تعالى عليه توكلت وعليه فليتوكل المؤمنون منه

٤ وهذا تنبيه
٥ وتحريض لهم على ما يستحق به النصر من الله وتحذير عما يستجلب خذلانه ٢٢
٦ بالتوكل عليه لما علموا ان لا ناصر سواه وآمنوا به
٧ اي ان يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيئا من المغنم يغل غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية ١٤٠

ان النهي فيه وفي قوله تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها الآية غير صحيح فلا جرم انه نفي الصحة بمعنى يمتنع امتناعا عقليا منه

٨ بما اتهم به اذ روي ان قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها
٩ بل الرماة يوم احد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم اوظن

٢ للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روي انه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه فلم يقسم للطلائع فنزلت

وانه اخرى فلا منافاة ق واما المبالغة في النهي وجه المبالغة ما مر من انه الجزاكونه الطلب والطلائع الجواسيس على العدو طليعة واحد منهم وقد يطلق على الجماعة ايضا نوله ولم يقسم للطلائع ه فالنهي على ما سبق اي لا على الذي معنى ق تغليظا اي بالنسبة الى الامة فانه نهي النبي عليه السلام مستلزم لنهي امته والتغليظ بالنسبة اليهم وان كان تلطيفا بالنسبة اليه عليه السلام لكن لظهور المراد سامح فقال واما المبالغة في النهي عن الرسول عليه السلام الابرى انه قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ظاهره نهي للرسول والمراد امته وله نظائر كثيرة ومبالغة ثانية والمبالغة الاولى النهي بصيغة الخبر كما مر ق انه يغل من الاغلال وحقيقته اما للوجدان قوله ان يوجد غالا اشارة اليه او للنسبة الى الغلول كاكذبه اذا نسبه الى الكذب واليه اشار بقوله او ينسب الى الغلول وفي هذه القراءة اما نفي بمعنى ما صح له ان يوجد ه او المبالغة في النهي لكن قوله وما صح له ان يوجد ظاهرة النفي ق او بما احتمل من وباله فيكون ما غل مجازا عن وباله او بتقدير المضاف قوم الاول لانه حقيقة وهي ممكنة والحديث يؤيده والحديث الذي اشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس محمد بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيمة يحمله على عنقه وفي الكشاف يحمله على عنقه ق ثم الحكم اي حكم التوفية الى الغال وغيره من كاسب لعمل خيرا او شرا صغيرا او كبيرا قوله فان كل كاسب اي ولو صغيرا نحو النفح معنى قوله والغال مع عظم جرمه ه والافكم كاسب جرم اعظم جرما من جرم الغال كالاشراك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق معاذ الله تعالى قوله فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فيكون الغال داخلا فيه دخولا اوليا فعلم منه انه مجزي بعمله كانه اسلم من التكلف ق فلا ينقص ه نفسير لعدم معاملة الظلم بهذا بطريق العدل والفضل فانه ثوابه بالفضل وعقابه بالعدل لا بالوجوب كما زعم المعتزلة ق افمن اتبع رضوان الله الهمزة فيه لانكار التسوية والفاء العطف على محذوف اي امن اتقى فاتبع اختير الفاء لتوجيه الانكار الى ترتب توهم المساواة بين الفريقين على ما ذكر من حال الغال كانه قيل ابعد انكشاف الحال يكون من واظب الطاعات كمن اجترح المنكرات وفي اختيار الاتباع من المبالغة ما لا يخفى ق كمن باء اي بسخط عظيم لا يعرف قدره ولذا اختير هنا الاطناب وفي الرضوان الاضافة تعظيما للمضاف ق بسبب المعاصي كالغلول وفيه تاكيد نفي الغلول بالاحتمالين عنه عليه السلام ببيان انه عليه السلام امام المتبعين برضوان الله تعالى والغال من المستحقين بغضب من الله فبينهما تناف في ظهر الارتباط بما قبله وماواه جهنم كلام مستانف مسوق لبيان حال العاصين في العقبى اثر بيان حالهم في الدنيا واما العطف على باء بسخط فليس بحسن وبئس المصير تذييل واما كونه معطوفا على جهنم بتقدير مقول في حق ما ويهم بئس المصير فتكلف ق الفرق بينه ه لما كان المصير بمعنى المرجع اشار الى الفرق بينهما ق يجب ان يقال ه لان المصير وة للانتقال من حال الى حال ولذلك اختير هنا المصير لان حالتهم الاولى وهي حالهم في الدنيا وفراغهم من عذاب جهنم قبل دخولها يخالف ذلك ولم يذكر في مقابلة الجنة لان رضوان الله اكبر والتعبير به مستلزم لكل نعيم وايضا انه ذكرت قبل الفريق الثاني لزم

٣ ليكون تسمية حرمان المستحقين غلولا

٤ ومبالغة ثانية تغليظا

٥ وقرأ نافع وابو عامر وحمزة والكسائي ويعقوب

٦ بان بالذي غل محمولة على عنقه كما جاء في الحديث

٨ ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه

٩ ثواب المطيع ... والمزداد في عقاب عاصيهم

١٢ الحالة الاولى ولا كذلك المرجع

لزم الفصل بين الفريقين وان ذكرت بعد ذكر الفريق الثاني لزم الفصل بين ذكر الفريق وجزائه واللف والنشر في مثل هذا غير متعارف ق هم درجات شبهوا بالدرجات بعض الكلام تشبيه بليغ بحذف الاداة قوله في الثواب اشار الى ان مرجع هم الفريقان سموا درجات لما بينهم من التفاوت علوا في الثواب وسفلا وهو العقاب ومعنى عند الله في حكم الله تعالى او في علمه تعالى او في كتابه قوله او هم ذوو درجات بتقدير مضاف في جانب الخبر او المجاز العقلي ق عالم باعمالهم لما لم يكن جميع الاعمال من المبصرات فسر البصير بالعالم قوله المعنى عالم باعمالهم ودرجاتها اشارة الى ذلك ثم نبه بزيادة درجاتها على ان علم الاعمال يعم الى علم نفسها والى علم مراتبها من الاخلاص التام ومراعاة الشروط وغير ذلك وعدمها وفي ذكر درجاتها نوع لطافة وقد عرفت ان مراد المص بتفسير البصير بالعلم بطريق ذكر الخاص وارادة العام او ذكر السبب وارادة المسبب بقرينة ان جميع الاعمال ليس من المبصرات لا ان مراده ان صفة البصر راجع الى العلم كما ذهب اليه البعض فاندفع اشكال بعض المحشي ق انعم اي ان من من المنة بمعنى النعمة التي لا يستثيب مولها ممن يعطيها اليه بمعنى القطع لانه المقصود قطع حاجته او من المنة التي هي النعمة الثقيلة من المن الذي يوزن بها فظهر وجه اختيار لفظ من على انعم ق على من امن مع رسول الله عليه السلام ولفظ مع لا يقتضي الاتحاد في الزمان بل يقتضي الاجتماع مطلقا قوله من قومه وهي طائفة العرب فاللام للعهد او للجنس والمراد بهم الكاملون في الايمان والتخصيص مستفاد من قوله من انفسهم والتخصيص وجهه ما ذكره فلا ينافي كونه انعاما على كافة المؤمنين قوله لزيادة انتفاعهم في الدين كما اشار اليه بقوله ليفهموا كلامه ه وفي الدنيا بالغنائم وكونه الامامة فيهم وفي الاخرة بما لا عين رأت ولا اذن سمعت قوله من نسبهم اي من عربي خاص وهو الهاشمي او القرشي او من جنسهم عربيا اي مطلقا فالتقابل بهذا الاعتبار فالمراد من نسبهم ولد اسمعيل عليه السلام كما في الكشاف واشار اليه المص بقوله وتخصيصهم ه واما كونه المراد ولد ابراهيم عليه السلام ليشمل المنة بني اسرائيل وبقية انه مبعوث اليهم ايضا لا يوافق تقرير الشيخين حيث قالا عربيا مثلهم ق وقرئ لمن من الله ولم يذكر كونه اذ في محل الرفع على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه لان المختار عنده كونه اذ واذا منصوبا دائما على الظرفية كما صرح به في سورة البقرة في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الآية واكتفى بكونه خبر محذوف مثل منه ه لقيام الدليل عليه ق وقرئ من انفسهم بفتح الفاء ولذا فسرها باشرفهم والبطن ما دون القبيلة كالفخذ والفخذ في الحقيقة اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح به نعلم منه انه لو اكتفى بالقبائل لكان اولى يتلو عليهم صفة لرسول او استئناف من التلاوة قوله اي القرآن فانه يطلق على البعض كما يطلق على الكل والتعبير بالآية للدلالة على صدق الرسول عليه السلام لكونها معجزة بفصاحتها وكمال بلاغتها فهي معجزة لمن له مذاق في فن البلاغة والعرب العرباء كذلك بحسب السليقة الفطرية ومن هذا ظهر وجه تخصيص العرب بالذكر غير ما ذكر ق بعد ما كانوا جهالا اي انبياء اشار الى انه بعث اليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا احوج ما يكون احوج اليه وبهذا يزداد الامتنان

٢ لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب او هم ذووا درجات

٣ ودرجاتها صادرة عنهم فمجازيهم

٤ من قومه وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها ...

٩ لم يسمعوا الوحي جهالا

الملك المنان قوله ويطهرهم في الكلام استعارة تبعية واسناد التطهير اليه عليه السلام مجاز عقلي قوله الكتاب
ناظر الى الكتاب فاللام للعهد والسنة ناظر الى الحكمة وقدم التزكية على التعليم اذ التحلية بعد التخلية
قوله والمعنى وان الشأن اشارة الى ان ان المخففة يعمل في ضمير شأن مقدرا اتباعا للزمخشري وهو لما لم
موثوق به فلا اعتبار لورود الى حيا بانه لم يقل به احد من النحاة اذ صاحب الكشاف ممن يستشهد بقوله
في اثبات القواعد وجملة وان كانوا اما حال من ضمير يعلمهم وكون ضلالهم قبل زمان التعليم لا يعتزل
بقاء ضلالهم بمقارنة زمانه ذي الحال او مستأنفة فيه بيان كمال احتياجهم الى الرسول وكونه نعمة
جسيمة يجب شكرها على كل نفس زكية قوله الهمزة للتقرير اي لتقرير مضمون قلتم انى هذا اي
هذا القول قد صدر منكم حين اصابت مصيبة في وقعة احد لكن ما كان ينبغي ان يقع ذلك فالهمزة
ايضا للانكار الواقعي اشار اليه بقوله والتقريع وقد جمع بين المعنيين المجازيين ان الاول مراد
والثاني مفهوم من التحري وتوسيط الظرف وما يتعلق به بين قلتم وبين الهمزة مع ان المقصود
تقريره وانكاره وايضا هو المعطوف بالواو لتأكيد التقرير والانكار فانه فعل ما لا ينبغي في غير
وقته بل فعله مع المقتضي عدم فعله في ذلك الوقت اقبح والانكار على فاعله ابلغ فان كون مصيبة
عدوهم ضعف مصيبتهم هو الداعي الى عدم هذا القول في وقت اصابة المصيبة فادخل الهمزة
على الظرف وما يتعلق به تنبيها على ان كون القول المذكور منكرا لوقوعه في ذلك الوقت الذي
يقتضي عدم هذا القول والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد من قوله ولقد صدقكم
الله وعده الاية بتقدير الهلام والما اصابتكم لكن قدم الهمزة لاقتضائها الصدارة والقصة
واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي والمناسبة بين القصتين ظاهرة حيث وقع هذا القول في شأنه
نعمة احد قوله او على محذوف مدخول الهمزة فلا تقديم على الواو وهذا الاحتمال في مثل هذا هو
الظاهر الشايع قيل في مثل ثلاثة طرق العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا او غير متعقب
والعطف عليه والهمزة مقدمة من تأخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فخلط
الطرق بين والعطف على مقدر بعد الهمزة انتهى وهذا الاخير احسن الطرق قوله ولما ظرفية اي ظرف قلتم وزمانهما
وزمانهما واحد المضاف الى اصابتكم اي المعرفة ولذا قال حين اصابتكم مصيبة قوله والحال انكم اي قد اصبتم
حال وقيل بيان المعنى المراد لا اعراب الجملة حال لانه يحتاج الى تكلف فهو صفة لمصيبة لكن بيان المؤمنين
مثلي المصيبة التي اصابتكم وان كان مقدما على اصابة المصيبة باعتبار الوجود لكنه مقارن له باعتبار البقاء
فيحسن الحال قوله فلم يوزن نعتم تغيير لقوله قد اصبتم وضعفها معنى مثليها ونبه به على ان معنى
اصابتكم مصيبة غير معنى قد اصبتم مثليها وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بسبب جعل الاسر كالقتل
في الاهلاك والاول اهلاك حقيقي والثاني اهلاك معنوي اذ بالاسر يخرج عن المالكية والتصرف فيلحق
بالجماد وهو موت معنوي اولا انهم قادرون على قتلهم فالقدرة تنزل منزلة القتل بالفعل قوله من اين
هذا المعنى انى هذا قالوه للاستبعاد لكونهم موعودين بالنصر وقد ذهلوا من فرط الدهشة ان الوعد

ان الوعد مشروط بملازمة المركز واطاعة الرسول عليه السلام والى هذا اشير في قوله تعالى قل هو من
عند انفسكم قوله اي مما اقترفته انفسكم اي كسبته اي معنى من عند انفسكم من جهة الكسب لا من جهة الخلق
كما زعم المعتزلة قوله او اختيار الخروج ثم الاولى تركه لانه اختيار الخروج فلا يلايم عليه قوله وعن علي رضي
الله تعالى عنه باختياركم لانه باختيارهم الفداء حصل القوة في الجملة للكفار ولو قتلوهم لم يقدروا على
نحو واحد اخر هذا انه رواية عن علي رضي الله تعالى عنه وايضا يصلح ان يكون سببا لذلك لان الوجه
الاول هو المشار اليه في قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الاية وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه رواه
الترمذي والنسائي وحسنه قوله تقدر بيان مناسبة لما قبله وختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى
فالجملة مقررة لما قبله وتذييلية وداخل تحت الامر ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من الله تعالى وما اصابكم
خاطب المؤمنين اثر خطاب نبيه عليه السلام كما خاطبهم اولا ارشادا الى حقيقة الامر وان ما اصابكم بتقدير
الله تعالى بعد بيان سببه الظاهري وهو مخالفة الرسول عليه السلام وبين في اثره ان سببه الحقيقي قضاؤه
تعالى في الازل فقوله وما اصابكم من قبيل الاحتراس يدفع لما عسى يتوهم من قوله تعالى قل هو من عند انفسكم
من استقلال في حصول تلك الحادثة قوله فهو كائن بقضائه وقضائه تعالى ذلك بطريق ابتنائه بباشرة
سبب ذلك المقتضي قوله وما اصابكم شرط وسبب لاخبار الجزاء كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اذ الاصابة
ليست سبب التخلية بل العكس قوله لان التخلية من لوازم الاذن اذ تخلية الكفار وعدم منعهم عن التسلط
عليهم لازم للاذن فانه حقيقة الامر وهو الامر او الرضا لا ينصور هنا قوله تعالى وليعلم المؤمنين بيانه
حكمة القضاء المترتب على ذلك المقتضي واعيد ليعلم تنبيها على تغاير المعلومين وهذا العلم تعلقه
حادث لانه تعلق بان ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء قد وجد الان وهذا العلم يترتب عليه الجزاء كما
بيانه وهذا التعلق بعد تعلقه في الازل بان هؤلاء سيؤمن وان هؤلاء سيكفر كفرا باطنا مع اظهار
الايمان وان هذا معطوف على علة محذوفة وليتقوم بيانه فيما سكت عنه هنا قوله وليتميز المؤمنون
تنبيه على ان المراد التميز بين الخلق وذلك التميز لازم لتمييز الله تعالى المراد بعلمه تعالى فاكتفى بذكر
اللازم روما للاختصار ويجوز ان يكون المراد باخبار علمه كناية عن اثبات معلومه على وجه برهاني
كما اشار اليه فيما مضى لكن الاوفق لكلامه هو الاول قوله او كلام مبتدأ اي مستأنف غير داخل في حيز الصلة
والواو ليس للعطف قوله تقسيم للامر اي كلمة او للتقسيم والتخيير وهذا مستلزم لكون الامر للتخيير والمراد بالامر
ظاهر اعني قاتلوا ادفعوا ومعنى ادفعوا قاتلوا ايضا لكن لما كان علة الدفع لا للاخرة عبر بادفعوا
فقوله المعنى تخيير بين ان يقاتلوا للاخرة او للدفع اشارة وتقديم الاول للترغيب فيه وفيه اشارة
الى تحصيل الاخلاص في الاعمال لان القتال في سبيل الله وللاخرة موقوف عليه والامر الثاني بناء على
التنزل اي ان لم تخلصوا الاخلاص ولم تقاتلوا للاخرة فقاتلوا الدفع عن الانفس والدفع عن
الاموال وان تحقق في القتال للاخرة لكنه ليس بمقصود قوله وقيل معناه الخ يكون ادفعوا عطفا
على قاتلوا واما في الاول فعطف على سبيل الله وعن قال هناك تقسيم الامر اي الامر بالقتال لكن العطف

يحتاج الى التأويل اى بأنه بأول فى سبيل الله للآخرة كما قال المحشى للآخرة او للدفع ق فانه كثرة السواد
اى الناس مما يروع بالتشديد اى يلقى الروع والخوف فى قلوب الاعداء ويكسر اى يذهب ربط جأشه
وانه لم يقاتلوا مرضه لانه لا يلايم ظاهر قوله فى سبيل الله وانه لم يحتج فى عطف ادفعوا على قاتلوا الى
التأويل قالوا استئناف لو نعلم صيغة المضارع للاستمرار فيما مضى وقتا بعد وقت اى لو نعلم ما انتم
عليه ما يصح ان يسمى قتالا يعتد به قوله لكن ما انتم عليه ليس بقتال يعنى نفى العلم كناية عن ان ما انتم
عليه ليس بقتال بل القاء بالنفس الى التهلكة اذ القتال يستدعى التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة
او مغالبة وكلاهما منتفيان هنا ق او لو نحسن ٣ اى لو نقدر اى نفى العلم مجاز عن نفى القدرة بعلاقة
اللزوم اذ نفى العلم مستلزم لنفى القدرة على الفعل الاختيارى اخره لان الاول هو المناسب لغرضهم
الذى هو النصح وايضا المشهور نفى العلم كونه كناية عن انتفاء المعلوم لا كونه مجازا عن نفى القدرة
وايضا الاول هو المناسب لقولهم دغلا واستهزاء والدغل بالتحريك الفساد ظاهره عكسه انتهى للاول ويحتمل
ان يكون علة للاول واستهزاء علة للثانى ٤ هم للكفر الآية الضمير مبتداء واقرب خبره والافراد لتشديده
بمن واللام فى للكفر وللايمان متعلقان به وانما ساغ لانه افعل التفضيل لدلالته على اصل الفعل
وزيادة جرى مجرى عاملين كانهم قيل قربهم يومئذ للكفر زائد على قربهم للايمان المظنون بسبب
اقرارهم فانه قبل هذا اليوم لم يظهر منهم امارات مؤذنة لكفرهم المبطن واما فى هذا اليوم لما ظهر
بعض امارات وهو انخزال اى المفارقة عن عساكر الموحدين وقولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم دل
على نفاقهم دلالة راجحة وفى هذا تنبيه ايضا على انهم لم يستحقوا ان يعامل بهم معاملة الكفار
المجاهرين ق وقيل هم لاهل الكفر يعنى بتقدير المضاف فى للكفر وفى للايمان ومعنى اقربيته
للكفر اقربية نصرتهم فيكون ما لهم هم للكفر اقرب منهم للايمان لانهم اقرب لاهل الكفر نصرة وكل
هذا ثابت فهو اقرب للكفر وهذا المعنى مراد فى كل احتمال اذ السوق بيان قولهم المشعر لنفاقهم كما مر
وكما سيجئ من قوله يقولون الآية ولهذا اسرعه وايضا فيه تكلف يقولون بافواههم استئناف مقرر
لمضمون ما قبلها من ظهور كفرهم ونفاقهم بامارات وعلامات وما عبارة عن القول الخبرى والا كان الخبر
دالا على الحكم الذهنى وهم حاكون بخلاف ما دل عليه كلامهم اخبر سبحانه وتعالى ذلك ونص على انهم قائلون
بما ليس فى اعتقادهم فالمثبت القول الملفوظ والمنفى الاعتقاد والحكم الذهنى فقول المحشى لا يواطئ
قلوبهم السنتهم بالايمان اشارة الى ما ذكرنا وقوله السنتهم اشارة الى ان المراد بالافواه الالسنة مجازا
واطلاق قوله يظهرون تنبيه على ان قوله يقولون بافواههم بيان حالهم مطلقا لا فى هذا اليوم فقط
ولذا اطلق فى النظم الجليل ولم يقيد [illegible] بيومئذ مثل ما سبق ولذا فصل عما سبق على انه
استئناف وكونه حالا من ضمير اقرب ضعيف لانه يقتضى كونه يقولون بيان حالهم فى ذلك اليوم
وقد عرفت انه بيان حالهم مطلقا ق واضافة القول الى الافواه تأكيد على حد ولا طائر يطير
بجناحيه لان القول انما يكون باللسان حقيقة واما الكلام النفسى فاطلاق القول عليه مجاز

٦ يظهرون خلاف ما يظهرون ١ لا تواطئ قلوبهم السنتهم بالايمان ٧ وتصوير

٢ مما يروع العدو ويكسر شوكتهم
٣ لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما انتم عليه ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة ٤ قتالا لاتبعناكم فيرد انما قالوه دغلا واستهزاء
٤ يومئذ اقرب منهم للايمان لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما اول امارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم هم للكفر
٥ اقرب نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين

مجاز فلا يقال انه بيان انه كلام لفظى لا نفسى اذ المجاز لا يقاوم الحقيقى والا فلا يوجد نكتة اصلا
الا فائدة التأكيد دفع احتمال المجاز قوله وتصوير اى تحقير لقولهم اذ لا حقارة للقول ان لا يجاوز الفم
وانه لا يكون له معنى فيكون ملحقا باصوات البهائم فقول الكشاف وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم
وان ايمانهم موجود فى افواههم معدوم فى قلوبهم مآل ما ذكره المحشى كما اوضحناه ق من النفاق وما
يخلوا به اشارة الى قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم قوله فانه يعلم مفصلا اى يقينا قطعيا
لكونه عالما به بنفسه لا من امارات وهذا مراده بعلم واجب وانتم تعلمونه وعن هذا قيل اعلم بافعل
التفضيل وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى للتقوية فى الموضعين للحصر قوله بعضهم الخ يعنى بدل من ضمير يخلو
فهو كقوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا الآية على وجه قوله او الوصف للذين نافقوا او فيه نوع
بعد ق ٢٢ فى افواههم الخ مراده قوله يقولون بافواههم بيان حالهم مطلقا لا فى هذا اليوم وعلى هذا
الاحتمال يكون حالهم فى هذا اليوم وهو خلاف الظاهر وعن هذا اخره قيل وعلى الجر فى الوجهين
فهو من باب التجريد كقوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا ق كقوله على جوده
استشهاد على جواز ابدال الظاهر من المضمر بدل الكل بقول الفرزدق حيث جعل حاتما بدل من
ضمير جوده وناعرضين اى اجعل ضمير راجع الى حاتم فى المصراع السابق هو على حالة لو انه فى القوم
حاتما على جوده لم يبق وتمام الشعر فلما تصافنا الاداوة اجهشت الى غضون العنبرى الجراضم
فجاء بجلمود له مثل رأسه ليشرب ماء القوم بين الصرايم على حالة لو ان فى القوم حاتما على
جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافى مكسورة والتصافن اقتسام الماء
بالحصص عند ضيق الماء وذلك يكون بحجر صغير يسمى مقلة على ورثة دفعة ليشرب قدر ما يغمره
اى يبطل الرجل قدر ما يغمره والاداوة المطهرة والاجهاش التفزع الى الغير مع التهيؤ للبكاء كا
الصبى الى الام والغضون مكاسر الجلد يعنى لما اقتسمنا الماء عند ضيقه تفزع الى مكاسر جبين
العنبرى اى الرجل المنسوب الى بنى عنبر الجراضم بضم الجيم والراء المهملة والف وضاد معجمة فميم
الاكول وواسع البطن والصرايم جمع صريمة وهى منقطع الرمل ويقل فيه الماء فجاء بجلمود بجعله
مقلة كرأسه فى العظم ليشرب ماء القوم بين الصرايم اى بين مواضع هى منقطع الرمل وانما اسند
التفزع الى الجبين لانه اثر الفزع يظهر فيه قد يكون الامر بالعكس ق ٢٤ اى لا جلهم اى الام اجلة
وليس اخوانهم مخاطبين بهذا القول بل هو فى شانهم والمعنى الذين قالوا فى حق اخوانهم
وشانهم ق ٢٥ حال مقدر بعد وهو المختار وقيل يجوز كونه حالا بدونه قوله لو اطاعونا مقول القول
ومنه دليل على انهم ليسوا مخاطبين ق ٢٦ اى ان كنتم صادقين انكم تقدرون الخ وهذا يلزم كلامهم
وليس بصريح فى كلامهم اى انكم لستم صادقين فى ذلك ولو فرض صدقكم فادفعوا عن انفسكم الموت
حين انصرام آجالكم واسبابه فانه اسبابه كثيرة لا القتال فقط فانه اى دفع الموت عن انفسكم احرى
بكم لانه تبقاء كل شخص مطلوبه فلم تشتغلوا بدفع هلاك غيركم دون انفسكم ان قدرتم على ذلك وفيه

٢ بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب وانتم تعلمونه مجملا بامارات
٣ رفع بدلا من واو يكتمون او نصب على الذم او الوصف للذين نافقوا او جر بدلا من الضمير
٤ او قلوبهم
٥ لضن بالماء حاتم
٦ يريد من قتل يوم احد من اقاربهم او من جنسهم
١٤٥
٧ اى قالوا قاعدين عن القتل ٨ فى القعود
٩ ٢٦ كما لم نقتل وقرأ هشام ما قتلوا بالتشديد فى الاول
١٠ على دفع القتل عن كتب عليه فادفعوا عن انفسكم الموت واسبابه فانه احرى بكم والمعنى ان القعود غير مغن عن الموت فان اسبابه كثيرة اى انكم صادقين انكم تقدرون الخ

تضعيفه لرأيهم وتحقيق لشأنهم والامر فادرؤا للتعجيز وفي الكشاف وقوله فادرأوا استهزاء بهم
اي ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرأوا جميع اسبابه حتى لا تموتوا انتهى فحمل الامر على
الاهانة والتعجيز ويحتمل ان يكون مراده التعجيز والامر بدفع اسباب الموت اقتضاء النص لانه لا يلزم
التقدم على دفع نفس الموت ٢ اذ يكون الامر بالعكس اذ قد يكون قتال الرجل سببا للنجاة والقعود سببا
للقتل فيكون القتال سبب الحيوة فيكون الجهاد سببا للنجاة فيكون القعود سبب الهلاك وفي الكشاف
روي انه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقا بعدوى قُتِلَ بأُحُدٍ ٣ و ٤ نزلت في شهداء
بدر ووجه التمريض عدم ملايمته للسياق والسباق حتى قيل ان في كونها في شهداء بدر غلط لم يرو عن
السلف ٥ او لكل احد فيدخل فيه الرسول عليه السلام دخولا اوليا اذ المراد لكل احد الشمول على سبيل
العموم على سبيل البدل وخصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم فالحكم في من قتل في سبيل الله كذلك
قال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الاية قيل والاظهر ان يكون خطابا لكل احد من المنافقين
الذين قالوا لاخوانهم داخلا تحت قل انتهى فحينئذ لا بد من نكتة العدول من الجمع الى الواحد وايضا نهيهم
عن الحسبة لا يفيد لعدم اعتقادهم القرآن فهو ابتداء كلام من الله تعالى لا داخل تحت قل وهذا ابلغ من
ان يقال والذين قتلوا في سبيل الله ليس باموات بل احياء وان كان ما في النظم اطنابا والشهداء وان
كانوا امواتا بالموت المجازي لكنهم ليسوا امواتا حقيقة وكذا الكلام في الاحياء وتقدم التفصيل في سورة
البقرة ٦ او الى الذين قتلوا فيكون الذين فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا او
لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا كذا في الكشاف وهذا بناء على جواز عود الضمير على الفاعل المتأخر
لانه مقدم رتبة ثم النهي عن حسبانهم انفسهم لانهم احياء ونفوسهم بالامور كة وهو نهي عن
حسبانهم في وقت ما يترتب بل احياء اذ تقديره بل هم احياء فهو جملة اسمية تفيد الاستمرار فلا
بانهم يتيقنوا كونهم احياء فكيف ينهون عن الظن بكونهم امواتا فلا حاجة الى ان يقال انه نهي
لكونه بل احياء ليس من جملة المظنون بل ابتداء كلام من الله تعالى تقريرا لما قبله ٧ بل احسبهم
احياء هذا تام على تقدير الذين مفعولا اول اذ الامر بالظن تقييد النهي عن ظن الاموات لان
منه واما على تقدير كون الذين فاعلا فلا يحسن كون الامر بالحسبان للشهداء لانهم تيقنوا صوتهم
كما هو ولو قدر بل اعتقدهم احياء لكان اسلم من المناقشة ٨ ذو زلفى منه يعني المراد العندية
المكانية ولا يعني في علمه وحكمه لعدم ملايمة المقام والفقه ذو ورسمه بدون الف اولى من رسمه
بالالف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية تحوقالوا وهذه ليست بضمير ورسمه بالالف
لا الف انما هو تشبيها بواو الضمير ٩ وهو شرف الشهادة فذمه لانه سبب لسائر الاحسانات والفوز
بالحيوة الابدية مستفاد من كونهم احياء والقرب المعنوي من الله تعالى من عند ربهم والتمتع من قوله
يرزقون وفي كونهم من فضله تنبيه على ان ما نالوه من فضل الله تعالى لا بفعلهم فقط ٠ بدل
من الذين بدل اشتمال قوله خائفين لهم اي للشهداء الانفسهم قوله وحال من تركوه اشارة وبهذا الى

بهذا الى ان التبشير بحال انفسهم وحال اخوانهم معا الاول مستفاد من فرحين والثاني من يستبشرون
لانه معطوف على فرحين بتأويل يفرحون كعطف جعل الليل سكنا على فالق الاصباح واما القول بان
استبشار كلاهما من ويستبشرون تضعيف لان استبشار بحال انفسهم لم يتعرض له في هذا القول ٥ وهو
انهم اذا ماتوا اي بغير قتل او قتلوا اي ماتوا بالقتل في سبيل الله وفيه تنبيه على انه بهذا الاحياء والقرب
من ربهم ليس بمختص بالشهداء بل عام لجميع المؤمنين ثم الظاهر ان هؤلاء الذين تركوا اخلفهم زمانا
واما رتبة فهم الذين ماتوا او قتلوا قبل قتلهم لكن لم ينالوا منازل الشهداء احد فالاولى التعرض
لهم هنا كما سبق او تركه بما سبق كما هنا ٥ اعني الهيكل المحسوس الهيكل البدني فظاهره ان الانسان غير الجسد
وقد تقرر في بعض الفتاوى انه يجب اكفار معرفة قولة ان الانسان غير الجسد انتهى وبين وجه ان كونه غير الجسد
يقتضي عدم كونه مكلفا وهو ثابت بالادلة القطعية ومنشأ الكفر هو هذا القول فرحم الله امرأ لعن بعض
بهذيب العقولية فالاولى ان يقال والاية تدل على بقاء النفس وتنعيم اهل الطاعة في القبر كما يدل عليه
قوله تعالى النار يعرضون عليها الاية عذاب الكفرة في القبر من غير تعرض ان الانسان غير الهيكل او عينه ٥ بل
هي جوهر اي الانسان عبارة عن الروح قال في سورة البقرة وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة
بانفسها قوله جوهر اي جوهر مجرد غير متحيز محله القلب لانه منبت الحياة او جسم لطيف سار في البدن سريانه
ماء الورد في الورد وهو المختار عند اكثر الاخيار لكونه غير فانه لا يختص بالشهداء فتخصيصهم لاختصاصهم
بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة كذا حقق في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات قوله
ولا يتوقف فيبطل القول بالتوقف ٥ قوله النار يعرضون عليها الاية روي ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا قوله وما روي اي ويؤيد ايضا ما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قوله وتأكل من ثمارها هذا يدل على ان الارواح تتعلق الى جسم آخر وبواسطته استوفى
اللذائذ وانها مدبرة لذلك الجسم خلافا للفلاسفة هربا عن التناسخ والجواب ان التناسخ على تقدير عدم
عودها الى جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصل في القيمة الكبرى وهذا التعلق في النشأة البرزخية
كذا صرح به اكمل الدين في شرح المشارق والبعض ذهب الى ان ارواحهم متمثلة بامره تعالى بصور طير
خضر لا انهم في جوف طير يؤيده رواية الانجيلي ان ارواح المؤمنين طير خضر تعلق في شجر الجنة المراد
بالمؤمنين الشهداء توفيقا بين الروايتين قوله في ظل العرش اي تحت العرش والمراد بالقناديل اوكار
الشريفة والقول بان المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال لا يعبأ به
لكونه منافيا لقوله تعالى يرزقون ولظاهر الحديث وعلى هذه الرواية ان النفس بعد خراب بدنها تتعلق
بشيء آخر لادراكها واستيفاء لذائذها او تألمها فقوله ولا يتوقف ادراكه وتألمه عليه محل اشكال
الا ان يقال المراد عدم احتياجه الى البدن الذي يتعلق به في الدنيا فان ادراكه باق مع
خراب البدن ولا منافاة ان تكون تلك الاجسام مثل طير خضر او سود الآلات لادراكها والله تعالى اعلم
٦ ومن انكر ذلك وهم المعتزلة لكن كلام صاحب الكشاف هنا يوافق ما ذكره المصنف قوله واحد من احد منهم

٢ وكما ان القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنجاة ٣ نزلت في شهداء احد ٤ والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول او من يحسب ٦ او المفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين

او الى الذين قتلوا لانه عود ولا يحسبن الذين الاية الكثير بيان من والذين قتلوا ... في مقام يقتضي بسط الكلام من شعب البلاغة

٧ اي بل هم احياء وقرئ بالنصب على معنى

٨ ٢ من الجنة وهو تأكيد لكونهم احياء ٢٩ ١٤٦

٩ والفوز بالحيوة الابدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة وهو شرف الشهادة

٢ وقال والقرب من ربهم لكانه ادل ... ما في النظم ... لانه الاضافة تشعر بعض المقام اليه وان ما اعطي لهم من انواع التربية

٢٤ ويستبشرون بالشهادة ٢٨ اي باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم ٢٩ اي الذين من خلفهم زمانا او رتبة ٣٠
١١ والمعنى انهم يستبشرون بما تبين لهم من امر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين

٢ او قتلوا كانوا احياء حياة لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب اذا ماتوا
٣ والاية تدل على ان الانسان

الا ان يقال ان مراده والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس والمنعم في الحقيقة النفس المطمئنة والمعذب النفس العاصية قال في تفسير قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم الاية والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا الآلة فلا تغفل

٤ مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه
اشارة به الى انه غير مجرد لامتناع وجود المجردات الممكنة عند المتكلمين
٥ ويؤيد ذلك قوله تعالى في آل فرعون

٦ ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل معلقة في ظل العرش

٧ ولم يبر الروح الا بها وعرضنا قالهم احياء يوم القيامة وانما وصفوا به في الحال تحقيقا وزنوه او احياء بالذكر او بالايمان وفيها حث على الجهاد وترغيب في الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واحماد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما انعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح ومن انكر ذلك

و يتعلق به ما هو بيان لقوله ان لا خوف

وجدته محمودا ق كرره للتوكيد و لذا ترك العطف قوله و ليتعلق به ما هو بيان لقوله ان وهو قوله
بنعمة من الله فانه نعمة من الله تعالى وفضل ق ويجوز ان يكون الاول بحالهم فلا يكون هذا تكرارا ولكونه
مستأنفا اختير الفصل تقدم بيانه اخوانهم لايثارهم على انفسهم قوله ثوابا لاعمالهم اي المراد بالنعمة
النعمة الاخروية بدلالة المقام لكون الكلام في الشهداء الذين فارقوا النعم الدنيوية قوله وزيادة
عليه اي على ثواب استحقوا به بالاعمال تفضلا من الله تعالى ق عطف على فضل لانه في تأويل المفرد
وفيه مبالغات حيث اختير صورة الجملة وصدرت بكلمة التحقيق واورد اسم الجلالة الدال على جميع
الصفات الكمال وتقدم المسند اليه على الخبر الفعلي لافادة القصر وذكر الاجر بمقتضى الوعد كانه حق عليه
وبلا يضيع ذكر لا يضيع وذكر المؤمنين للاشارة الى علة الحكم والى عموم التبشير غير مختص بالشهداء
وان بهذه الجملة كالتأكيد لما قبلها ق على انه استئناف اي غير عطف على فضل كما في الاول لانها حينئذ غير
مأول بالمفرد وعطف الجملة على المفرد غير حسن وتأويل فضل بالجملة لامساغ له لكونه مجرورا وتأويل وحمل
بالجملة لعطف يستبشرون عليه لعدم المانع ومعترض اي تذييل مقرر لما قبله ولذا قال دال ان اجرهم
اي بناء على الوعد واما كونه فضلا لعدم الواجب عليه وجه الدلالة ان التعليق بالمشتق قوله مشعر وهذا
الاشعار بناء على مفهوم المخالفة وعن هذا لم يذكر هذا في الكشاف قوله اعمالا اي اعمالا صالحة محيطة اي
في الدنيا والاخرة واجوره اي اجوره الموعودة على تلك الاعمال مضيعة لعدم شرط صحة اعماله وهو الايمان
الذين استجابوا ويجيء الفرق بين اجابوا واستجابوا ترتيبا ق صفة المؤمنين فالمؤمنون هنا من استجاب
الله ورسوله من اصابة القرح فلا يعم كل مؤمن بعبارته لكن يعم بدلالة النص فلا ينافي ما ذكرنا انفا من العموم
وغير مختص بالشهداء او نصب على المدح والكلام فيه كالكلام في الصفة ولم يذكر كونه رفعا على المدح لا
يحتاج الى الخبر المحذوف لكن لا استبعاد فيه ق جملة للذين اي جملة للذين فان للذين خبر مقدم واجر مبتدأ
مؤخر والجملة خبر الذين قوله بجملته اشارة الى ان من للبيان لا للتبعيض لما يجيء من ان المستجيبين كلهم محسنون
متقون وهذا على كل احتمال تقدم الا حسا وهو ان يعبد الله كانه يراه لانه هو المقصود الاصلي وصيغة المضي
للاستمرار وتقديم الخبر اما للاهتمام او للحصر ويتبين ويجري بوجه مبالغة كما تقول لي منك عالم وبعد الحمل على البيان
لا يظهر كونه تجريدا وهذا الوجه من علم الابتداء قوله الروحاء براء مفتوحة وواو ساكنة وحاء وهو موضع
بين مكة والمدينة قوله ندب اي دعا رسول الله عليه السلام قوله يومنا اي وقعتنا في هذا الامس وايام العرب
وقايعهم قال تعالى وذكرهم بايام الله الآية ق حمراء الاسد بالمد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية اميال
من المدينة وليست بدر الصغرى لانه بهذه الغزوة وقعت عقيب غزوة احد وغزوة بدر الصغرى
وقعت بعد سنة والمراد بالقرح الجراحات من حرب احد ومعنى تحاملوا على انفسهم تكلفوا احمل
المشقة وصيغة التفاعل للمبالغة اذ مع الجراحات الخروج الى المحاربة في غاية من التكلف فلما سمع
المشركون ذلك خافوا ان لقاء الله الرعب في قلوبهم فذهبوا ورجعوا الى ادبارهم فنزلت وعلم منه
ان الاستجابة للرسول عليه السلام فذكر الله للتبرك والتعظيم وللاشارة الى ان الاستجابة للرسول استجابة

٢ بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم

٣ كقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة و... تنكيرهما للتعظيم زيادة عليه

٤ من جملة المستبشر به

٥ وقرأ الكسائي بالكسر

٦ دال على ان ذلك اجرا لهم على ايمانهم مشعرا بان من لا ايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة

وليس المراد بالاعتراض هنا ما يقع بين كلامين متصلين بل بمعنى التذييل فيقع في آخر الكلام وهو اصطلاح البعض معترض

٧ او مبتدأ ٨ ومن للبيان ومقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا للتقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون

روي ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب اصحابه للخروج في طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس

اي وفي هذا التعليل تنبيه على ان مجرد الاستجابة بعد اصابة القرح لا ينفع ولا يوجب الاجر العظيم ما لم يتصف بالاحسان في العبادة والاتقاء من المحارم كانه ذلك عن نوت النص لان المستجيبين كلهم محسنون

كما زعم ان تعالى بقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب الآية مثلا

بجملته

٩ فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا

١٠ وهي على ثمانية اميال من المدينة وكان باصحابه القرح فتحاملوا على انفسهم حتى لا يفوتهم الاجر والقى الله الرعب في قلوب المشركين فذهبوا فنزلت الذين قال الآية حمراء الاسد

الذين استقبلهم من عبد قيس او نعيم بن مسعود الاشجعي

الاستجابة لله تعالى في الحقيقة ق يعني الركب اي اللام في الناس للعهد بقرينة ان القائلين بذلك معلوم
له عليه السلام ولاصحابه الكرام تدبر لخلوه عن التكلف وايضا قول الاكثرين فانه قول محمد بن اسحاق وجماعة
كما في المعالم ق لانه اي ابو نعيم من جنس الاناس واسم الجمع المحلى بلام الجنس يطلق على الواحد من ذلك الجنس
بناء على ان معنى الجمعية يضمحل بلام الجنس فيصح ان يراد الواحد منهم اذ الجنس يحتمل القليل والكثير
او باعتبار ان المذيعين لكلامه كالقائلين لهم فيكون الناس مستغرقا لهم وفيه تكلف جدا وجمع بين
الحقيقة والمجاز ق يعني ابا سفيان واصحابه فالناس الثاني غير الاول ولذا اظهر فاسم الجمع محمول
على ظاهره والناس كبو بان وتقديم المسند اليه للمبالغة في صدق كلامه ق روي رواه جرير وغيره الفي
لابي سفيان وهو رئيسهم موعدنا اي وقت وعدنا بيننا وبينكم للمحاربة موسم بدر اي بدر الصغرى
الظاهر ان المراد بالموسم الوقت الذي يجتمع العرب فيه للتجارة فالاضافة لادنى ملابسة لقابل متعلق
لموعد او لموسم فقال عليه السلام شئت ذلك ان شاء الله مثبتا او ان شاء الله تعالى ذلك الامر فلما كان
القابل فلما وجد القابل وجاء خرج في اهل مكة اي خرج ابو سفيان كائنا في فرقة اهل مكة او مع
طائفة من سكان مكة حتى نزل ابو سفيان وقومه معه فاكتفى بذكر المتبوع مر الظهران اسم موضع
على مرحلة من مكة كما في القاموس وبدا له رأى غير الرأي الاول وهو الرجوع الى مكة بسبب انزال
الرعب في قلبه للميرة بكسر الميم شراء الطعام او الطعام نفسه والمراد هنا الاول ان يثبطوا المسلمين
بكسر الباء او بفتحه بتقدير لان يثبطوا اي يؤخروهم ويعوقوهم عن الخروج بطريق من الطرق فسأله
اي ابو سفيان عن ابي نعيم ذلك فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام
جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن اي عام سعة وقد بدا لي ولكن ان خرج
محمد ولم اخرج زاده ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم كذا في الكشاف ونسج الزمخشري هذه الرواية
كانه اوثق رواية عنده لا انه قول مجاهد وعكرمة كما في المعالم والمصوب الاول لسلامته عن التكلف قوله
اتوكم في دياركم يعني احدكم لم يفلت منكم احد الا شريد اي لم يتخلص ولم ينج الا شريد اي فار منفلت
النائي اتريدون اي اتحبون فتردونه من الرأي فتقروا اي انكسروا وضعفوا عن الخروج ق فقال عليه
السلام صحبه على فتورهم فخرج رسول الله عليه السلام وخرج معه سبعون وهم يقولون حسبنا الله
ونعم الوكيل بمثل هذه الكلمة التي قالها ابراهيم عليه السلام حين القي في النار كما في الكشاف ق النعم
للمقول وهو ان الناس قد جمعوا لكم وهو سبب قريب للزيادة او لمصدر قال وهو سبب بواسطة
المقول لقوله او لفاعله هو سبب بعيد بواسطتين في رجوع الضمير المفرد الى الناس بالنقل الى المعنى لانه
واحد حقيقة جماعة تأويلا فلا حزازة كونه لفظ اسم جمع وضميره مفردا قيل وقال ابن عبد البر وابن
حجر كون الناس نعيما لم اره مسندا وانه نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وبهذا ظهر وجه ترجيح
المص الاول ق على ان الايمان يزيد اي زيادة الايمان ونقصانه بحسب الكم ظاهر ان جعل الاعمال
جزءا حقيقيا كما ذهب اليه المعتزلة واما في مذهب الشافعي فهي ركن في كماله لا في اصل الايمان فقو

٢ واطلق عليه الناس

٣ من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وما له الا فرس واحد او لانه انضم اليه ناس من المدينة واذاعوا كلامه

٤ نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج في اهل مكة حتى نزل مر الظهران فانزل الله

الرعب في قلبه وبدا له ان يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اتوكم في دياركم فلم يفلت منكم احد الا شريد افترون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا روي

٥ والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا يقولون حسبنا الله

٦ المستكن

٧ او لمصدر قال او لفاعله ان اريد نعيم وحده والبارز المقول لهم والمعنى انهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله وازداد ايمانهم واظهروا حمية الاسلام واخلصوا النية عنده

الضمير المستكن المقول

٨ وهو دليل

٩ وينقص ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل

ن جعل الطاعة من بيانه مذهب البعض لا مذهب الشافعي ولذا قال انه جعل ولم يقل اذا جعل وما نقل عن
ائمة الشافعية ان الاعمال جزء من الايمان فانما هو جزء زائد لا ينتفي الايمان بانتفائه كيد الانسان لا ينتفي
بانتفائه وهو لم يجعل على ذلك لكانه بعينه مذهبا لمعتزلة وهم انكروا وزيفوه قوله فزادهم ايمانا اي
المراد بالزيادة الزيادة كيفا لا كما فانه بعض المحققين اختار ذلك واستدل بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الاية وبان تصديق الانبياء عليهم السلام والملائكة الكرام ليس كتصديق
العوام واما من لم يجعل الاعمال جزء منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فيأول بان الزيادة
باعتبار ثمراته وشعبه وباعتبار ما يؤمن به وهذا في زمن النبي عليه السلام واضح لانه كلما نزل حكم يلزم
اعتقاده ويزداد تصديقه والتصديق الذي كان قبل يكون ناقصا بالنسبة اليه واما بعد زمن النبي عليه
السلام فالزيادة والنقصان باعتبار اطلاع تفاصيل المؤمن به وعدم اطلاعه وهذا اسلم الوجوه واحكم
قوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار معناه وينقص حتى يجوز بالمرة فيدخل صاحبه النار واسناد النقصان
مجاز عقلي وقيل معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار قوله حسبنا اي محسبنا بمعنى اسم
الفاعل واصل مصدر ولكونه في الاصل مصدرا لم يجمع من احسبه فالحسب اما اسم مصدر بمعنى الاحساب
الذي هو مصدر احسب او مصدر بحذف الزوائد ويدل على انه بمعنى المحسب لا بمعنى المصدر لانه لو كان بمعنى
المصدر لافاد التعريف ويستفاد منه ان المصدر الكائن بمعنى اسم الفاعل له حكم اسم الفاعل في الاضافة
قوله في قولك هذا رجل حسبك اي حسبك صفة للنكرة وهو رجل ولو افاد تعريفا بالاضافة لما يصح كونه
صفة قوله ونعم الوكيل اليه اي فعيل بمعنى المفعول مع حذف الايصال وفي عطف نعم الوكيل وهو انشاء
على جملة حسبنا الله وهي خبر اشكال بين العلماء فمنهم من جوزه مطلقا ومنهم من جوزه لكن لا مطلقا بل فيما
لم محل له من الاعراب وهنا نعم الوكيل منصوب لكونه مقول القول اذ الواو من الحكاية لا من المحكي اي
لا من كلام القوم بل من كلام الله تعالى او الجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عن الله بانه كاف فيكون
الجملة الاولى انشاء ايضا واما عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية فغير
حسن اذ عطف القصة على القصة متعارف في الجمل المتعددة وكذا الكلام في تقدير القول في المعطوف
على كون الواو من المحكي فانه بعيد اذ يكون التقدير وقلنا نعم الوكيل فيكون الجملة خبرية لكن هذا
التقدير خلاف الظاهر قوله فرجعوا الفاء السببية مؤذنة بان ذلك الرجوع بسبب تلك الكلمة الطيبة
قوله من بدر اي بدر الصغرى وهي بعد احد بسنة واما بدر الكبرى فقبل احد قوله وثبات على الايمان
وان كان ذلك الثبات بعد الانقلاب اذ البا للمصاحبة وكذا في زيادة فيه قوله ربح في التجارة كقوله تعالى
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فالمراد به الربح والمراد بالنعمة ما سوى الربح بقرينة
المقابلة مع انه نعمة ايضا وما سمي نعمة فهو فضل ايضا ولو عكس في التفسير لم يبعد كل البعد قوله
وافوا بها سوقا واقاموا ثماني ليال وربحوا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين اي راجعين
ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشربوا السويق

٢ يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج
٣ وكافينا من احسبه اذا كفاه ويدل على انه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا في قولك هذا رجل حسبك محسبا
٤ هو
٥ من بدر
٦ عافية
وزيادة

دكيد عدو

السويق قوله من جراحة ولذا فسر النعمة بالعافية قوله واتبعوا رضوان الله فيه من المبالغة ما لا يخفى
اي ونالوا رضوانا عظيما من الله تعالى ولتفخيم المضاف اخبر على رضوان من الله قوله بجرأتهم و
خروجهم اشارة الى ربط الكلام بالمقام وفيه رمز الى تعريض من لم يخرج بانهم ضيعوا هذا
الرضوان بسبب الكسالة قوله تفضل عليهم بالتثبيت اي بجعله ثابتا على اليقين بالله تعالى والا
التوكل عليه راجعين نفرته وهذا التثبيت هو زيادة الايمان اذ الدوام على الامر زيادة في الامر
فالزيادة بهذا المعنى حقيقة منه تعالى وهذا احد تأويلات زيادة الايمان فقوله وزيادة الايمان
عطف تفسير للتثبيت قوله والتصلب عطف على المبادرة وكذا الاظهار قوله وبالحفظ عطف
على التوفيق او على التثبيت وفي هذا البيان اشارة الى ان هذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها
والى ان ما نالوه انما هو بمحض فضل الله تعالى يؤتيه لمن يشاء قوله وفيه تحسير بالحاء المهملة اي
ايقاعهم في حسرة وندامة والقول باحتمال الجيم المعجمة اي نسبة الى الجبن ضعيف اذ المناسب
للمقام هو الاول مع ان هذه النسخة غير موجودة قوله حيث حرم بناء على التحسير وحرم مبني للفاعل
من التكلف اي جعل محروما قوله يريد به المثبط الضعيف البعد للتحقير نعيما ان حمل الناس على نعيم
لكن هذا مرجوح عند المص فلم يقدمه او ابو سفيان لانه سبب التثبيط والاصل ان يكون المراد بالناس
ذلك ولم يتعرض احتمال ركب عبد قيس لعدم ملايمته ان اراد الشيطان لكن يحتمل النظم اذا حمل الناس
على ركب عبد قيس فالوجه ان يراد بالشيطان الجنس وايقاعا على الكثير حيث اريد به ركب عبد قيس والشيطان
خبر ذلكم لان المراد بالشيطان مثل الشيطان فيكون استعارة فيصح الحمل على ذلك وما بعده وهو يخوف
اولياءه بيان لشيطنته ولذا ترك العطف وهذا الوجه اولى لانه يكون ذلكم شيطانا انما يستفاد
دلالة منه تجوز كونه صفة ادعاء بانه شيطنة معلومة فيحط الفائدة الاخبار بانه يخوف
اولياءه قوله ويجوز ان يكون الاشارة الخ فيه نوع تكلف ولذا اشار الى ضعفه بعني ابليس فلا استعارة
في الشيطان لانه علم ابليس بالغلبة لكن يحتاج الى تقدير المضاف وحمل قولهم ان الناس قد جمعوا
لكم قول ابليس مجاز في الاسناد لا غوائه عليه ونسبته قوله القاعدين في المذكور هو المفعول الاول
على ان يكون المراد بهم القاعدون عن الخروج والثاني متروك او محذوف للعلم به اي يوقعهم
في الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه او يخوفكم اولياءه في المفعول الثاني هو المذكور
والمفعول الاول محذوف وهذا الاحتمال هو الملايم لقوله تعالى فلا تخافوهم لان ظاهره رجوع الضمير
الى الاولياء ورجعه الى الناس الثاني صرف عن الظاهر وعن هذا اختار الزمخشري الوجه الثاني والمص
اختار الاول لان الصرف عن الظاهر بعد الحاجة اهون منه قبل الحاجة فلا يكون مثل نزع الخف قبل
الحاجة وما ذكره المص هو الظاهر في تخويفكم من كون المذكور هو المفعول الاول قوله الضمير للناس الثاني
وهم ابو سفيان واصحابه الفاء في فلا تخافوهم للفصيحة اي اذا كان الشيطان يخوف اولياءه
وهم القاعدون من ابي سفيان فلا تخافوا ابا سفيان في الذين من ابي سفيان لتخلفوا في ...

٢ الذي هو مناط الفوز بخير الدارين
٣ وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب في الدين واظهار الجرأة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسوؤهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل بالتثبيت
١٥٠
٤ للتخلف والخطئة راية حيث حرم نفسه ما فاز وابه تحسير
٦ نعيما او ابا سفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته او صفة وما بعده خبره المثبط
٧ الى قوله على تقدير مضاف اي انما ذلكم قول الشيطان يعني ابليس
٨ عن الخروج مع الرسول او يخوفكم اولياءه الذين هم ابو سفيان واصحابه
القاعدين الخ
٩ على الاول والى الاولياء على الثاني
من مخافة امري فجاهدوا مع رسولي فخافوا

اى امرى مطلقا او امرى فى شأن الجهاد دليلا به قوله فجاهدوا اى فذاوموا على الجهاد مع رسولى
وكذا خاذوله فى مخالفة نهيى ولم يتعرض له لان الاول انسب بالمقام ويفهم النهى عن الشىء امر
بضده والظاهر ان الخطاب للذى رجعن مع رسول الله عليه السلام كما اشرنا اليه قال النحرير التفتازانى
والظاهر ان الخطاب للقاعدين لان الذى رجعن لم يخافوهم بل خافوا الله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل والظاهر الاول اذ المراد التحذير للقاعدين كما مر والنهى لا يقتضى الوقوع قوله ان كنتم مؤمنين
يؤيده لان مثل هذا التهييج لا تردد وتشكك فى ايمانهم ونظائره كثيرة واما القاعدون فهم اما
المنافقون او قوم ارتدوا عن الاسلام كما سيجىء فلا ايمان لهم حتى يقال فى شأنهم ان كنتم مؤمنين
٢ قوله يقعون فيه سريعا اشاره به على وجه تعدية المسارعة بفى وهو نفسه تمنى الوقوع ق ٣ والمعنى
ولا يحزنك خوف ان يضروك اى بتقدير المضاف والقرينة عليه قوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا
اذ المعنى لن يضروا اولياء الله بمسارعتهم واما الحزن على مجرد الكفر المؤدى الى العذاب
فامر حسن لا ينهى عنه كيف لا قال تعالى ولعلك باخع نفسك على آثارهم الآية قوله ولا يحزنك
خوف ان يضروك كما يرعى قوله ولا تخزن بسبب مسارعتهم فى الكفر مثل لا اريتك ههنا
وايقاظه نهى الرسول عليه السلام عن الحزن والمراد امته او الخطاب لكل من يصلح ان يخاطب
لقوله يعضك من الناس الآية ق ان انما يضرون انفسهم لان وبال الكفر راجع اليهم ومعا قبو له
به قوله يحتمل المفعول اى بواسطة حرف الجر اى بشىء قوله او المصدر اى مفعول مطلقا وا
والمعنى اى ضررا ما ولو قليلا حقيرا وهو الاظهر ق ٧ ومونتهم على الكفر فيراد بالموصول كفرة
مخصوصون الذين علم الله انهم لا يؤمنون ق ١ بان كفرهم بلغ الخ حاصله ان بلوغ الكفر غاية
اى انهماكهم وغيهم صار سببا لارادة ارحم الراحمين انه لا يرحمهم حين ختم على قلوبهم فلم
يتمكنوا على معرفة الحق وعدم ارادة الرحمة لهم فى الآخرة صار سببا لوقوعهم فى الكفر اولا
اى عدم التوفيق المعبر عنه بالخذلان سبب لعدم ايمانهم فلا دور بانه جعل اولا كفرهم
سببا لارادة عدم الرحمة وجعل ثانيا عدم ارادة الرحمة سببا لمسارعتهم الى الكفر اذ فى الاول
السبب الانهماك فى الكفر والمسبب ارادة عدم الرحمة وفى الثانى السبب عدم ارادة الرحمة
والمسبب نوع منه فى الكفر اولا وعدم ارادة الرحمة من الاعدام الازلية وتعلق الارادة
لان لا يكون لهم رحمة حادث فلا تلازم بينهما بقى الكلام فى تعلق الارادة بالعدم قال قدس سره
فى شرح المواقف ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل بهذا اولى مما قيل هو الذى ان شاء ان يفعل
فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الى مشيئة القادر يقتضى حدوثه كما فى الوجود
فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا انتهى وقد تعلق الارادة بها انه لا يرحم خلاصه قدس سره مستعصى
بمثله فمقتضى كلامه انه يقال لا يريد الله ان يجعل لهم حظا فى الآخرة فلم يجعل لهم حظا الا انه يقال
تعلق الارادة بعدم الرحمة باعتبار انه مقتضى الغضب فتعلق الارادة فى الحقيقة الغضب دون العدم

(margin, right page:)
٢ فان الاعانة يقتضى ايثار خوف الله على خوف الناس تم ٢
٣ حرصا عليه وهم المنافقون او قوم ارتدوا عن الاسلام
يقعون فيه سريعا
٤ وبعثوا عليك لقوله انهم لن يضروا الآية ولا يحزنك خوف ان يضروك
٥ اى لن يضروا اولياء الله بمسارعتهم فى الكفر
١٥١
وانما ادرج الفرع بعد الاشعار بانه حذر او لبان بيان فى الشأن كمنه لا يعجز كمنه مسلم
٦ وشيئا
٧ وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاء حيث وقع ما خلا قوله فى الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاى فيه والباقون كذلك فى الكل ٢٥
٨ نصيبا من الثواب فى الآخرة ويدل على تمادى طغيانهم
٩ وفى ذكر الارادة اشعار
١٠ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظا من الجنة وان مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم ان يكونوا احظ فى الآخرة
بان كفرهم بلغ الخ

(margin note beside line: الاول)

الازلى
العدم فالعدم من حيث انه عدم لا يتعلق به الارادة بل ما يتضمن من الامر الموجود يتعلق به الارادة
وبهذا يحصل التوفيق ق ٣ تكرير للتأكيد لانه مال قبله وان كان مغايرا له فى الجملة معنى اشتراء الكفر بالايمان
اى اختاروه على الايمان او استبدلوه بالايمان تقدير تفصيله فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى كما كان ق ٤ مع الحرمان لان اثبات الالام حرمان الثواب اصل فى هذا الباب ق ٥ خطاب للرسول عليه السلام والمراد
اما تهييج او تعريض بهم فانهم حسبوا ما ذكر ق ٧ او لكل من يحسب فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام
ق ٥ وانما نملى لهم بدل منه اى بدل اشتمال ذكره تمهيد القوله وانما اقتصر قوله لان التعويل على البدل
وهو ينوب عن المفعولين اذ ان المفتوحة مع اسمها وخبرها سد مسد المفعولين كما هو المشهور
فى افعال القلوب لانها تعلقت بالنسبة الاسنادية المقتضية للطرفين والمعنى لا تحسبن خيرية الاملاء
ثابتة له قوله كقوله تعالى ام تحسب الآية لانه ينوب عن المفعولين بدون بدل ق ٧ والمفعول الثانى عطف على
قوله بدل اى وانما نملى لهم مفعول ثان لكن بتقدير المضاف اذ لا اسناد للمعنى بدونه والزاخرة والمضاف
المقدر اما الاصحاب او الحال كما اشار اليه وانما قيد بقوله لانفسهم لانه خير للمؤمنين لاجل الجزية وبيان اخر
الغزاء والشهادة فى الامام وهو مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه يجب اتباع جميع المصاحف به فالواجب
على الكاتب ان يراعى ما فى الامام حتى يجانس الانام ولقد غيروه تغييرا تاما بالاقلام ق ٨ وقيل تحكيم لهم
تغيير للزمخشرى موافق لمذهبه والواو فى شأنهم بمعنى مع الطول بكسر الطاء وفتح الواو والحبل الذى
يطول للدابة لترعى كيف شاءت ق ٩ استئناف بما هو العلة اى العلة الغائية اوضحها لانه فى المعنى لان ما نملى لهم
والحكم قبلها كون الامهال خيرا لانفسهم اذ مشايخنا اهل السنة يجوزون بان الشر كالخير بارادته تعالى
يجوزون التعليل بمثل هذا على انه مراد مع الفعل وغرض منه فاللام لام الارادة ق ١٠ وعند المعتزلة لام
العاقبة لا لام الارادة لانه تعالى لا يريد الشر عندهم وانهم جوزوا كون افعاله معللة بالاغراض واما
نحن نجوزون اللام على لام العاقبة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض لا لان ارادته تعالى ليست بمتعلقه
بالشرور ولكون اللام مستعارة فاحفظ هذا ولا تخلط المسلكين فلا اشكال بان لام العاقبة فى لغة
مذهبهم لما عرفت من ان مراده ليست لام الارادة لانه يدعون انها ليس مرادا له تعالى ق ١١ انه انتهوا الخ
اى الشرط مقدر فاذا انتفى انتفى الخيرية قوله على هذا اى على هذه القراءة قوله معد لهم من النبى ٢٤
المستفاد راجع الى القيد والمقيد جميعا ق ١٢ الخطاب لعامة المخلصين اى خطاب انتم تغيبه التفات بالنسبة ٢٥
الى المؤمنين وكذا الكلام فى قوله ولا يترككم مختلطين قوله لا يعرف اى لا يتبين بيانه للاختلاط بكونه بالنسبة مساد
للمخلصين فى اجراء الاحكام الشرعية ق ١ حتى يميز المنافق المعبر عنه بالخبيث من المخلص المعبر عنه بالطيب والظاهر
ان الخبث والطيب حقيقيان فى المنافق والمخلص ويحتمل كونهما استعارتين وما اختاره المصنف من كون الخطاب
عاما للمخلصين والمنافقين مختار المحققين من المفسرين وتعلق الخطاب للمنافقين والكافرين واختاره
اكثر المفسرين وتعلق الخطاب للمؤمنين بطريق الالتفات والمراد بما انتم عليه ما هو المراد فى كونه الخطاب
للجميع اذ يجوز نسبته الى احد الفريقين ما يجوز نسبته اليهما جميعا ق ١ وما كان الله ليطلعكم الخ

(margin, left page:)
٢ عن الثواب
٣ او تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين او ارتد من الاعراب تكرير للتأكيد
٤ او لكل من يحسب
٥ والذين مفعول
فى المفعول الثانى بمعنى رجل لانه تقدير متعد الى الحاجة او اراد حال معناه مقدر فى المفعول الاول لانه قبل الحاجة
٦ وانما اقتصر على مفعول لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يكونون بدل منه
٧ على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم او ولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم وما مصدرية وكان حقها ان تفصل فى الخط ولكنها وقعت متصلة فى الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وان مع ما فى حيزه مفعول وفتح سينه فى جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر قوله او المصدر الثانى

٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧

علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض الغيبات او ينصب له ما يدل عليها ٣ وحده مصدق على الغيب ٤ عبادا ٥ الا ما علمهم الله ولا يقولون الا ما أوحى اليهم

احدكم او اللام زائدة والاول مختار البصريين والثاني مذهب الكوفيين والخطاب للمخلصين تشريفا لهم
ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء اشارة الى كيفية وقوع اطلاعهم على علم الغيب والمتمني اطلا
علم الغيب بدون وحي او بلا نصب دليل والمثبت اطلاعه بالوحي او بنصب دليل يدل على الغيب
اي على المغيبات مطلقا سواء علم ما في القلوب اولا وذلك الدليل من العلامات التي تدرك بالفراسة
الصائبة كمعرفته نفاق ابن ابي ببعض امارات صدرت منه كفرا فهم عن عسكر الاسلام وقوله لو نعلم قتالا
لاتبعناكم وفي تقريرا لمعنى اشارة الى ان قوله تعالى ولكن الله يجتبي الاية استدراك بطريق الكناية
كانه قيل ولكن الله يطلعكم على الغيب بالوحي او بنصب ما يدل عليه فقوله او بنصب عطف على قوله
بالوحي اي او بنصب الله تعالى له اي لمن يشاء ما يدل على المغيبات ولا يبعد ان يكون هذا اشارة الى وجهي
الثاني من وجهي التمييز اعني الامر بالتكاليف كما ان الاول اشارة الى الاول من وجهي التمييز بصفة
الاخلاص ان خص الخطاب للمخلصين ففيه تعريض للمنافقين اي دا ومواعلى الاثبات بصفة الاخلاص
وانما جمع الرسل لان التصديق به عليه السلام انما يعتبر اذا كان مقارنا بتصديق سائر الرسل اي
الانبياء كافة واما التعميم في الاجتباء فللتنبيه على ان ذلك عام وليس من خصائصه عليه السلام والفا
في آمنوا للدلالة على ان ما قبله سبب للامر بالايمان او وبان تعلموه الظاهر ان الايمان يجئ لغوي قوله
ويعلموهم ناظر الى الايمان بالرسل قوله مجتبين بوزن مصطفين مبني ومعنى قوله لا يعلمون الغيب
ولا يقولون الا ما اوحى اليهم اي في امر الدين لا في امر الدنيا واجتهاد الانبياء من قبيل الوحي لانه
مامور به وتقرره انما هو يتقرير الله تعالى روي رواه ابن جرير عن السدي واما المذكور بعده
فقال السيوطي لم اقف عليه كذا قيل قوله فنزلت وبينت ان الرسل لم يطلعوا الغيب وذلك الاطلاع
ليس من لوازم الرسالة ولكن الله تعالى اطلعهم ببعض المغيبات حق الايمان يمكن تطبيقه على
الوجهين المذكورين في امنوا بالله وانه كان في الاول لظاهر قوله النفاق الظاهر منه ان المص
جعل الخطاب للمنافقين خاصة تكون تلوين الخطاب اذ الظاهر ان الخطاب في ليطلعكم
للمخلصين كما صرح به بعض العظماء ولك ان تقول الخطاب عام قوله النفاق وصف الكل بحال
البعض لاختلاطهم بهم فلا تلوين الخطاب الا في العموم لا يقادر قدره بمعنى لا يحد ولا يعرف يستفاد
من وصفه بالعظيم مع ان التنوين للتفخيم قدر مضافا ليصح الحمل بين مفعوليه فخبره البخل لا يحمل
على الذوات كانه المفعول الاول محذوف والمص صاحب الكشاف جوز احد مفعولي هذا
الباب مع ان النحاة منعوه والتوفيق بينهما انه اذا قويت القرينة على المحذوف جاز حذفه وهنا كذلك
والا فلا يجوز حذفه ولا يجوز ان يكون مفعولا اول لانه ضمير مرفوع فلا يقع مفعولا والقول بانه ضمير
في مكان المنصوب وهو راجع الى البخل على انه مفعول اول تعسف لكنه صحيح لسر تغليط مثل ما انا كانت
ضمير فصل بين مفعولي حسب يفيد التأكيد واما الحصر فلا يناسب المقام لدلالة يبخلون اي
لقوة القرينة كما بيناه آنفا ولا يشترط جواز حذفه باتحاد الفاعل والمفعولين اي البخل شر لهم

٦ ان الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر منا فنزلت ٧ وعن السدي انه عليه السلام قال عرضت علي امتي واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون ... انه يزعم انه يعرف من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا ٨ قدره ٩ القراءة فيه على ما سبق ومن قرأ بالتاء ١٠ استطابق مفعولاه

اي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم ١١ ولكن من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم او من يحسب وان جعل الموصول ١٢ فعليه اي ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم

٢٢ ٢٣ ٢٤

شر لهم وانما ذكر بعد نفي الخيرية لدفع احتمال عدم كونه شرا لهم ايضا فذكر كونه شرا لهم بطريق الحصر
قوله لاستجلاب العقاب عليهم لا على غيرهم فلذا قيد بقوله لهم والمستفاد منه ان عدم خيرته لعدم استجلاب النفع
قوله بيان لذلك العقاب قوله وبال ما بخلوا به اشارة الى المضاف وهو الوبال اذ اللازم ليس نفس ما بخلوا به
ولو قيل نفس ما بخلوا ينقلب في يوم القيمة صورة حية فلو زمه لم يبعد كما اشار اليه في الخبر الشريف واما على
الاول فالكلام محمول على الاستعارة التمثيلية بطريق المكنى شبه هيئة لزوم وبال البخل بهيئة لزوم
طوق نحو الحمامة في عدم الانفكاك فعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به و ومنه عليه السلام اشارة
الى وجه آخر وانه على حقيقته فلا استعارة ولا تمثيل والقول بان الحديث الشريف ايضا على التشبيه
والتمثيل ضعيف اذ الظاهر انه على حقيقته غاية الامر ان البخل في النشأة الاخرى صور بصورة شجاع
وهو الذكر من الحيات والاقرع الذي جمع السم في رأسه كذا قيل وعلم من الحديث الشريف ان المراد
البخل عن اداء الواجب واما التخصيص بالزكوة فلقوتها ولا فضل انواعها قوله مامن رجل وكذا
الامر في الحديث اخرجه البخاري والترمذي والنسائي والاستثناء مفرغ وما بعد الا جملة حال
مجردا عن قد والواو لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء
وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامل الا على تأويل والمناسب هنا التأويل بارادة الله تعالى
والمعنى مامن رجل لا يؤدي زكاة ماله في حال من الاحوال الا مريد الله تعالى جعله شجاعا او الا مستحقا
لذلك ولله ما فيهما اي المراد بالسموات والارض ما فيهما اما بتقدير او مجاز مرسل قوله مما يتوارث
يعني ان الميراث مصدر كالميعاد والمراد ليس نفس المصدر بل ما يتوارث اي الموروث مجازا
وعبر به لانه ينتقل من واحد الى واحد ظاهرا وصوريا فانه في الحقيقة له تعالى فاذا كان الامر
كذلك فما لهؤلاء البخلاء اي اي سبب حاصل لهم في شأنه بخلهم على الله بماله اي مع ان ما في ايديهم ملك
له تعالى حقيقة فلا يكون لهم سبب في بخلهم وانما هو من سوء شكيمتهم وكمال ضرابتهم وانما قال عليه تعالى
لان الفقراء عيال الله تعالى فالبخل عليهم كالبخل عليه تعالى هذا ظاهر في ما في الارض واما في السموات
فغير واضح اما اولا فلان الملائكة لا يموتون قبل نفخ الصور واما ثانيا فلانه لا ينتقل شيء من ملك
الى ملك فالوجه الحمل على التغليب وقيل المراد بما يتوارث عام للمال وغيره من الرسالة والولاية
ولا يظهر وجهه لان الرسالة انتقالها غير ثابت واما الولاية فغير معلومة في اهل السماء او انه
يرث منهم ما يمسكونه التغليب فيه ظاهر وكذا في الاول هذا عطف على قوله ولله ما فيهما مما يتوارث
وفي هذا الوجه اعتبر كونه تعالى وارثا بخلاف الوجه الاول فان الوارث اعتبر فيه المخلوق قوله
لان الارث والتوارث حقيقة في المخلوقات ومجاز في الباري تعالى قوله بهلاكهم متعلق بيرث
قال الزجاج ان الله تعالى يفني اهلهما فيبقيان بما فيهما وليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون
لانهم يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له انتهى يعني ان اطلاق الميراث عليه بناء على
التشبيه وفي هذا الوجه اعتبر الميراث بالنسبة الى هلاك نوعهما والمراد هلاك شخصهما فالوجه

والمعنى سيلزمون ٤ ما منع رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا في عنقه يوم القيامة

قيل المراد به الحية العظيمة

٥ ما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه في سبيله

١٥٤

اذ التفاعل للمشاركة والارث مشارك بينهم وهم متشاركون فيه

٦ ولا ينفقون في سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة

للاول هو المعول ق فيجازيكم الاولى فيجازيهم لانه بصدد بيان قراءة الغيبة بدليل ما بعده لكنه مال الى المغير بالخطاب تدبر غيره انه الاخبار بعلمه تعالى كناية عن الجزاء خيرا كان او شرا لكن المراد هنا الجزاء بالشر دعوة بهذا قال وهو ابلغ في الوعيد ق قالوا اليهود لتبنى تعريف الموصول للعهد بمعونة القرينة واشتهار اليهود بهذا القول ق روى انه عليه السلام كتب اى امر بان يكتب مكتوبا وارسله مع ابى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون والقاف المهدود والمعنى المهمل قبيلة من اليهود فقال فنحاص فاسناد القول المذكور الى الجماعة مجاز لرضى الباقين حيث سأل القرض ولم يفهم ما هو المراد من القرض وظن ان المراد ظاهره وقال ذلك عن اعتقاد او فهم ما هو المراد وقال استهزاء كما هو الظاهر قوله لضربت عنقك اى لقتلتك بهذا مخالف لما قاله الفقهاء من ان العهد ينتقض باسماع الذى هو كلمة الكفر كذا قيل وفيه تامل ووجه ما قاله لعل هذا سبب لعدم نقض عهده ق والمعنى انه لم يخف عليه الظاهر انه اشار الى ان سماع الله قولهم راجع الى العلم به بناء على مذهب الشيخ الاشعرى من ان معنى كونه تعالى سميعا علمه بالمسموعات وقيل انه ليس انه ليس من قبيل سمع الله لمن حمده اى ليس سماع قبول ورضى بل سماع ظهور وتهديد ولذا قال وانه اعد لهم العقاب انه بقوا على الكفر ويمكن ان يقال ان قوله انه لم يخف منتظم لارادة السمع بدون الارجاع الى العلم لان بالسمع لا يخفى شئ كما لا يخفى بالعلم فكون هذا الكلام اشارة الى ان صفة السمع راجعة الى صفة العلم ليس بمتعين وان كان مذهبه ق اى سنكتبه في صحائف الكتبة فعلى هذا الكتابة حقيقة واسناده اليه تعالى مجاز والسين للتاكيد واختير صيغة المضارع مع ان الظاهر الماضى للتنبيه على انه لم يفوتنا ابدا اثباته فاختير صيغة الاستمرار ويؤيده قوله او سنحفظه في علمنا فان الظاهر الحفظ المستمر وكذا المراد الكتابة المستمرة قوله او سنحفظه لا فعلى هذا الكتابة مجاز والمعنى سنحفظه ونثبته في علمنا لا ننساه كما تثبت المكتوب فيكون سنكتب استعارة تبعية لكن لا حاجة اليه لامكان المعنى الحقيقى بل الذهاب الى المعنى المجازى يوهم خلاف المذهب وذلك ان نقول ان الكلام محمول على الحقيقة والحفظ لازم له وكلاهما مرادان فقوله او سنحفظه لمنع الخلف ق اذ هو كفر بالله ان قالوا ذلك عن اعتقاد واستهزاء بالقرآن ان لم يقولوا عن اعتقاد وهذا الاخير هو الظاهر قوله ولذلك اى ولكونه كلمة عظيمة تكاد السموات يتفطرن منها نظمه اى قرنه مع قتل الانبياء ايذانا بانهما في العظم اخوان الاول قولى والثانى فعلى ق وفيه اى في قوله لقد سمع الله الآية مبالغات في الوعيد حيث عبر عن اعداد العقاب بالسماع على طريق الكناية وجعل قولهم هذا عديلا مساويا بالقتل الانبياء بغير حق وصدر الكلام بالتوكيد القسمى وعبر عن الكتابة المامنوية بالمضارع المؤكد بالسين للتنبيه على الاستمرار واثبات الكتابة الى ذاته فنا من في جزالة واحس بوقعه قوله اى وننتقم منهم بان نقول لهم الخ لا اى ننتقم منهم بواسطة هذا القول فان هذا القول انما يقال اذا وجد العذاب وتحقق الجى ق المحرق الظاهر انه صفة الحريق الذى بوزنه فعيل على المفعل بكسر العين وقد انكره بعض الزمخشرى في قوله تعالى

بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الانبياء ٩ وفيه تنبيه على انه ليس اول جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء

٢٢ من المنع والاعطاء ٢٢ وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الالتفات وهو ابلغ في الوعيد فيجازيكم

رواه ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

٢٤ لما سمعوا من الله ... قرضا حسنا ... مع ابى بكر رضى الله عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص ... غنى ... حتى سأل القرض فلطمه ابو بكر رضى الله عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت ٢٥ سنكتب ٢٦ وانه اعد لهم العقاب عليه لا نفوتنا ولا نهمله لانه كلمة عظيمة ٢٨ او استهزاء

١٥٥

دبن بغير حق لانهم تنوهم بغير حق عندهم فالبه مسلد

في قوله تعالى ولهم عذاب اليم ثم اثره في قوله تعالى بديع السموات والارض ق وفيه مبالغات في الوعيد بذكر توضيحه وله احتمال آخر وهو رجوع الضمير الى قوله ونقول ذوقوا الآية اى وفيه مبالغات بذكر العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس والقول للتشفى المشعر بكمال الغيظ والغضب وذلك انه يجمع الاحتمالين بارجاع الضمير الى المذكور من قوله لقد سمع الله ومن قوله ونقول ذوقوا ق ادراك الطعوم وقد يطلق على قوة يدرك بها الطعوم والمناسب للمقام ما ذكره لان ذوقوا مشتق منه لا بمعنى القوة فانه جامد لا يشتق منه شئ ق يستعمل مجازا بطريق اطلاق اسم المقيد على المطلق ثم اطلاق اسم المطلق على المقيد اما مجازا فيكون مجازا بمرتبتين او لكونه من افراده فلا يكونه مجازا بمرتبتين ق على قولهم اى بـ قول ان الله فقير والمراد بالترتب الترتب في الجملة فلا ينافى ما افاده في قوله بما قدمت ايديكم من ان العذاب مترتب على قتلهم الانبياء وقولهم اذ الترتب بالجملة على مجموعهما ق الناشئ عن البخل قد سبق ان منشأ هذا القول اما كفر بالله تعالى او استهزاء الا انه يقال ما ذكره هنا منشأ المنشأ ومنشأ المنشأ منشأ او اشارة الى منشأ آخر او نقول ان ما سبق غاية مترتبة على القول المذكور وما ذكره هنا سبب باعث لذلك القول المحزون من فقدانه فلذا ذكر الذوق هنا الذى هو ادراك الطعوم في الاصل لتفهيمهم به وتلذذهم تهكما بهم فقوله ذوقوا استعارة تبعية تهكمية وقد قصد في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف ق كثر ذكر الاكل كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الآية وقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى الآية الى غير ذلك مع ان خصوص الاكل ليس بمراد والمعنى ولا تأخذوا اموالكم بينكم بالباطل وكذا نظائره ق اشارة الى العذاب اى ذلك العذاب المحقق حتى كأنه محسوس لتعاطيكم اسبابكم التى قدمتموها وهى الاقوال القبيحة والاعمال السيئة وصيغة البعد للتحقير او للتفخيم في بابه بما قدمت ايديكم اى بما قدمت انفسكم سواء كان عمل اليد او غيرها ووجه تعبيرها بالايدى قد ذكره في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم الآية وهنا اشار اليه اجمالا بقوله لان اكثر الاعمال بهن وفي الكشاف فجعل كل عمل كالواقع بالايدى على سبيل التغليب والاولى ان يجعل اليد مجازا مرسلا عن النفس كما اشار اليه المص في سورة البقرة في الآية المذكورة فاطلاق اليد على النفس لا من حيث انها انسان بل من حيث ان صدور معظم الاعمال منها كما ان جواز اطلاق العين على الرقيب لا من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب والحفظ انما هو بالعين فلا اشكال بان ذكر الجزء وارادة الكل شرطه هنا غير محقق ولذا قال الفقهاء من قال لامرأته يدك طالق لا يقع الطلاق اذ اليد لا يعبر بها عن الذات ووجه عدم الاشكال ما بيناه من الحيثية ق من حيث انه نفى الظلم لم يقل انه نفى مبالغة الظلم للتنبيه على ان المراد المبالغة في النفى لا نفى المبالغة كانه قيل وان الله ليس بظالم ثم ابدا لمبالغة في النفى وقيل وان الله ليس بظلام فلا اشكال بان نفى مبالغة الظلم يوهم تحقق اصل الظلم وله جواب آخر لكن هذا احسن الاجوبة ق يستلزم العدل اى العدل يقتضى عدم التسوية بين المحسن والمسيء وعدم اهمال انتقام الظالم وذلك باثابة المحسن ومعاقبة المسيء ولا ينافى ذلك ترك التعذيب فضلا ولذا اشتهر في السنة العظاء وانه عاقب فبعدله مع ان المراد السيئة في الجملة

القصص

ذوقوا عذاب الحريق كما اذقتم المسلمين الغصص فالجزاء من جنس العمل

٣ والذوق ٤ وقيل ... الات ... سائر المحسوسات والحالات ٥ وذكره هنا لان العذاب مرتب على ... والنهاية على مال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك ... ٩ من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدى عن الانفس لان اكثر الاعمال بهن

١٠ عطف على ما قدمت وسبب للعذاب ١١ المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسيء

١٥٦

الكثر ... صيغة المبالغة ... المبالغة في الكثرة في النفى ... ليس بظلام ...

او نقول الكلام فيما يتعلق بحق العبيد اعني قتل الانبياء او المراد بالمسيئ الكافر وقيل والمعنى وانه الله
ليس بظلام للعبيد لو عذبهم يعني ان تعذيبهم بسبب فعالهم وبكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم
اذ لو كان الله تعالى بتعذيبهم ظالما لم يعذبهم البتة والاول ثبوت السبب والثاني رفع المانع وهذا
الوجه راجع الى ما ذكره المص لان قوله وبكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم لا بد له من بيان وبيانه بما ذكره
المص من ان نفي الظلم يستلزم العدل ٢٢ ن هم كعب بن الاشرف اي احبار اليهود ٢٣ قوله امرنا حمل العهد
على معنى الامر اذ العهد وضع لما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يتحفظ والامر مما ان يراعى
ويتحفظ وكذا الوصية لكن وصية تعالى امر فعطف اوصانا على امرنا عطف تفسير قوله في التورية
والتخصيص لان التي تليق بهم اليهود واحبارهم ٢٤ ن بان لا نؤمن لرسول اي لمن يدعي الرسالة و
والنبوة والباء في بقربان زائدة لان الايتان متعد بنفسه كذا قيل والتفصيل في قوله تعالى فقد جاؤا
ظلما وزورا ولي فيه كلام بيناه في حل هذا الكلام من ان جاء واتى يتعديان بنفسه قوله يقوم
النبي اشار الى ان المراد بالرسول النبي مطلقا ٥ ن اي تحيل ايا به لكونه اكل النار مجازا عن احالته
الطبعه لان الاكل سبب لذلك التحويل والاحالة لان المأكول ينقلب اجزاء يناسب اجزاء الآكل وكذا
المحروق ينقلب دخانا ونارا ولو بعضا ومعنى ان يقرب بقربان ان يذبح بذبيحة ينوي بها
التقرب الى الله تعالى ن وهذا من مفترياتهم اي قولهم امرنا في التورية كذب وافتراء على الله تعالى
ومع ذلك لا حاصل له لان اكل النار قوله شرع اي سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه
كانه جمع شارع كخادم وخدم كذا قيل وانما قال كانه جمع شارع لانه مفرد بوزن الجمع فهو بفتح الشين
المعجمة والراء وعين مهملتين مفتوح الراء قيل الذين الثانية صفة للذين السابقة فانه فنحاص
واحزابه قائلون بالقولين المذكورين فيكون المعنى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهد
الينا فتدل على كذبهم في هذا القول لانه تهديد لهم بهذا القول كما يدل على كذبهم في القول السابق
وفي هذا البيان نوع كدر وانه لا حاجة اليه لان قوله تعالى ان كنتم صادقين يدل على كذبهم وافترائهم
كما قال المص تكذيب والزام والظاهر ان الذين صفة للعبيد فيكون كقوله تعالى ءانتم
اضللتم عبادي هؤلاء الآية وكقوله تعالى وكفى بذنوب عباده خبيرا فلا يراد بالعبد مدح في مثل هذا
بل المراد توبيخ بان هؤلاء عبيده ومخلوقون وهم خارجون عن مقتضى العبودية وبهذا الاعتبار
كون الذين صفة للعبيد اولى من كونه صفة للذين السابق او بدلا منهم لبعده ولطول الفصل وان
لم يكن اجنبيا ن تكذيب لهم هو مستفاد من قوله ان كنتم صادقين والالزام مما بينه المص وايضا مستفاد
من قوله بالبينات اي بالمعجزات سوى ما ادعيتم بقرينة عطف بالذي قلتم عليها فظهر افتراؤهم با
لنص الشرعي كما ظهر بالدليل العقلي حيث قال اولا وهذا من مفترياتهم لان اكل النار ن وبما
اقترحوه معنى وبالذي قلتم قوله فقتلوهم في قتل زكريا مقال قوله فلم لم يؤمنوا بمن جاءهم
اي بما اقترحوه كائنا في جملة معجزات اخر الزام تام مع اظهار كذا المقت والغضب وخطاب قد جاء

٢ ومالك وحيي وفنحاص ووهب بن يهودا الحبر بن الاشرف
٣ في التوراة واوصانا
٤ حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي كانت لانبياء بني اسرائيل وهو ان يقرب بقربان فيقوم النبي فيدعوا فتنزل نار سماوية لرسول
لان بالاكل يحيل القوة الغاذية الغذاء الى مشاكلة الجسم الذي يغذوه بدلا لما يتحلل عنه منهم
٥ تأكله
٦ الى طبعها بالاحراق
٧ وانما قلنا لان اكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك
٨ والزام بان رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات اخر موجبة للتصديق
٩ فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجز ١٠ اخر واجترأوا على قتله
والظرفية اشارة الى كثرة المعجزات والمعنى معها مثله
وبما اقترحوه

قد جاءكم للابناء المعاصرين لرسولنا عليه السلام باحوال الآباء الذين قتلوا الانبياء لكون الابناء راضين بفعلهم
بفعل الآباء وما نقل عن السدي ان هذا الشرط جاء في التورية هكذا من جاء يزعم انه رسول الله فلا
تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمد عليهما السلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث
عيسى عليه السلام فيحتاج الى بيان ببرهانه اذ ظاهره مخالف لقوله قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات
اي بالمعجزات سوى ما قلتم ٣ ن فان كذبوك الفاء للسببية فان هذا الزعم سبب لتكذيبهم وكلمة ان في مثله
مع انه مقطوع للتنبيه على ان الشرط المذكور يفرض كما يفرض المحال لمقارنته ما يقلع عن اصله
وصيغة الماضي باقية على اصلها كما هو الظاهر فيفقد ركانه والمعنى وان كانوا كذبوك فلست باوحدي
في ذلك فان الرسل المتقدمين قد كذبهم قومهم قبلك فصبروا حتى جاء نصرنا فاصبر كما صبروا اذ لا يرد بأسنا
عن القوم المجرمين ن تسلية للرسول عليه السلام من تكذيب قومه ٤ لان البلية اذا عمت سهلت وقيل انه
اشارة الى ان قوله فقد كذب جواب الشرط مأول بلازمه اي فلا يحزنك وتسل وانت خبير بان التسلي
لا تتم بهذا اللازم الا بملاحظة ما ذكرناه قوله من تكذيب قومه واليهود اشارة الى مرجع ضمير كذبوك
فادخال الفاء في فان كذبوك بالنظر الى اليهود قوله من زبرت الشيء اذا حسنته فاطلق على الكتاب
المقصور على الحكم لكونه محبوسا على الحكم قيل والمراد بها الصحف لكونها مقصورة على الحكم كذا ناس
وقال في اواخر سورة الانبياء والمراد بالزبور كتاب داود ثم قال وقيل المراد بالزبور جنس
الكتب المنزلة وكلاهما لا يلايم ما ذكره هنا ولو قال الزبر جمع زبور وهو المكتوب يقال زبره اي كتبه
كما قال البعض لكان اولى لسلامته عن الاضطراب المذكور فالاولى الاطلاق بلا تقييد وعطف الكتاب
عطف العام على الخاص وفي الكشاف الزبر وهي الصحف والكتاب المنير التورية والانجيل والزبور
وما يستفاد من كلام المص عطف المباين قوله مغايرة للبينات بالذات بان يراد بالبينات المعجزات
غير الكتب اذ الكتب المتقدمة ليست بمعجزة واعادة الجار تقتضي المغايرة بالذات لا بالاعتبار وعدم
اعادة الجار في القراءة المشهورة لا يقتضي عدم المغايرة بالذات غايته انه لا يفهم المغايرة المذكورة
من النظم الكريم بل يفهم بالقرينة العقلية فلا قرأ فانه متحد ماله ن وعد ٦ الظاهر ان هذا بالنقل
الى قوله انما توفون اجوركم وانما نسبها الى قوله كل نفس ذائقة الموت لان الجزاء بعد الموت وفي الذوق
استعارة وتقصد تقدم آنفا وايقاع الذوق على الموت يشعر ان الموت وجودي وقد ذهب اليه البعض
لكن المشهور انه عدمي لكن لما كان عدم الملكة اوقع الذوق عليه ٧ ن تعطون جزاء اعمالكم اي الاجور
بمعنى الجزاء اي ان الاجر مستعمل في الخير واستعمل هنا في مطلق الجزاء تغليبا قوله تاما وافيا
مفهوم من قوله توفون قوله يوم قيامكم من القبور قيد به لان بعض الاجر قد يكون قبلها كما
ينبه عليه بقوله ولفظ التوفية يشعر به ٩ ن ويؤيده قوله عليه السلام ١٠ اخرجه الترمذي عن ابي
سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه والطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه كذا نقل عن العراقي ولي الدين وهو يدل على ان الميت يتنعم في القبر او يعذب كما هو

١٠ القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار

٢ واليهود
٣ والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم
٤ والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته
٥ وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة على انهما
٦ ذو وجهين للصدق والكذب
٧ وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ٢٤
٨ خيرا كان او شرا تاما وافيا
قول ابي الاسود والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه احتاج الى الاثبات فانه ذاكر الله بالاضافة جوازه سابق واما النصب فوجهه ان اسم الفاعل معتمد على النفي في البيت وفي النظم الجليل معتمد على المبتدأ لكن النصب بدون تنوينه خلاف الاصل ذكره ابو حيان وعدم تنوينه روي عن الشاعر بنصب الله وعدم تنوينه ذاكر
سطره ٩ ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور

مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة لكن كلام صاحب الكشف هنا يوافق مذهب اهل السنة ولعله وفقه
الله تعالى الصواب ببركة خدمة القرآن بحيث يخبر اولوا الالباب قوله زحزح اشار الى انه الزحزحة في
الاصل الجذب بالعجلة وهو مستلزم للبعد استعمل ههنا في لازمه لما كان البعد عن العذاب غير مستلزم لدخول الجنة
دخولا اوليا لاحتمال الحبس في الاعراف وانه كما ماله بالاخرة الجنة قال وادخل الجنة بعد ذكر بعده عن النار قوله
بعد من التبعيد قوله بالنجاة والمراد عطف عليها عطف العام على الخاص واشار الى انه حذف المفعول
للتعميم قوله عن النبي عليه السلام اخرجه مسلم قوله فلتدركه منيته اي موته ظاهره امر الموت بادراكه حال كونه
مؤمنا لكن المراد امر من احب بكونه على الايمان حال ادراكه الموت كناية ولا بلغية اخبر ذلك والاكتفاء
بالايمان بالله واليوم الآخر لكونهما قطري الايمان قوله ويأتي اي يحسن الى الناس نقل عن الاسكاف انه قال
اتى اليه احسانا اذا فعله وضمير يأتي راجع الى من وهذا في المآل مثل قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى
يحب لاخيه ما يحب لنفسه قوله شبهها اي الحيوة تشبيه بليغ المتاع اسم ما يتمتع به وينتفع مما يباع ويشترى
اي من شأنها وتخصيص المتاع الذي يدلس به بالذكر من مقتضيات المقام اذ ما يشبه به الحيوة الدنيا
ليس الا المتاع المذكور وفيه اشارة الى وجه الشبه وهو ترتب الخسران والندامة عليهما والمستام بمعنى
المشتري وطالب الشراء قوله ويغتر اي يوقع في الغرة والغفلة بانواع الخديعة من الغرور بمعنى الخديعة
والاضافة لادنى ملابسة اذ المتاع مالية الغرور وكونه مصدرا هو الظاهر وكونه جمع غار في نعوت المبالغة
والغرور مصدر متعد قال ولا يغرنكم بالله الغرور والغرور بفتح الغين الشيطان ولذا قيل المدلس الشيطان
وهو عام لشياطين الانس والجن قوله وهذا لمن آثرها اي الحيوة الدنيا وهذا الكلام يقتضي عدم تقدير
اللذات والزخارف لانه التي يطلب بها الآخرة ليست لذاتها الا انه يتكلف قوله بلاغ اسم مصدر
بمعنى التبليغ اي تبليغ وايصال الى الآخرة وهذا القيد مستفاد من اضافة المتاع الى
الغرور ولكن يبقى الكلام في الحصر والتقصي عن الاشكال بملاحظة قيد الايثار في جانب المسند اليه
قوله اي والله لتبلون اي اللام جواب قسم محذوف قوله لتختبرن اي اصل الابتلاء الاختبار والامتحان
اذ اصل الامر التكليف بالامر ليس من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل
العواقب فسر به واختباره تعالى مجاز على طريق التمثيل شبه حاله تعالى مع المكلف في تكاليفه مع
تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر اي الممتحن مع المختبر بفتح الباء ثم عبر عنها بالاختبار
وهذه الآية تسلية للمؤمنين باخبار ما سيلقونه من المشركين اثر تسلية ما قد وقع منهم ليستعدوا
لها ويقابلوه بحسن الصبر فان هجوم الاوقات مما يشق على الفؤاد وبهذا البيان يعلم الارتباط
قوله بتكليف الانفاق لانه مما يشق على النفس بحسب الطبع وانه كان في الحقيقة الاضعاف لا الاتلاف
وكون التكليف بالاوامر من الابتلاء مما اتفق عليه المحققون والمفسرون وقصر جوابه قوله تعالى
واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الآية قوله والقتل اذ الامتحان قد يكون بالنسبة الى النوع
كما يكون بالنسبة الى الشخص وذم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها مع انها شقيق الروح من

٢ في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة
٤ والفوز الظفر بالبغية ونيل المراد ١٥٨
٥ من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه
٧ بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه
٨ على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر او جمع غار
٩ وما يلحقهم من الآفات
١٠ بالجهاد
١١ والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب

قوله من قبلكم اي من زمانه قبل زمان وجودكم او من قبل ابناء القرآن وهم اليهود والنصارى و
التعبير عنهم بذلك لمزيد التوبيخ على ما وقع منهم اذ التمسك بالكتاب مما يوجب الاتفاق وهم يجعلونه
ذريعة الى الشقاق كما يومي اليه قولهم ان الله عهد الينا الآية ومقابلتهم بالمشركين لانهم موحدون
بزعمهم وادعائهم وانهم كانوا مشركين حقيقة وفي نفس الامر قوله من هجاء الرسول عليه السلام فيه اشارة
الى انه عليه السلام داخل في زمرة المخاطبين قوله حتى لا يرهقهم اي لا يعسر عليهم قوله على ذلك الاذى
اي عند الوقوع قوله وتتقوا من باب التزكي قوله فان ذلك علة الجزاء المحذوف اي وان تصبروا
وتتقوا فقد اصبتم او فعلتم ما يتنافس المتنافسون فان ذلك اي المذكور من الصبر والتقوى قوله من
عزم الامور اي العزم مصدر بمعنى المفعول والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف قوله
التي يجب العزم عليها اشارة الى ان المعزوم بمعنى المعزوم عليه بالحذف والايصال والفاعل هو
العبد اي معزوم العبد بمعنى يجب العزم عليه قوله او مما عزم الله اي المراد بالمعزوم معزوم الله تعالى
ومعنى عزم الله اراد وقطع وفرض ولذلك قال اي امر به وبالغ فيه والحاصل المراد بالمعزوم معزوم
العبد او معزوم الله تعالى ومآلهما واحد وان كان معناهما متغايرين ونقل عن الامام المرزوقي انه
قال ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى
ومراده انه لا يطلق عليه تعالى بالمعنى الذي ذكره واما بالمعنى الذي يليق بجنابه تعالى كالامر والارادة
فلا ينكر اطلاقه عليه تعالى ولذا قال المص اي امر به في تفسير قوله او مما عزم الله تعالى عليه قوله والعزم في
الاصل اشار به الى انه بهذا المعنى لا يصح اطلاقه عليه تعالى بل اطلاقه بالمعنى المجازي او المنقول
كالامر والايجاب كما عرفته قوله لمواصلة اي جانب تنفيذه ذهب الواحدي الى انه بهذه الآية منسوخة
بآية السيف والصواب ما قاله القفال من انها ليست بمنسوخة لانه يحتمل ان يكون المراد الصبر على المجادلة
والمصابرة كذا حققه العلام قوله اي اذكر وقت اخذه اي اذكر الحادث وقت اخذه ميثاق الذين او
اي العهد الذي وثقه الله تعالى على علماء اليهود فاضافة الميثاق الى المفعول وتفسيره قد مر في قوله
تعالى الذين ينقضون عهد الله قوله يريد العلماء به اذ التبيين من خواص العلماء وان كان ابناء
الكتاب عام للجملة ايضا قوله حكاية لمخاطبتهم فان العهد والميثاق والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب
بما يجاب به فاشار اليه بقوله حكاية لمخاطبتهم اي انه جواب القسم الذي ناب عنه اخذ الله والجواب
في مثل قد يكون بلفظ المخاطب حكاية اي ايراد اللفظ الذي قيل لهم حين الاستحلاف مثل ان يقول المستحلف
لتقومن كما تقول قلت له لتقومن وقد يكون بلفظ الغائب كقراءة ابن كثير لانهم غيب فيورد الجواب
بلفظ الغائب وقد يكون بلفظ المتكلم ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه واهله قوله والضمير للكتاب
والمعنى لتبيننه اي لتظهرونه جميع ما في الكتاب من الاحكام والاخبار ومن جملتها امر نبوته عليه السلام
وهو المقصود من الحكاية وانه المراد بنبذهم قوله مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات تمثيلية شبه الهيئة
المنتزعة من امور العديدة بهيئة اخرى ماخوذة من امور عديدة قوله واخذوا به اي بدل الكتاب او له

٢ والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين ... انفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائه ...
٣ مخالفة امر الله
٤ التي يجب العزم عليها
٥ اي امر به وبالغ فيه والعزم في الاصل ثبات الرأي على الشيء نحو امضائه
٦ وقرأ ابن كثير ... ١٥٩
٧ اي الميثاق ٩
٨ فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والتبسوا ... الظهور
٩ ... وعدم الالتفات ... القائه ...

٢٢ من حطام الدنيا واعراضها ٢٢

به لئلا يكون المثمن مشتريا ٢ يختارونه لانفسهم يعني ان الاشتراء مستعار للرغبة عن الشيء طمعا في
غيره وهو المعبر عنه بالاختيار وما فاله اولا من قوله واخذوا بدله فهو اشارة الى ان الاشتراء مستعار
للاعراض عما في يده محصلا به غيره وهو المعبر عنه بالاستبدال وهذا هو المناسب للمقام فالاولى
سيبدلونه به بدل يختارونه وكلمة ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس ويشترون صفتة والمخصوص
بالذم محذوف اي بئس ما يشترونه ذلك الثمن ٣ وعن النبي عليه السلام من كتم علما اي معلوما
مثل الاحكام التي ذكرت في الكتاب ودين من الاستنهاء الجم بلجام من نار يجمل الحقيقة او التشبيه
اي جعل في فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب اي فمه اشد عذابا من سائر اعضائه جزاء وفاقا
لجنس عمله وقوله من نار يخرج به الكلام من الاستعارة الى التشبيه من اهله وعن اهله وفقا في النسخ
به اشارة الى ان الكتم عن غير اهله ليس بقبيح لكن المراد ما ليس بواجب نقل عن العراقي انه قال لم يرد
بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سئل عن علم وكتمه الجمه الله تعالى بلجام من نار والنقل بالمعنى
شايع وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ولو سلم وقفه فكذا في
حكم المرفوع والمعنى ما اخذ الله الميثاق من الجهال على تعلمهم امور الدين حتى اخذ الميثاق والعهد
من العلماء على تعليمهم وتبيينهم وعدم كتمانهم الحق فانه كتموا فعذابهم اشد من الجهال الذين تركوا
التعليم واخذ الميثاق بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل ٤ الخطاب للرسول عليه السلام
لكن المراد امته او تنبيه على ما كان عليه او الخطاب لكل من يصلح له وانما لم يتعرض له لظهوره ولا تغريه
من قوله ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فان
كون الخطاب للمؤمنين ضعيف بل في الاول ايضا كما عرفت وقوله فلا تحسبنهم تاكيد اي تاكيد للفعل
وفاعله ولا ينافيه كونه الثاني مصدرة بالفاء لانها للاشعار بان الفعل المراد السابقة انسب بالعدم الحساب
ولم يذكر تلك الافعال مما فيها تبين لا تحسبن الاول ٥ والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون على الاستمرار بما فعلوا
اذ قد يتعدى الى معنى فعل كما في الكشاف حيث قال ومعنى بما اتوا بما فعلوا واتى وجاء يستعملان بمعنى فعل
قال الله تعالى انه كان وعده ماتيا لقد جئت شيئا فريا والظاهر انه حقيقة او مجاز لان الاتيان
والمجيء نوع من مطلق الفعل فذكر المقيد واريد المطلق ثم اريد بالمطلق المقيد الآخر اما مجازا او لكونه
من افراده قوله من التدليس اي من التلبيس المستفاد من قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وكتمان
الحق المفهوم من قوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم ومع ذلك يحبون ان يحمدوا حكاية الحال الماضية قوله
بما لم يفعلوا بهذا قرينة لكون بما اتوا بمعنى ما فعلوا ٦ اي فائزين بالنجاة منه بيان الحاصل اذ
بمفازة ظرف مستقر اي ملتبسين بنجاة منه على ان المفازة مصدر ميمي ولا مساغ الى جعلها اسم
مكان الا اذا جعل من العذاب صفة لها مع تعلق الجار بفعل خاص فانه اسم مكان لا يعمل والمعنى اي
بمحل فوز ونجاة منجية من العذاب لكن الظاهر من كلام المص هو الاول ٧ يدل عليها مفعولا مؤكدة
اي مفعولا تحسبنهم قيل هذا اذا جعل التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول

٢ عن اهل العلم ~~~ الجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ الله على اهل العلم ان يعلموا

ونفعل بهذا المقام يطلب من تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية

٤ ومن ضم الباء جعل الخطاب للمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تاكيد الخطاب للرسول عليه السلام

٥ بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب والمعنى لا يحسبن الذين يفرحوا

١٦٠

وانا مغازة بيت الوحدة لبث الفقر عليه سعادة

٦ وقرا ابن كثير وابو عمرو بالياء وفتح الباء في الاول وضمها في الثاني على ان الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوف فان يدل عليهما مفعولا مؤكدة

٧ وكانه قيل ولا يحسبن الذين بمفازة او المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تاكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول يدل عليهما مفعولا مؤكدة

العمروص
والمفعول واما اذا جعل التاكيد هو الفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل
فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يجعل القرائتين السابقتين
على حذف المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التاكيد او المؤكد انتهى ما قيل وهو الحري بالتفتازاني
ونفى بعض ارباب الحواشي بان المسئلة وهي جواز انفصال ضمير المفعول بغير عامله او بغير فاعله المنفصل بعامله
كضربته منفصلة في شروح الكتاب وفي نفس الكتاب اشارة اليها فلا وجه لانكار بعض المحشين ٢٢ بكفرهم
وتدليسهم هذا بناء على ان الكفار محيطون بالغزوة والظاهر ان هذا كالتاكيد لما تبين اذ المراد بالعذاب
في الموضعين العذاب الاخروي والبعض حمل الاول على العذاب الدنيوي والثاني على الاخروي ٣ روى الخ
اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل قوله وفرحوا بما فعلوا واصبوا ان يحمدوا في الكشاف
وازوه انهم قد صدقوا واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا وهذا احسن مما ذكره المص وادق لما في النظم
الكريم وسبب فرحهم تدليسهم ظنا منهم ان تلبيسهم لم يعرفوا ولم يكذبهم النبي عليه السلام انه لو كانت
لعلم كذبهم فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما ولا يخفى ان تمام ما ذكره لم يفهم من النظم
وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان ايضا وهم المنافقون كما في المعالم ٤ واستحمدوا به اي طلبوا ان
يحمدوا به اي بالتخلف وترك الغزو في معنى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا يحبون ان يحمدوا بترك الفعل
وانما في الاحتمال الاول والثالث فمعناه انهم يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا على الحقيقة بانهم فعلوا اي
يحبون ان يقال في شانهم انهم فعلوا مع انهم لم يفعلوا على الحقيقة ٣ وقيل نزلت في المنافقين وقد عرفت
ان المراد بما قيل الاول المنافقون ايضا والتقابل به باعتبار انهم فرحوا في التخلف هناك وفرحوا بالاتيان
هنا وجه التعريض لان سياق الآية في اليهود الذين جاهروا بالكفر وفي الكشاف ويجوز ان يكون شاملا
لكل من ياتي بحسنة فيفرح بها فرح اعجاب ويحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد
وبما ليس فيه ٢٣ فهو يملك امرهم اي امر ما فيهما كما يملكهما فهو يتم جميع الكائنات ونفوذ الجزاء للمحض
اذ المراد الملك الحقيقي اشار بذلك الى ان الجملة مقررة لما قبلها كما اشار اليه بقوله فيقدر على
عقابهم نفيه وعيد شديد لمن اصاب ذلك قوله وقيل رد لقولهم ٦ مرضه لطول الفصل والبعد بينهما
لكن يحسن التردد كما لا يخفى ٢٥ ان في خلق السموات تاكيد لما قبله ولذلك لم يعطف عليه وصدر
بكلمة التاكيد للمبالغة في تحقق مضمونها او للعناية في شانها والمعنى ان في السموات والارض
المخلوقة على ما هي عليه في ذاتها وصفاتها البديعة وهذا هو الموافق لقوله تعالى ان في السموات
والارض لآيات للمؤمنين وكلام المص فان التغير اما ان يكون في ذات الشيء او بشيء مما ذكرناه
او في نفس خلقتها وانشائها على النمط العجيب وهذا هو الملايم لقوله واختلاف الليل والنهار
اي في تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر او في تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر
كقوله تعالى يولج الليل او في اختلافهما بالطول والقصر بحسب الامكنة او في اختلافهما في
انفسهما فان كرية الارض يقتضي ان يكون بعض الاوقات ليلا في بعض الاماكن وفي بعضها

٢ ان عليه السلام سأل اليهود عن الشيء مما في التورية فاخبروه بخلاف ما كان فيها واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت

حيث قال ان انفصال ضمير المفعول بغير عامله او فاعله المنفصل بعامله كضربته لم يقل به احد من النحاة كانه لم ير الكتاب سيبويه وشروحه

٣ وقيل نزلت في قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة في التخلف

٤ فانهم يفرحون بما فعلتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة

٥ فيقدر على عقابهم

٦ ان الله قدير

~~٧ ان في السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب~~

١٦١

صباحا او ظهرا او عصرا او غير ذلك كذا قيل وانت خبير بان المعنى الاول هو المناسب لجزالة التنزيل وبه
ترد المص في سورة البقرة مع ان البعض المذكور مبني على اصول الفلسفة ق لدلائل واضحة فقيد
الوضوح مستفاد من الفحوى والايات هي الدلائل المعقولة ههنا تدل على وجود الصانع اي الواجب الوجود
والدلالة على وجوده لانها امور ممكنة محدثة لاسيما التغير لانه مستلزم لحدوثه اتفاقا فلا بد له من موجد
واجب وجوده خارج عن سلسلة الممكنات دفعا للدور او التسلسل فاذا ثبت وجوده ثبت وحدته اذ لو كان له
معه الغير يقدر على ما يقدر عليه لامكن التمانع فيفسد العالم كما فصل في علم الكلام والدلالة على كمال
علمه وقدرته اتقانه بهذه المصنوعات المتقنة لكمال علمه وتمام قدرته ق لذوي العقول الخ تفسير لاولي
الالباب لان معنى اللب الخالص من الشوائب فان الوهم اذا غلب على العقل تعسر الوصول الى الصواب
المستقيم والحق القويم فيؤدي الى الخسران المبين وتحصيل ذلك المواظبة على العمل بمقتضى الشرع وتهذيب
القوتين الشهوانية والغضبية وجعلهما مطاوعة للعقل فيكون مع عقله مجردا مستعدا لفيضان
الامور الحقة ويكون متصلا بعالم الملكوت ويسنح له الفراسة والفطانة ممن له الجبروت ولو عكس
وجعل العقل تابعا للقوتين يسد له المسالكين وخرج عن زمرة العاقلين وسلك مسلك الجاهلين قوله
تعالى لاولي الالباب اشارة الى ما ذكرنا ق لان مناط الاستدلال هو التغير اي المستلزم للحدوث
فلا يناقض قولهم ان مناط الاستدلال الحدوث او الامكان مع الحدوث شطرا او شرطا وههنا اي وهذه
الثلاثة متعرضة لان الدلائل مع كثرتها منحصرة في السماوية والارضية وما حصل منهما فاشار الى الاولين
بقوله ان في خلق السموات والارض وبين التغاير فيهما بقوله اجزاؤه كتغير العناصر اي الماء والارض
والنار والهواء بتبدل صورها اي صورها النوعية كتغير صورة الماء اذا غلى الى صورة الهواء وبالعكس
وغير ذلك مع بقاء مدتها اي الهيولى وصورتها الجنسية ق او الخارج عنه كتغير الافلاك فانه
الفلك كلما تحرك يحصل له هيئة بسبب نسبته الى الامور الخارجة عنه تغاير لهيئة سابقة عليها
وهكذا هذا تقرير على مراد المص وتعذيب النظم الكريم بما يخالف الطبع السليم لانه في كلامه ابتناء
الهيولى المؤدي الى ظلمات كثيرة وتركيب الجسم من الهيولى والصورة قول الفلاسفة ومن يتبعهم من
المتفلسفة وكذا تغير الصورة واما عند المتكلمين فالجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى تجاوز
الله تعالى عنا وعنه ومراده بالهيولى الحادثة لا القديمة فانه كفر لانه يؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد
فالحق ما قيل من ان المقصود ههنا بيان استبداده بما ذكر من الملك والقدرة فاقتصر على معظم الشواهد
الدالة على ذلك واما في سورة البقرة فقد قصد التفصيل ومثل هذا اكثر في التنزيل حيث قصد التفصيل
في موضع وقصد الاقتصار في موضع آخر كقصة موسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما من قصص الانبياء
وحكايات احوال الاعداء والنكتة تنبيه على الارادة ق ويل اي الهلاك العظيم لمن قرأها اي هذه الآية
ولم يتفكر اي لم ينظر في احوال المذكورات في هذه الآية ولم يهتد الى معرفة الله تعالى والحديث اخرجه ابن
حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها الذين يذكرون الله صفة مادحة لاولي الالباب او من نوع محلا

٢ على وجود الصانع ووحدته وقدرته

اي علم بوجود العالم باسره

٣ المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق في سورة البقرة لذوي العقول

٤ ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة في هذه الآية

٥ وهذه متعرضة لجملة انواعه فانه اما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار او جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها هو التغير

قلت فاثبات الجزء الذي لا يتجزى ثم تجاوز عنه

٦ بتبدل اوضاعها

٧ وشق النبي صلى الله عليه وسلم

٨ لمن قرأها ولم يتفكر فيها

حالا على انه خبر مبتدا محذوف او منصوب على المدح ق دائما المراد بالدوام الدوام العرفي اذ حاجة البشرية مانعة
عن الدوام الحقيقي ولذا ورد في الخبر روحوا القلوب ساعة فساعة والدوام ولو عرفا مستفاد من صيغة
المضارع وذكر الاحوال ولذا قال على الحالات كلها يعني ان ذكر القيام والقعود والجنب اشارة الى الحالات
باسرها مجازا والتخصيص لانها اغلب احوال المكلفين وقيل تنبيه بقوله على الحالات كلها على انه ليس القصد
بالدوام الدوام على الحقيقة لانه رب وقت يتعذر فيه الذكر بل المراد بالدوام ما يشمل الحالات ورب حال
يتعذر فيه الذكر فيه ايضا على ان الاول يستلزم الثاني فالمراد بالحالات كلها انواع الحالات لا اشخاصها
فمراد صاحب الكشاف باغلب احوالهم احوالهم الشخصية فلا تدافع بين كلامي الشيخين ويحتمل ان يكون كلام
المص على الحالات كلها اعتراضا على قوله اغلب احوالهم لكن التوفيق بينهما عين التوفيق ق فاتبين اشارة
الى ان قياما جمع قائم والقعود جمع قاعد وانتصابهما على الحالية بحسب الازمنة المختلفة مضطجعين
بيان لحاصل المعنى لانه قوله على جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على ما قبله اي وكائنين على جنوبهم وحاصله
مضطجعين وعدل عنه الى على جنوبهم للاشارة الى استعلائه على الجنب وتعوده بحيث لا يميل الى ظهره
فانه الذكر على تلك الهيئة اصعب واجره اتم واكمل وتقديم القيام لانه اصل في اداء القربات ثم القعود ثم الاضطجاع
كما يؤيده الخبر الآتي ق وعنه عليه السلام غرضه تأييد ما اختاره في معنى الآية توجيها لما قيل من احب ان
يرتع اي انه يتنعم في النعم والاكل الفواكه ونحوهما من الرتعة وهي الخصب كذا ذكره المص في سورة يوسف عليه
السلام فالظاهر انه حقيقة ويحتمل المجاز في رياض الجنة اي في دار الثواب فلذلك صحا صاحبه في الروضة اليها
والاضافة بمعنى في فليكثر ذكر الله ولا ريب ان اكثاره انما هو في الحالات المذكورة وبهذه الملاحظة يحصل
تأييده ما رجحه من المعنى ق وقيل معناه يصلون مجازا لان الصلوة تشتمل الذكر مرضه لانه مجاز مع امكانه
الحقيقة مع ان لفظة الواو لا يساعد هذا المعنى وحمله على اول الفاصل بعيد فليحمل داع ق بمقاديم بدنه اي
بما كان في جانب امامه من اعضاء بدنه جمع مقدم على خلاف القياس صرح به ارباب اللغة وقيل هذا حديث
تخريج صحيح ق فهو اي الحديث حجة للشافعي او الآية الكريمة على التفسير الاخير حجة له رحمه الله تعالى فيرد عليه
مع ان هذا المعنى مرجوح عند المص فكيف يكون حجة للشافعي وحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا
مسلما زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما اختاره الشافعي رواية
عن ابي حنيفة ذكرها في الينابيع وغيره الا انه الاستلقاء اولى عندنا وقول الشافعي ان المضطجع جميع
بدنه الى القبلة والمستلقي رجلاه فقط اليها قلنا بل المستلقي جميع بدنه اليها لان المستلقي يومي
على وسادة تحت كتفيه ما دار رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء
فكيف المريض فحينئذ هو متوجه اليها في جميع صلوته بجميع بدنه بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها
حال القراءة لكن ايماؤه بالركوع والسجود يقع الى جهة اخرى فقوله مستقبلا الى القبلة بمقاديم
بدنه ان اراد به في جميع صلوته فغير مسلم وان اراد به حال القراءة فمسلم لكن لا يفيده ق ويتفكرون عطف

١٦٧

٢ اي يذكرون الله

٣ على الحالات كلها

٤ وقاعدين ومضطجعين

٥ من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله

٦ على الهيئات الثلاث حسب طاقتهم

وقيل ان القيام والقعود مصدر وقيل ان القيام بمعنى اسم الفاعل وقيل ان القيام مصدر والقعود جمع قاعد والكل

٧ لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران ابن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايماء

٨ حجة الشافعي رضي الله عنه في ان المريض يصلي مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا

بصورة الاستلقاء وانها اذا ... وانه يعكس ... ارباب ... فيومي

على بذكروته لما كان الانسان مركبا من الروح والبدن اشير الى عبادة البدن مع الروح لان ذكر البدن انما
انما يعتد به اذا لاحظ معناه بعد تصحيح مبناه اوكان بلا حفظ دبل لا قوام يزعمون انهم ذاكرون مع تغيير الحروف
فضلا عن ملاحظة المعنى فهم في الحقيقة غافلون ثم اشير الى عبادة الروح فقط وانما قدم الاول لاجتياز صفة
الترقي ان هذا الذكر عن التفكرية اولكونه افضل ان ذكره حاضر القلب وان ضل التفكر بالاستدلال والاعتبار
اذ التفكر في صورة الذكر من المخصوص بالقلب وفيه معرفة الله ايضا والمركب افضل من البسيط وان ابت عنه فا
فاختر صفة الترقي ن قال عليه السلام لا عبادة كنفي الاعتداد والكمال لا لنفي جنسها كما هو الظاهر من لفظها
كالتفكر لانه جامع لفضيلتين الاولى في نفسه اذ عمل القلب صاف عن الرياء مالم يطلع عليه بامارات والثانية باعتبار
المتعلق وهو معرفة الله تعالى هذا الحديث اخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه ن وعنه عليه السلام
بينما رجل بين ظرف والميم زائدة والالف للاشباع وكلمة اذ للمفاجاة اى بين اوقات استلقاء رجل
على فراشه صادف وفاجأ رفع راسه ونظره وقال اشهد اى قولا قلبيا مقرونا بالتفكر فنظر الله
اليه اى رحمه الله تعالى فغفر له واستجاب دعاءه ببركة خلوصه ومناجاته بقلبه المراد بعلم الاصول علم الكلام
الغير المخلوط بهذيان الفلاسفة ووجه الدلالة ان غاية معرفته تعالى وشرف العلم بشرف غايته
ولا وثقته برهانه واما موضوعه فمختلف فيه والتفصيل في اوائل المواقف وشرحه وهذا الحديث اخرجه
ابن حبان ن على ارادة القول اذ الربط انما هو بالقول المقدر وهذا اى لفظ هذا او هذا اشارة
اشارة الى هذا المذكور في الاية الكريمة نفيه لطافة الى المتفكر فيه بيانه وجه تذكيره هذا مع ان القلم
تانيثه فالمتفكر فيه السموات والارض فتبين ويشمل اختلاف الليل والنهار لانهما بطلوع الشمس
وغروبها وليس ببعيد ان لم يحتج اليه ن ادا الخلق اى هذا اشارة الى الخلق وهذا وجه ثان لتذكير لفظة
هذا فيكون الميت راليه مذكرا حقيقة لا تاويلا كما في الاول على انه اريد به اى بالخلق الذي هو مصدر
المفعول اى المخلوق من السموات لفظا من بيانيه واضافة الخلق الذي بمعنى المخلوق الى السموات بيانيه
او من ابتدائيه فالمراد من المخلوق غير السموات والارض وهو ما خلق منهما من الانسان وغيره فيشير اليه
اليه او اليهما اى هذا اشارة اليهما لانهما في حكم المفرد تاويلها بالمخلوق كما في الوجه الاول والفرق بينهما انه
في الاول يأول بالمتفكر فيه وفي هذا اول بالمخلوق ن والمعنى اى على الوجه الاخير او على الوجوه كلها ما
خلقته اى المتفكر فيه او المخلوق من السموات وما بينهما من النجوم والبروج والارض وما فيها عبثا
معنى باطلا من غير حكمة معنى عبثا فهو بل خلقته لازم للمعنى المنطوق ومن جملتها ان يكون مبدأ
لوجود الانسان لان الانسان خلق من اغذية ونطف واخلاط وهي مخلوقة من الماء النازل من السماء
والتراب ن وهو اعتراض مؤكد لمضمون ما قبله من نفي العبث عن خلقه فكونه اعتراضا لا ينافي التأكيد
حملهم على الاستعاذة وفيه تنبيه على ان الدعاء انما يجدي بعد العرفان وتقديم الوسيلة بانواع
الضراعة ن فقد خزيته غاية الاخزاء لما كان الجواب ظاهر اللزوم للشرط بطل انه لا فائدة معتد بها
اشار الى الجواب عنه بان المراد بالجزاء ما هو اكمل افراده فيفيد فائدة تامة كفاز فوزا عظيما وخزى

وخزي غاية الخزي وعلى هذا التاويل قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الاية ن وفيه
استعارة او وجه الاشعار ان الداعي لم يتعرض العذاب الجسماني بل اكتفى بالاستعاذة عن الخزي الذي هو
عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا العذاب الروحاني اقوى لما حسن تهديد من عذب
بالنار بعذاب الخزي والخزي له بمعنى انه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو ادخال
النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بانه اقوى
وانطع والاعكس كذا قيل وكون المراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له بحث ذكره السكاكي ولم يرتضه
به السيد السند قدس سره ن ولا يلزم من نفي النصرة الورود للاصحاب الكشاف من ان نفي النصرة يستلزم نفي الشفاعة
فالقسا في من المؤمنين خالدون في النار قوله لان النصرة دفع بقهر والشفاعة دفع بلا قهر وعن هذا
ذكر النصرة في مواضع عديدة في مقابلة الشفاعة على ان الظاهر كون المراد بالظالمين الكافرين فا
فاضمحل قول الكشاف بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة وغيرها ونقل عن الكشف انه قال الظاهر من
الاية ان من دخل النار لا ناصر له من دخولها اما انه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لانه عام في
نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصرة لاجله كمن اخذ بعانيه فقلت ماله من ناصر
لم يفهم منه ان العقاب لا ينتهي بتغيبه وانه بعد العذاب لا يشفع له بل يفهم منه انه لا مانع يمنعه عاجلا ثم ان
سلم الشارح لم يدل على النفي انتهى وهذا الكلام لا يصح في حق الكفار لان الوقت ليس مهملا في شانهم فلا جرم
انه عام في نفي الاوقات وبعد اعتبار عمومها في حق المشركين لا مجال في اعتبار الاهمال وهذا مراد صاحب الكشاف
والتفصي عن اشكاله انما هو بالقول بان المراد بالظالمين الكافرون لان الشرك ظلم عظيم فيراد بالكلام الفرد
الاكمل فعصاة الموحدين ظالمون على غير ظالمين اعتقادا وعن هذا اكثر استعمال الظالمين في شان الكافر ن
ربنا انما كلمة التاكيد في مثل ذلك لكمال التضرع والابتهال كتكرير ربنا ن ورد على المسمع بضم الميم الاولى و
وكسر الميم الثانية مع انه غير مسموع اذا كان المراد به الرسول عليه السلام وهو المختار عند المص قوله لدلالة وصفه
وهو ينادي للايمان اذا ذكر بعد فعل السماع الذات لا بد من ذكر فعل او نحوه يدل على الصوت المسموع
ولا يجوز الفعل غير المضارع اذا كان فعلا اذ قد يكون اسم الفاعل نحو سمعت زيدا قائلا وقد يكون ظرفا
كقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون لكن هذا في الاكثر من تبين الفعل المضارع ونوع ذلك المذكور بعد
الذات اما مفعول ثان له كما ذهب اليه الاخفش والفارسي وجماعة من النحاة فيتعدى سمع المتعلق بغير
المسموع الى مفعولين او صفة اذا كان ما قبلها نكرة او حال اذا كان معرفة واختار المص قول الجمهور فقال
لدلالة وصفه واشار الى ان ينادي صفة مناديا فيه على هذا يتعدى الى مفعول واحد وهو المسموع مثل
سمعت كلام زيد او قوله وان ذكر بعد الذات يذكر بعده شيء يدل على المسموع كما في هذه الاية وهذا كثير في
رواية الحديث حيث قال الراوي سمعت رسول الله عليه السلام يقول او سمعت النبي عليه السلام يذكر
وجعل المص ينادي وصفا لكونه ما قبله نكرة ولا ينكر كونه حالا او ظرفا ن وفيه مبالغة لان فيه ان استماع
ذلك المسموع والاهتمام له بحيث كانه قائل مسموع او لان المنادي كونه مسموعا يستلزم كونه كلامه

وفي تنكير المنادي، ثم تقييده تعظيم لشانه واطلاقه

بسمعوا كناية والكناية ابلغ ق واطلاقه اي في اول الامر والا فلا حكم قبل التقييد فلا اطلاق فوقه
تقييده اي بمجوع ينادي للايمان ونعل المضارع لحكاية الحال الماضية او للاستمرار قوله لشانه اي لشان
المنادي لانه لا منادي اعظم من منادي ينادي للايمان كذا في الكشاف فالمطلق والمقيد هو المنادي المعظم
لا ينادي وجه افادة التعظيم هو ان التنكير يفيد التفخيم والاطلاق يفيد ان لا منادي سواه ولا تعظيم فوقه
ق والمراد به الرسول عليه السلام قال تعالى ادع الى سبيل ربك الآية قدمه لانه مؤيد بمثل هذه الآية ولا
كونه مناديا حقيقة قوله وقيل قائله محمد بن كعب كما في الكشاف وان كان المراد هو القرآن فيكون سمعوا
ولا يحتاج الى التمحل الذي ذكره آنفا وحذف تنزيل المسموع قال تعالى حكاية فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد الآية فالنداء ح بمعنى الهداية وهو مجاز فالاول هو المعول من وجوه قوله والاختصاص
فيتعدى بالاعتبار بهذين الحرفين ولما كان معنى الاختصاص هنا انسب بالمقام اختير اللام ق اي آمنوا
كذا في بعض النسخ ان تفسيرية لان في النداء معنى القول وفي بعضها بان آمنوا ح ان مصدرية بحذف
الباء والمعنى ينادي للايمان بايراد لفظ يدل على طلب الايمان نقل عن النحرير التفتازاني انه قال يمتنع
يجوز ان يكون ان مفسرة بمعنى اي وان يكون مصدرية على حذف الباء اي ينادي بطريق طلب
الايمان وايراد صيغة آمنوا فان ان المصدرية وان دخلت على الماضي والمضارع والامر لكن لا
ينبغي ان يحمل الكل بمجرد معنى المصدر بل معنى آمنوا بلفظ الماضي حصول الايمان في الماضي
وان يؤمنوا في المستقبل وان آمنوا طلبه هذا كلامه وكلام المحشي في اواخر سورة يونس في قوله تعالى
وان اقم وجهك للدين الآية ينادي على خلاف ما ذكره النحرير ق فآمنا اي عقيب ندائه كما افاده
التعبير بالمتقبل ثلثا اورد بالفاء ق فانها تبعة اي متبوعة لتكفير الصغائر كما سيجيء بل لا تابعة له
للعفو فيحتاج الى سؤال غفرانها اما بواسطة توفيق التوبة او بفضل من الله تعالى اذ المغفرة غير مشروطة
بالتوبة عندنا ق وهي مكفرة عن مجتنب الكبائر فالدعاء بتكفير السيئات دعاء بتوفيق الاجتناب
عن الكبائر مجازا ويحتمل الحمل على ظاهره ثم تخصيص الذنوب بالكبائر والسيئات بالصغائر لانه
الانسب اولى من التأكيد ولم يعكس لتقدم ذكر الذنوب والكبائر اهم بالتقديم اولان الذنب من الذنب
بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم ولذلك سمي تبعة اعتبارا بما
يتبعه من العقاب كذا نقل عن الراغب واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك يقابل بالحسنة
فيكون اخف ق مخصوصين بصحبتهم اشارة الى ان المراد بالمعية المعية في صفة البر والصلاح
حال التوفي اما على سبيل الكناية كما قيل ادع مع الابرار ظرف مستقر واما المعية الزمانية فلا لان توفيهم
على التعاقب والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعيف لان فاعلا لا يجمع على افعال وبعض
العربية اثبته وجعله نادرا ق يحبون لقاء الله تعالى اي الموت حيث يطلبون التوفي مع الابرار
ق من احب لقاء الله الخ فيه اقتباس والمعنى من احب لقاء الله تعالى اي المصير الى دار الآخرة احب
الله تعالى اعطاءه من عليه تفضله وتوضيحه من احب لقاء الله تعالى حين يبشر بالغفران والرضوان فهو

٢ وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوها يعدى بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص

٣ كبائرنا

٤ صغائرنا فانها مستقبحة

٥ معدودين في زمرتهم

١٦٥

٦ وفيه تنبيه على انهم

٧ احب الله لقائه

٢٩٧

٢ والابرار جمع بر او بار كارباب

فهو سبب للاخبار بان الله يحب لقاءه اذ محبة العبد تابعة لمحبة الرب قال النووي ولو قيل لو اريد بمحبة الله
للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم يكون مقدما على محبة العبد وسببا له واما لو اريد بها افاضة الفضل عليه
في الآخرة فيكون محبة العبد اي ارادة طاعته سببا لمحبة الله تعالى بالمعنى المذكور لم يحتج الى التأويل فيحسن
الحمل على ظاهره قوله صحب جمع صاحب هذا البيت يقوي لما تقدم من ان فاعلا لم يجمع على افعال فهو جمع
صحب بسكون الحاء او صحب بكسر الحاء مخفف صاحب بحذف الالف ربنا وآتنا عطف على اغفر لنا والتأخير
لان اعطاء الثواب بعد التخلية عن المعائب ق على تصديق رسلك بحذف المضاف وعلى متعلق بوعدتنا
قيل قدر التصديق للرسل عليهم السلام لان المنادي الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكانه
قيل انا سمعنا رسولا يدعوا الى التصديق فصدقناه فاذا كان كذلك فآتنا ما وعدتنا من الاجر العظيم ق لا خوفا
من الوعد لانه لا يجوز عليه لاستحالة خلف الوعد فالمعنى لا خوفا من خلف الوعد قوله بل مخافة ان لا يكونوا اشارة
الى جواب اشكال بانه كيف طلبوا ما هو محقق الوقوع فاجاب اولا بان الطلب ليس بنفس الوعد بل دوامه حتى
يأتيه اليقين اذ الموعود في الحقيقة من هو مأمون العاقبة واجاب ثانيا بان الطلب نفس الوعد لاحتمال
قصور في الامتثال فالسؤال مخافة ان لا يكونوا من زمرة الموعود به الذين استكملوا حق الامتثال العفو وفي
الامتثال واجاب ثالثا بان السؤال ليس للطلب حتى يقال ان وعده كائن لا محالة فكيف طلب ما هو واقع
بل دعاء للتعبد واظهار التذلل والتواضع نظيره قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فالامر في
مثله مستعمل في لازم معناه اذ الدعاء يستلزم الاستكانة والتذلل ولما لم يرد الدعاء اريد هذا اللازم
واما الاشكال بانه ان لم يكونوا من الموعود به لم يصح قولهم ما وعدتنا فليس في موقعه اذ الخوف من ان لا يكونوا
من الموعود به لا يستلزم ان لا يكونوا من الموعودين ق منزلا على رسلك اي منزلا دالا على رسلك وعلى
تبليغ ادخمو عليهم اي حال كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم السلام محلوه بفتح اللام
اسم المفعول قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ونقدير الفعل الخاص عند قيام القرينة في الظرف
المستقر اقيد واحسن صرح به السيد الشريف قدس سره ق وقيل معناه على السنة رسلك بتقدير المضاف اعني
الالسنة فح يكون متعلقا بوعد كالاول والموعود هو الثواب كما هو الظاهر ق بان تعصمنا عما يقتضيه
فالدعاء في الحقيقة بالعصمة عما يقتضيه الخزي الذي هو العذاب الروحاني كما مر توضيحه وهذا التأويل
اولى مما قاله الامام من انه اشارة الى قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان
انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهنا
يحصل له الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم
رفع العذاب الجسماني واخرها رفع العذاب الروحاني لان الداعين هم الذاكرون له قوله تعالى وبدا لهم من
الله الآية في شان الظالمين الكافرين ق انك لا تخلف الميعاد لانشاء اظهار كمال اليقين والتأكيد بانه تعالى
ذكر الميعاد مصدر بمعنى الوعد باثابة المؤمن وبهذا يضعف ما ذكره الامام فلا تغفل قوله واجابة الداعي
لم يذكرها في تعبير ما وعدتنا فالاولى عدم ذكرها هنا او ذكرها هناك ق وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ

٣ من الثواب

٤ لما الظم بامتثال امر ربه سأل ما وعد عليه

٥ من اخلاف الوعد بل مخافة ان لا يكونوا من الموعودين لسوء عاقبة او قصور في الامتثال او تعبدا او استكانة لا خوفا من الوعد

٦ ويجوز ان يتعلق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا

٧ او تحمله لا عليهم

٨ باثابة المؤمن واجابة الداعي

١٦٦

البعث بعد الموت للجزاء فيرجع الاول غاية انه هذا عام للجزاء بالثواب والعقاب لكن يخصص بالثواب
بمعونة المقام ق والدلالة اي الدلالة الآتية على استقلال المطالب اذ استقلال المطالب سبب للتكرار
في الخارج قوله من حزبه بفتح الحاء المهملة والزاء المعجمة والباء الموحدة اي اهمه ويجوز ان يكون بالنون
ايضا وروى المص في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة هكذا روى انه عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى
الى الصلوة اخرجه احمد وابو داود بالباء وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا حزنه بالنون واما هذا
ننقل عن السيوطي انه قال لم اقف عليه ق اي طلبتهم بكسر الطاء وسكون اللام كذا قيل اي مطلوبهم وقيل
الطلبة بوزن التركة بمعنى المطلوب اشارة الى المفعول المقدر والتعبير بالمطلوب للتعميم لانه جنس شامل
للمطالب وقد جمع اولا في قوله والدلالة على استقلال المطالب فكانه قال المطالبهم لخلوص التعلق ق وهو اخص
من اجاب لانه معناه اعطاء الجواب اما بتحصيل المطلوب او بدونه واما استجاب فمختص بتحصيل المطلوب
فلذلك اختير ها هنا ايماء ان اصله ولا ينافيه استعماله بمعنى اجاب مطلقا بمعونة القرينة ووجهه ان السين تدل
على طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده لا ما ينافي لغة وهو يفيد الظن ق ويعدى بنفسه كما في قول
الغنوي وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب وهذا لكونه غير شايع استشهد
الزمخشري بقول الغنوي ولك ان تقول ان تعديته بنفسه لضرورة الشعر فلا استشهاد ووجهه على تقدير
ثبوته ان استجاب اي اوصل مراده يتعدى بنفسه وان كان معناه اهتم له في تحصيل مراده فيتعدى باللام
وهو الشايع في الاستعمال والا فالفعل بمعنى واحد لا يكون متعديا بنفسه وبحرف الجر فتدبر وهذا في التعدية الى
الداعي واما الى الدعاء فشايع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه ولهذا قيل انه في هذا البيت على حذف
المضاف اي لم يستجب دعاءه كما سياتي في سورة القصص ق اي باني اضيع متعلق باستجاب لانه فيه معنى
القول اي فاستجاب لهم قائلا اني اضيع قوله بيان عامل بمعنى شخص عامل والشخص يعم الذكر والانثى
بلا تغليب وكذا اعتبار التغليب لان المراد جنس عامل فغلب الذكر على الانثى في اطلاق عامل ق لانه
الذكر اي جنس الذكر من الانثى وهي امه والانثى ابنه او هي من الذكر وهو ابوها فمن ابتدائية لم يقل
لان الذكر والانثى كل منهما من الذكر والانثى لان ما ذكره المص هو الاوفق لقوله تعالى من ذكر او انثى
بعضكم من بعض ق او لانهما من اصل واحد وهو آدم عليه السلام او الاب فمن اتصالية مجيبا اي الاصل
قوله او لفرط الاتصال في الاختلاط او الاتحاد في الاعتقاد حتى كان كل واحد من الاخر من قرابة
الاسلام وهي اقوى من قرابة النسب فلفظة من اتصالية ايضا لكن بمعنى الاتحاد في الدين لا الاتحاد في النسب
ق فمن اي جملة بعضكم من بعض معترضة بين المجمل والتفصيل وفائدتها ما ذكره المص قوله روي ام سلمة
رضي الله تعالى عنها قيل رواه الترمذي قوله اني اسمع الله تعالى الخ سيجيء بيان هذا المبنى ق تفصيل لاعمال
العمال اي الف للتفصيل قوله العمال اشارة الى انه من عامل في قوة الجمع لان المراد جنس العامل كما بيناه عليه
قد وبنا اعد لهم ناظر الى قوله لاكفرن عنهم الاية ق على سبيل المدح اما للعمل او العامل وكل منهما مستلزم
للاخر قوله على سبيل المدح والتعظيم قال النحرير التفتازاني حيث فصل بعد الاجمال اعمالا شتى الاعمال

٢ والتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال
والتكرار سبب في الذهن يعني العلم باستقلال المطالب
٣ على استقلال المطالب وعلو شانها
وفي الآثار من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه مما يخاف والدلالة
بتل وليس ابن اصلا استجاب يتعدى في جوابه انه صلة باعتبار تضمنه معنى القول
٤ وباللام
٥ وقرأ بالكسر على ارادة القول
٦ من الانثى والانثى من الذكر
٧ او لفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق في الدين
هذا هو الظاهر مع تقدير القول وقيل يجوز وجهين احدهما ان يكون استجاب بمعنى قال وهو خلاف ظاهر العبارة
٨ جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت فالذين هاجروا الى آخرها
٩ وما وعد لهم من الثواب ~~على سبيل المدح والتعظيم~~
١٠ او التعظيم

١٦٧

الاعمال وخص بعد التعميم واخبر مؤكدا بالقسم بتكفير السيئات وادخال الجنات وعظيم الثواب من عند الله تعالى
الجامع بصفات الكمال ق اي الذين هاجروا الشرك قدمه لكونه راسخا واخرجوا من ديارهم تاسيسا او لكونه هجرة
في الحقيقة لقوله عليه السلام المهاجر من هاجر عما نهى الله تعالى والوجه الاول لضعف قوله او الاوطان والعشائر
وهذا خروج فلا نبا في كونه فاخرجوا تاسيسا ق بسبب ايمانهم معنى في سبيل الله لانه في سببه معناه لاجله
وبسببه مثل قوله عليه السلام ان امرأة عذبت في هرة الحديث اي في شان هرة ولاجلها وقتال الكفار في
قاتلوا والجهاد في قتلوا منفهم من ترتب الجزاء وهو احسن الجزاء ق لان الواو لا يوجب ترتيبا دفع اشكال على
قراءة حمزة بانه كيف يكون المقاتلة بعد القتل فاجاب بان الواو لا يوجب الترتيب فلا يقتضي كون المقاتلة بعد
القتل ولما امكن ان يقال انه لا بد في الترتيب الذكري من فائدة فما هي فاجاب بانه الثاني وهو القتل الذي
هو الشهادة افضل من المقاتلة والتعبير بالثاني مع انه الاول في هذه القراءة الاخيرة بالنسبة الى القراءة الاولى
التي جعلها اصلا فقدم في الذكر مع انه حقه التاخير كما في القراءة الاولى للتنبيه على افضليته هذا اذا كان
المقاتل والمقتول واحدا واما اذا كان المراد بهما متغايرين فالوجه ما ذكره بقوله او لان المراد لما قتل
كما ذكره المص فالضمير راجع الى قوم في قاتلوا والى قوم اخر في قتلوا فتفكيك الضمائر يكون معفوا عنهم
ق اي اثيبنهم واخر لانه التحلية بعد التخلية قوله اثابة اشارة الى انه ثوابا وضع موضع الاثابة اماله
بحذف الزوائد او مفعول مطلق لفعل مثل انبته الله نباتا حسنا والمعنى فيثيبونه ثوابا من عند الله قوله
تفضلا لا جزاء لعمله وعن هذا لم يصدر الجزاء بالفاء ولو اعتبر كونه جزاء لكان مصدرا بالفاء ق مؤكد
اي ليس للمرة وهو ظاهر ولا للنوع لانه المؤكد بفتح الكاف عين المؤكد لان معنى لادخلنهم لادخلنهم
من عندي لما عرفت من الجزاء الذي لم يكن مصدرا بالفاء علم انه من فضله وهذا قريب ما يقال والوصف
المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا وفي قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات قوله
لا لكونه جزاء للمبتدا وهو الذين اما بتقدير القول او الجملة القسمية يجوز ان يكون جزاء وان كانت انشائية
بدونها بتقدير القول ق على الطاعة اي الكلام تمثيلي شبه حال الثواب وهي اختصاصه تعالى
بحيث لا يقدر عليه غيره تعالى بحال شيء يكون بحضرة احد لا يد لغيره عليه فاستعمل ما هو الموضوع
للمشبه به في المشبه وليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظة عند
وكذا الكلام في مثل قوله تعالى عند ربهم جنات ونحوها ق الخطاب للنبي والمراد امته لانه سيد القوم
فخاطب بشيء فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا يعني بطريق التعريض ق او تثبيته على ما كان عليه
السلام وانه لم يتزلزل بوجه ولا يتوقع منه تزلزل لكنه امر بالثبات على ما كان عليه من عدم الاغترار والتنبيه
على جميعه ذلك قوله او لكل احد ممن يصلح ان يخاطب سوى النبي عليه السلام بالقرينة فيكون الخطاب الى
غير معين فيكون مجازا ولذا اخره مع خلوه عن التمحل فما وقع من انه خطاب النبي عليه السلام ولكل احد
بحمل الواو في او الفاصلة وجد عامله عليه السلام بطريق التغليب لا يرضى به اللبيب ق والنهي
في المعنى للمخاطب لان النهي انما يتوجه الى الفاعل فهو منهي عن الاغترار كناية قوله تنزيلا علة مقدمة

واغا جعل التقلب تنزيلا المسبب منزلة المسبب للمبالغة والنهي في المعنى للمخاطب

٢ والمعنى
٣ او الاوطان والعشائر للدين
٤ بالله ومن اجله
٥ الكفار ٤٢
٦ في الجهاد وقرأ حمزة والكسائي بالعكس
٧ والثاني افضل او لان المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير
الواو لا يوجب ترتيب
قيل تعدى ثوابا موضع الاثابة وانه كان في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء لما يعطى والظاهر ان الثواب يستعمل بمعنى المصدر ايضا ومنه يشتق الفعل ثاب يثوب قال المص في تفسير قوله تعالى لمثوبة من عند الله الآية لان المحسن يثوب اليه
٨ لا لكونه ٢٦
٩ بمنزلة اثابة من عند الله تفضلا منه ١٠ فهو مصدر
١١ القادر عليه
١٢ على انه كان كقوله ولا تطع المكذبين او لكل احد وتنبيها

٢ الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم والمعنى لا تنكسر

٣ ان بعض المسلمين كانوا يرون المشركين في رخاء ولين عيش فيقولون ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت متاع قليل

قوله للمبالغة علة باعثة وموجبة لوجه المبالغة هو ان نهي السبب لا سيما السبب الذي هو غير عاقل مستلزم
لنهي المسبب فيكون مجازا مرسلا او كناية فيها البلغ من الحقيقة والتصريح ولو اريد بالمبالغة البالغة
في التبعيد فالامر واضح قوله والمعنى لا تنظر اليهم ابدا يدل عليه النظم اقتضاء ولا تغترن نهي المخاطب بسبب نهي
السبب بظاهر ما ترى اذ ظاهره احلى واسر وباطنه ادهى وامر قوله روي انه فالنهي بعد الوقوع حينئذ
ولما كان خصوص السبب غير مانع عن العموم حكم بما سبق ان الخطاب لكل احد يصلح للخطاب حاضرا
او غائبا موجودا كان او معدوما فنزلت قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين قوله اي قليل في نفسه
لذلك لا بالنسبة الى غيره وما كان بهذه القلة نهي المبادرة تدبرها عكس ما في الكشاف قوله او في جنب ما اعد لهم
اي القلة اضافية اعتبرت كمية او كيفية والمانع الاول من جهة الكمية فقط وعبر بالجنب لان الشيء اذا نسب
الى شيء وضع في جنبه فذكر الجنب واريد لازمه وبهذا الحديث في صحيح مسلم والمعنى ما اعتبار الدنيا
وتقديرها في جنب الآخرة لانها متناهية والآخرة غير متناهية فلينظر بم يرجع اي فليقس بما رجع
الدار الدنيا وما بقي في اليم والبحر من الماء التي تكاد ان لا تتناهى الآخرة ونعيمها والمراد التفهيم
والا فلا تناسب اصلا للتناهي وعدم التناهي قوله اي ما مهدوا لانفسهم اي المهاد بمعنى المفعول والمخصوص
بالذم محذوف وهو جهنم فقيل استعارة تهكمية لكن الذين استدراك من مفهوم الكلام وهو ان الكفرة
تنعمهم قليل لكن المتقين عن الشرك لهم ثواب عظيم وتمتع جسيم قوله قال ابو الشعر الضبي شاعر كثرة
شعره الضبي اي المنسوب الى بني ضبة اذ الملك المسلط اضافنا اي صار ضيفا لنا والباء في بجيش
للمصاحبة اي مع الجيش جعلنا القنا اي الرمح والمرهفات اي السيف المرهفة اي المزيلة للروح
نزلا له وفاد الله وهو تهكم على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع جعل الشاعر تحية لحربهم بمجيء المسلمين
لعدم مبالاتهم بذلك مدح قومه بالشجاعة والغلبة على الملك الجبار فاطلق باعتبار وعرضه ان
الاستشهاد به على النزل ما يعد للنازل من طعام وشراب ثم استعمل في الزاد مطلقا غاية الامر
ان الشاعر استعمله في الرمح والسيف تهكما وجعل الجنة نفسها نزلا بتقدير مضاف اي ذات نزل هذا
اذا جعل حالا والنصب على المصدرية اي نزلوها نزلا وفي نسخة ابن لوها نزلا في بكون النزل بمعنى
النزول لا بمعنى ما اعد للنازل وقد ذكره اولا ولم يلتفت الى معنى النزول قوله وعبد الله بن سلام بتخفيف
اللام صحابي جليل من علماء بني اسرائيل واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة
وميم بعدها والنجاشي بفتح النون او بكسرها وفتح الجيم مخففة وتشديد يدها غلط وآخره ياء ساكنة وهو
الاكثر وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا الملك ابن صحمة قوله نعاه بالنون والنعي خبر الموت اي
اخبر موته لعله اشار به الى الصلوة عليه وعن هذا قال فخرج يصلي عليه وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة
وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الكشاف فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فخرج
الى البقيع ونظر الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر النبي اشار بهذا الى الجواب
عن دليل الشافعي في الصلوة على الغائب فانه استدل بهذا على جواز الصلوة على الميت الغائب وكذا اشار اليه

١٠ ٢٤ للكثرة ودوامه ٢٥ ما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله ٢٦

١١ نزلت في ١٢ والصحابة وقيل في اربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل في اصحمة النجاشي

فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي ٢ نصراني لم يره قط

٣ للفصل بينه وبين الظاهر

اليه بعض شراح الحديث قوله على علج اي قوي غليظ من الكفار وهو كذب صريح لان النجاشي اعني المكنى به
صحمة اسلم وحسن اسلامه قوله وانما دخلت اللام على الاسم اذ اللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل
بينهما قوله من القرآن قدمه لشرافته ولكونه مهيمنا عليهما وان كان نزوله متأخرا قوله وجمعه باعتبار المعنى
اي نهاد الافراد في يؤمن باعتبار اللفظ قوله لا يشترون كما يفعل المحرفون ففيه تعريض لهم وتعريض بالمنافقين لانهم
امنوا خائفين من القتل والنهب قوله ما خص بهم من الاجر اشارة الى ان الاضافة للعهد وعند ربهم استعارة
تمثيلية كما هو تحقيقه آنفا ان المراد اجرهم مرتين مرة لايمانهم بالقرآن ومرة لايمانهم بكتابهم وقد سبق ان
ايمانهم بكتابهم معتبر بعد ايمانهم بالقرآن قوله لعلمه بالاعمال فيكون قوله تعالى ان الله سريع الحساب
تذييلا لما قبله مقررا له واستغنائه اشارة الى سرعة الحساب قوله والمراد ان الاجر الموعود فيكون
ختم الكلام بما يناسب الابتداء اشد المناسبة ولم يعطف لكونه مؤكدا لما قبله ومنزلا منزلة العلة
التعليل ولذا اكد بان وسرعة حساب الله تعالى لا ينافي امتداد زمان حساب الاشرار لانه للمناقشة من
جانبهم ولجاجهم في الانكار نظرا الوقوف في الحشر امتداده خمسين الف سنة بالنسبة الى
الاشرار ومدة قليلة بالنظر الى الاخيار قوله على مشاق الطاعات وعن تعاطي المنكرات قوله
وغالبوا ايده بقوله في القرآن نفس الغلبة ليست بمقدورة لهم على شدائد الحرب اكتفى به اذ
لا يصح ان يراد الصبر على مشاق الطاعات اذ لا غلبة فيه على اعداء الله تعالى قوله واعدى عدوكم اي
غالبوا اعدكم وهو النفس الامارة بالسوء قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين
جنبيك الحديث وهو الجهاد الاكبر كما ورد في الحديث الشريف في بكون باب المفاعلة للمبالغة
وفي الاول للمغالبة والاول مرادا واحد مشكل قوله وذكره بعد الامر اي الصبر
باطلاقه يفيد الصبر على ما ينبغي ان يصبر عليه فيكون صابروا تخصيصا بعد تعميم لفضله على غيره
من الصبر لصعوبته بهذا مراده لكن الصبر الاول صبر في نفسه والثاني صبر في غلبة اعداء الله ويكون مثله
تخصيصا بعد تعميم غير ظاهر قوله ابدانكم ورابطوا المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق اي تخصيص
بعد تعميم وقد عرفت ما فيه وكذا ما قاله المرابطة اعم من الابدان والخيول فكونه كذلك غير واضح
ايضا وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين
والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد انه لا يسأل في قبره والثغور اطراف ممالك الاسلام التي
يخاف فيها من مكر الاعداء قوله من رابط رواه مسلم وغيره والمرابطة نوعان مرابطة الثغور
ومرابطة النفوس وانتظار الصلوة منها والعدل بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر المثل من جنسه
فهو بالفتح هنا قوله ولا ينفصل اي لا يبصر وعن صونه الى حاجة متعلق بالاجر وقيل انه متعلق بالتعليق
قوله بالتبرؤ عما سواه حمل التقوى على المرتبة العليا لان الحق طلب بها المؤمنون وانها هي الفرد الاكمل
منها وبهذه العلة يعينها حمل الفلاح على غايته قوله واتقوا القبائح اشارة الى المرتبة الوسطى منها

١٥ فاتقوا ١٦ لكي تفلحوا غاية الفلاح

١٧ لعلكم تفلحوا بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التي هي الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس في رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة

٤٠١

وهي السابع الاشتغال في القرآن في بمجمل الفلاح على الظفر بنيل المقامات الثلث المصنف الإمام والمنان

اللهم اجعلنا من الواصلين الى هذه المقامات العالية واحشرنا مع

امام المتقين ونحن العابدين في الدار الباقية قوله تحب الشمس الى

تغرب والحديث الذي اخرجه الطبراني عن ابن

عباس رضي الله عنه والاول موضوع تمت

فلله الحمد والمنة وعلى افضل

رسله افضل التحية يوم

الخميس بعد العصر

ثاني عشر من ربيع

الاول المحرم

سنة

١١٨٦

صح الكتاب

٢ عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها

امانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة

التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى